فقہ حنفی کی شہرہ آفاق کتاب "ہدایہ جلد ثالث" کی مختصر اور آسان فہم شرح، طرز بیان ایسا سہل کہ
ایک سطحی نظر ڈالنے سے متعلقہ مباحث کی گہرائی تک رسائی ہو جاتی ہے

تلخیص الهدایة

شرح اردو

الهدایة (جلد ثالث)

خصوصیات

* عام فہم انداز میں مسئلہ کا حل * صورت مسئلہ کی وضاحت
* ہر مسئلہ کے ساتھ اس کی دلیل * مفتیٰ بہ قول کی نشاندہی

تالیف

مفتی حفیظ اللہ صاحب کامد لیشی

استاذ الحدیث جامعہ عربیہ مریم مسجد



ناشر

مکتبۃ الحفیظ

فقہ حنفی کی شہرہ آفاق کتاب "ہدایہ جلد ثالث" کی مختصر اور آسان فہم شرح، طرز بیان ایسا سہل کہ ایک سطحی نظر ڈالنے سے متعلقہ مباحث کی گہرائی تک رسائی ہو جاتی ہے

تلخیص الہدایہ

شرح اردو

الہدایہ (جلد ثالث)

تالیف

مفتی حفیظ اللہ صاحب کامدیشی

استاذ الحدیث جامعہ عربیہ مریم مسجد

ناشر

مکتبۃ الحفیظ

بنارس کراچی 0342-2554880

کتاب کا نام : تلخیص الہدایہ فی الہدایہ (جلد ثالث)

مؤلف: مفتی حفیظ اللہ صاحب کامدیشی

تعداد طباعت: ۱۱۰۰

سن اشاعت: 2023 سنہء

ناشر

مکتبۃ الحفیظ 0342-2554880

ملنے کے پتے

★ کتب خانہ اشرفیہ، اردو بازار کراچی۔
★ مکتبہ رشیدیہ راجہ بازار لاہور
★ مکتبہ علی معاویہ سعید آباد بلدیہ ٹاؤن، کراچی
★ مکتبہ القاسم شیر گڑھ

فہرست مضامین

انتساب

میں اپنے اس عظیم کام کو اپنے والد مرحوم اور والدہ محترمہ کی طرف منسوب کرنے کی سعادت حاصل کرتا ہوں۔

جن کی دعاؤں اور محنتوں سے بندہ اس کار خیر کا لائق ہوا

اللہ تعالیٰ والدہ محترمہ کے سایۂ عاطفت کو تادیر برقرار رکھے۔

رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيٰنِي صَغِيْرًا

****
******
***
**

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

فقہ: کالغوی معنی ہے سمجھداری۔ **فقہ کی تعریف(۱):** معرفۃ النفس مالھا وما علیھا، یعنی انسان کاان چیزوں کوجانناجن سے آخرت کافائدہ یانقصان ہوتا ہے۔(۲) احکام شرعیہ کے اس علم کوفقہ کہتے ہیں جوادلہ تفصیلیہ سے حاصل ہو۔

موضوع: انسان کے ظاہری افعال۔

غرض: دنیااور آخرت کی کامیابی حاصل کرنا ہے۔

فقہ کی عظمت: عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ فقیہ واحد اشد علی الشیطان من الف عابد۔
حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ ایک فقیہ عالم شیطان پر ہزار عابدوں سے زیادہ بھاری ہے۔

حالات صاحب ھدایہ

نام ونسب: برہان الدین بن علی بن ابوبکر بن عبدالجلیل ہے۔ ابوالحسین آپ کی کنیت ہے، اور شیخ الاسلام کے لقب سے آپ مشہور ہیں۔

سن پیدائش: ۸رجب ۵۱۱ھ بروز پیر بعد نماز عصر آپ کی ولادت ہوئی۔ اور مقام پیدائش، رُشدان، ہے جو مرغینان کے علاقہ میں واقع ہے۔

ھدایہ کی وجہ تالیف: صاحب ہدایہ نے اس سے پہلے بدایۃ المبتدی کے نام سے ایک کتاب لکھی لیکن یہ کتاب زیادہ ہی مختصر تھی اسلئے، کفایۃ المنتھی، کے نام سے اس کی ایک ضخیم شرح لکھی اور یہ شرح اتنی طویل ہوئی کہ (۸۰) جلدوں میں سما سکی۔ جب بعد میں خود طوالت کا احساس ہوا اور یہ خیال پیدا ہوا کہ کہیں طوالت کی وجہ سے میری محنت ضائع نہ ہوجائے تو دوبارہ عزم کر کے، الھدایۃ، نامی کتاب تصنیف کی۔

تصانیف: (۱) الھدایۃ۔ (۲) کفایۃ۔ (۳) منتقیٰ۔ (۴) تجنیس۔ (۵) مزید۔ (۶) مناسک حج۔

وفات: ۱۴ ذی الحجہ ۵۹۳ھ بروز ہفتہ سمرقند کے شہر، مارکردین، میں ۸۲ سال کی عمر میں وفات پائی۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کِتَابُ الْبُیُوْع

(یہ کتاب بیوع کے بیان میں ہے)

بیع کا **لغوی** معنی ہے، بیچنا۔ **بیع کی تعریف**: مبادلة المال بالمال بالتراضی مال کو مال کے بدلے میں دینا رضامندی سے۔ بیع جائز ہونے کی دلیل یہ آیت ہے۔ وَاَحَلَّ اللّٰہُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰوا۔

(**بیع کی شرط**: (۱) عاقد کا عاقل ہونا (۲) بالغ ہونا (۳) مبیع کا مال متقوم ہونا (۴) مبیع کا مقدور التسلیم ہونا۔

(**بیع کا رکن**) بیع کا رکن ایجاب اور قبول ہے، جو پہلے بولے اس کو ایجاب کہتے ہیں چاہے بائع پہلے بولے یا مشتری پہلے بولے۔ اور جو بعد میں بولے گا اس کو قبول کہتے ہیں۔

بیع کی ذات کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں۔ (۱) بیع نافذ۔ (۲) بیع موقوف (۳) بیع فاسد (۴) بیع باطل۔

بیع کی مبیع کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں۔ (۱) **بیع مطلق**: عین کو ثمن سے بیچنا۔ جیسے گندم کو درہم سے بیچنا۔

(۲) **بیع مقایضہ**: عین چیز کو عین چیز سے بیچنا، جیسے گندم کے بدلے چاول کو بیچنا۔ (۳) **بیع صرف**: ثمن کو ثمن کے بدلے میں بیچنا، جیسے درہم کو دینار کے بدلے میں بیچنا۔ (۴) **بیع سلم**: دین کو عین کے بدلے میں بیچنا۔ یعنی قیمت ابھی لینا، اور مبیع بعد میں دینا۔

بیع کی ثمن کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں۔ (۱) **بیع مرابحہ**: جتنی قیمت سے خریدا ہے اس سے زیادہ میں بیچنا۔

(۲) **بیع تولیہ**: جتنی قیمت میں خریدا ہے اسی قیمت میں بیچ دینا۔ (۳) **بیع وضیعہ**: جتنی قیمت میں خریدا ہے اس سے کم میں بیچنا۔

(۴) **بیع مساومہ**: بائع اور مشتری جس قیمت پر اتفاق کرلیں اس قیمت پر بیچنا۔

اَلْبَیْعُ یَنْعَقِدُ بِالْاِیْجَابِ وَالْقَبُوْلِ:---- بیع ایجاب اور قبول سے منعقد ہوتی ہے یعنی ایک آدمی کہے کہ میں نے بیچ دیا اور دوسرا آدمی کہے کہ میں نے خرید لیا تو اس ایجاب اور قبول سے بیع منعقد ہو جائے گی لیکن شرط یہ ہے کہ یہ دونوں الفاظ فعل ماضی کے ہوں۔ **دلیل**: (۱) فعل ماضی کے استعمال کرنے سے بات پکی ہوتی ہے۔ کیونکہ عربی زبان میں فعل ماضی ہے یا فعل مضارع ہے اور فعل مضارع کا ترجمہ حال سے یا استقبال سے ہوتے ہیں۔ پس اگر استقبال کے معنی لے لے تو بیچنے یا خریدنے کا صرف وعدہ ہوگا، باضابطہ بیچنا اور خریدنا نہیں ہوگا اس لئے بات پکی کرنے کے لئے فعل ماضی ہی کا صیغہ استعمال کرنا ہوگا۔ اور بیع میں ایجاب اور قبول ہو اس کی وجہ یہ ہے کہ بائع اور مشتری کی رضامندی کے بغیر بیع نہیں ہوگی اور اس رضامندی کا اظہار ایجاب اور قبول سے ہوگا۔ اس لئے ایجاب اور قبول کی ضرورت ہے۔

لِأَنَّ الْبَيْعَ إِنْشَاءُ تَصَرُّفٍ وَالْإِنْشَاءُ يُعْرَفُ بِالشَّرْعِ:--------- **اشکال**: بیع تو انشاء ہے اور انشاء تو مستقبل میں ہوگا اس کو صیغہ ماضی کے ذریعہ کیوں منعقد کرتے ہیں؟ **جواب (۱)**: انشاء کس صیغے سے منعقد ہوگا اس کا پتہ شریعت سے چلے گا، اور شریعت میں ماضی کے صیغے سے انشاء منعقد کیا گیا ہے اس لئے ماضی کے صیغے سے ہی منعقد ہوگا۔ **جواب (۲)**: ماضی کا صیغہ اگر چہ زمانہ ماضی میں خبر دینے کے لئے آتا ہے، لیکن کبھی شریعت کے طور پر مستقبل کے لئے بھی استعمال ہوجاتا ہے، اس لئے جب مستقبل کے معنی میں استعمال ہوا تو انشاء منعقد ہوجائے گا، اور بیع ہوجائے گی۔ **انشاء تصرف**: کوئی عقد ابھی ہوا نہ ہو اس کو وجود میں لانے کو انشاء تصرف کہتے ہیں، جیسے بیع سے پہلے مبیع پر مشتری کی ملکیت نہیں ہے، بیع کے ذریعہ مشتری کی ملکیت ثابت کرنے کو انشاء تصرف کہا جائے گا۔

وَلَا يَنْعَقِدُ بِلَفْظَيْنِ أَحَدُهُمَا لَفْظُ الْمُسْتَقْبَلِ:------- ایجاب یا قبول دونوں میں سے ایک ماضی کا صیغہ ہو اور دوسرا مستقبل کا صیغہ ہو یعنی امر کا صیغہ ہو تو اس سے بیع منعقد نہیں ہوگی، کیونکہ بیع میں ایجاب اور قبول دونوں الفاظ ماضی کا ہونا ضروری ہے۔ البتہ اس سے نکاح تو منعقد ہوجائے گا۔ **وجہ فرق**: نکاح میں ایک لفظ امر کا صیغہ ہوجائے، مثلاً عورت نے کہا زوجنی میرا نکاح کرا دیجئے تو اس سے ہونے والے شوہر کو نکاح کا وکیل بنانا ہوا، اور شوہر نے اپنی جانب سے اور بیوی کی جانب سے زوجت، کہا تو نکاح ہو جائے گا، کیونکہ نکاح میں تمام حقوق مؤکل کی طرف لوٹتے ہیں اس لئے ایک ہی آدمی مطالبہ کرنے والا اور مطالبہ کو ادا کرنے والا نہیں ہوا بلکہ عورت کے حقوق کو ادا کرنے والی عورت ہوگی، اور شوہر کے حقوق کو ادا کرنے والا شوہر ہوگا۔ اور بیع میں تمام حقوق وکیل کی طرف لوٹتے ہیں اور وہی حقوق ادا کرنے کے ذمہ دار ہوتا ہے، اس لئے اگر زید نے خالد سے کہا بع عبدی بالف میرا غلام ہزار کے بدلے میں بیچ دو، اس امر سے خالد زید کی جانب سے بیچنے کا وکیل بن گیا اور بیع کے تمام حقوق اسی کے ذمے ہوگئے، پھر خالد نے اس کے جواب میں، اشتریتُ، کہا کہ میں نے خرید لیا تو خود مؤکل ہونے کی وجہ سے خریدنے کے تمام حقوق ادا کرنے کے بھی وہی ذمے دار ہوگا، اس صورت میں حق کا طلب کرنا اور حق کا ادا کرنا بھی ایک ہی آدمی کے ذمے ہوگیا جو جائز نہیں ہے اس لئے بیع میں ایک آدمی کی جانب سے امر کا صیغہ ہو تو اس سے بھی بیع منعقد نہیں ہوگی۔

وَقَوْلُهُ رَضِيْتُ بِكَذَا أَوْ أَعْطَيْتُكَ بِكَذَا:--------- بعت اور اشتریت کے بجائے رضیت بکذا اور أعطیتک بکذا اور خذہ بکذا کہا تو اس سے بھی بیع شراء ہوجائے گی۔ **دلیل**: ان الفاظ سے بھی ایجاب اور قبول کا معنی ادا ہوجاتا ہے اور عقود میں معانی کا اعتبار ہوتا ہے۔ اس لئے ان الفاظ سے بھی خرید و فروخت منعقد ہوجائے گی۔

وَلِهٰذَا يَنْعَقِدُ بِالتَّعَاطِيْ فِي النَّفِيْسِ وَالْخَسِيْسِ:----- بیع تعاطی میں کلام سے ایجاب قبول نہیں ہوتا ہے لیکن بیع کا معنی پایا جاتا ہے اور دونوں کی رضامندی پائی جاتی ہے اس لئے چاہے حقیر چیز ہو یا عمدہ چیز ہو دونوں میں بیع تعاطی جائز ہے، صحیح روایت یہی ہے۔ امام کرخی کے نزدیک حقیر چیز میں بیع تعاطی جائز ہے، لیکن عمدہ چیزوں میں بیع تعاطی جائز نہیں ہے۔ آج کل دکانوں میں

چیزوں پر قیمت لکھی ہوتی ہے، آدمی قیمت دیکھ کر لے لیتا ہے اور دکاندار بغیر کچھ بولے ہوئے اس کی قیمت وصول کر لیتا ہے چونکہ دونوں کو قیمت معلوم ہے، اور دونوں اس پر راضی ہیں اس لئے یہ بیع بھی جائز ہے۔

نفیس کی تعریف (۱): بھاری قیمت کی چیز جیسے کپڑا۔ (۲) نصاب سرقہ (دس درہم) کو پہنچ رہا ہوں۔

خسیس کی تعریف (۱): ہلکی قیمت کی چیز جیسے ترکاری اور گھاس۔ (۲) نصاب سرقہ (دس درہم) سے کم ہو۔

وَاِذَا اَوْجَبَ اَحَدُ الْمُتَعَاقِدَیْنِ الْبَیْعَ:-------ایک کے بیع کے ایجاب کرنے کے بعد دوسرے کو اختیار ہے چاہے اس کو قبول کرے چاہے اس کو رد کر دے۔ **دلیل**: اگر قبول کرنے کا حق نہ ہو بلکہ قبول کئے بغیر ہی عقد لازم کر دیا جائے تو بغیر اس کی رضامندی کے عقد لازم ہوا جو جائز نہیں ہے۔ لیکن قبول کرنے کا اختیار مجلس باقی رہنے تک ہی ہوگا۔ اگر مجلس ختم ہوگئی تو اب قبول کرنے کا اختیار نہیں ہوگا۔ **دلیل**: مجلس چاہے کتنی لمبی ہو اس کو جامع للمتفرقات، قرار دیا ہے۔ کیونکہ فوراً قبول کرنے کی شرط لگا دے تو قبول کرنے والے کو سوچنے کا موقع نہیں ہوگا، اور مجلس کے بعد قبول کرنے کا اختیار ہو تو ایجاب کرنے والے کو بہت انتظار کرنا ہوگا جس سے حرج پیدا ہوگا۔ اس لئے دونوں کے درمیان کی چیز مجلس کو قبول کرنے کا معیار شریعت نے رکھا۔ اس قبول کو خیار قبول کہتے ہیں۔

فَلِلْمُوْجِبِ اَنْ یَّرْجِعَ عَنْهُ قَبْلَ قَبُوْلِهٖ:--------ایجاب کرنے والے نے بیچنے کا ایجاب کیا ابھی دوسرے نے قبول نہیں کیا ہے اس سے پہلے اپنی بات واپس لینا چاہتا ہے اور کہتا ہے کہ اب میں اس چیز کو نہیں بیچوں گا تو وہ اپنی بات کو واپس لے سکتا ہے، لیکن دوسرے نے قبول کر لیا تو چاہے ابھی مجلس باقی ہو ایجاب کرنے والا اپنی بات سے رجوع نہیں کر سکتا۔ **دلیل**: جب تک دوسرا قبول نہ کرے تو اس چیز پر دوسرے کی ملکیت نہ ہوئی اور نہ اس کا حق ثابت ہوا اس لئے اپنی بات واپس لی تو اس سے دوسرے کا حق باطل نہیں ہوگا اس لئے وہ اپنی بات واپس لے سکتا ہے۔

وَاِنَّمَا یَمْتَدُّ اِلٰی اٰخِرِ الْمَجْلِسِ لِاَنَّ الْمَجْلِسَ:----بائع نے ایجاب کیا تو مجلس کے ختم ہونے تک مشتری کو اختیار ہوگا کہ اس کو قبول کرے یا نہ کرے، مجلس ختم ہونے کے بعد خود بخود یہ ایجاب منسوخ ہو جائے گا، کیونکہ مجلس کو جامع للمتفرقات کہا گیا ہے، یعنی تمام گھڑیوں کو ایک گھڑی کی طرح شمار کی گئی ہے۔ جیسے ایک مجلس میں ایک مرتبہ سجدے کی آیت پڑھی تو ایک سجدہ واجب ہوگا، اور اسی مجلس میں دس مرتبہ آیت سجدہ پڑھی تو بھی ایک ہی سجدہ واجب ہوگا۔ **دلیل**: تمام گھنٹوں کو ایک ہی گھنٹہ شمار کیا گیا ہے، اسی کو المجلس جامع للمتفرقات کہا گیا ہے۔ اسی طرح یہاں مجلس کے شروع ہی میں قبول کر لے یا مجلس کے اخیر میں قبول کرے تمام ایک ہی گھڑی کی طرح ہے۔

وَالْکِتَابُ کَالْخِطَابِ وَکَذَا الْاِرْسَالُ:--------اسی طرح خط بھیجنے سے بھی بیع ہو جائے گی، اور جس مجلس میں خط ملا اس مجلس کا اعتبار کیا جائے گا، اگر اس مجلس میں قبول کر لیا تو بیع ہو جائے گی، اور اس مجلس میں قبول نہیں کیا تو ایجاب منسوخ ہو جائے گا

۔مثلاً زید نے خالد کو کہا کہ شاہد کو خبر پہونچا دو کہ میں اس غلام کو ایک ہزار درہم میں اس کے ہاتھ بیچتا ہوں، اب خالد نے شاہد کو جس مجلس میں یہ خبر پہونچائی اس مجلس کا اعتبار ہوگا، اگر شاہد نے اس مجلس میں قبول کرلیا تو بیع ہو جائے گی، اگر اس مجلس میں قبول نہیں کیا تو ایجاب منسوخ ہو جائے گا۔

وَلَیْسَ لَهٗ أَنْ یَّقْبَلَ فِیْ بَعْضِ الْمَبِیْعِ :--------- **مثال (۱)**: بائع نے دو کتابوں کی قیمت پانچ سو روپے بتائی اب مشتری ایک کتاب کو ڈھائی سو روپے میں خریدنا چاہے تو نہیں خرید سکتا۔ **دلیل**: دونوں میں سے ایک کتاب کو لینے سے صفقہ دو ہو جائیں گے۔ (یعنی مبیع دو ہو جائے گی) اور ایک صفقہ میں سے دو صفقہ کرنا جائز نہیں ہے، ہاں اگر بائع دونوں کتابوں کی قیمت الگ الگ بتائی ہو ایک کتاب کی قیمت ڈھائی سو ہے اور دوسری کتاب کی قیمت بھی ڈھائی سو ہے تب ایک کتاب کو ڈھائی سو میں خرید سکتا ہے، ہاں مشتری نے کہا کہ ایک کتاب کو ڈھائی سو میں خریدتا ہوں اور بائع اس پر راضی ہو جائے تو اب گویا کہ مشتری کی جانب سے ایجاب ہوا اور بائع کی جانب سے اس کا قبول ہوا اس لئے اب ایک کتاب کی بیع ہو جائے گی۔ **مثال (۲)**: بائع نے کہا کہ دو کتابوں کی قیمت پانچ سو درہم ہے، اور مشتری نے کہا کہ میں دونوں کتابوں کو چار سو میں خریدتا ہوں تب بھی تفریق صفقہ ہو گیا، اور بائع کی رضامندی اس پر نہیں ہوئی اس لئے بیع تام نہیں ہوگی، ہاں بائع اس بات پر راضی ہو جائے کہ چار سو میں لے لو تو اب بیع تام ہو جائے گی کیونکہ بائع چار سو پر راضی ہو گیا۔

دلیل: حضور ﷺ نے اس قسم کی بیع سے منع فرمایا ہے جیسے۔ نهی رسول الله عن بیعتین فی بیعة۔ صفقہ: ہاتھ پر ہاتھ مارنا، اور یہاں مراد ہے، ایک معاملہ کرنا۔ ایک ہی معاملہ ہو تو اس کو ایک صفقہ کہتے ہیں اور دو معاملہ ہو تو اس کو دو صفقہ کہتے ہیں۔

وَأَیُّهُمَا قَامَ عَنِ الْمَجْلِسِ قَبْلَ الْقَبُوْلِ بَطَلَ الْإِیْجَابُ :--------- بائع نے ایجاب کیا کہ ان دو کتابوں کو پانچ سو روپے میں بیچتا ہوں، مشتری نے ابھی قبول نہیں کیا اس سے پہلے بائع مجلس سے اٹھ گیا تو ایجاب ختم ہو گیا اب مشتری قبول کرنا چاہے تو نہیں کر سکتا، کیونکہ مجلس سے کھڑا ہونا اعراض کی دلیل ہے، اور اس بات کی دلیل ہے کہ اپنی بات واپس لینا چاہتا ہے اس لئے ایجاب منسوخ ہو جائے گا، اور قبول کرنے سے پہلے پہلے تک اس کو اپنی بات منسوخ کرنے کا حق ہے۔

فائدہ: ہر وہ عمل جو اعراض پر دلالت کرتا ہے اس سے بھی مجلس ختم ہو جائے گی اور ایجاب باطل ہو جائے گا۔ مثلاً ایجاب کے بعد قبول کرنے والا مجلس ہی میں کسی اور کام میں مشغول ہو گیا تو تب بھی ایجاب کی مجلس ختم ہو جائے گی۔

وَإِذَا حَصَلَ الْإِیْجَابُ وَالْقَبُوْلُ لَزِمَ الْبَیْعُ :--------- بائع اور مشتری دونوں نے ایجاب قبول کر لئے اب بیع مکمل ہو گئی۔ چاہے مجلس موجود ہو پھر بھی کسی کو بیع توڑنے کا اختیار نہیں ہے ہاں المبیع میں عیب ہو یا مبیع کو دیکھا نہ ہو تو خیار عیب اور خیار رؤیت کی وجہ سے بیع توڑنے کی اجازت ہوگی۔ مجلس باقی رہنے کی وجہ سے خیار مجلس کی بنیاد پر بیع توڑنے کا اختیار نہیں ہوگا، یعنی احناف کے نزدیک خیار مجلس کسی کو نہیں ہوگا۔ **دلیل**: حدیث میں ہے۔ المتبایعان بالخیار مالم یتفرقا۔ اس حدیث میں ہے کہ بائع اور مشتری کو بیع توڑنے کا اختیار ہوگا جب تک تفرق نہ کرے یعنی قبول نہ کرے۔ جب ایجاب کے بعد قبول کر لیا تو بیع مستحکم ہو گئی اب توڑنے

کا اختیار نہیں ہوگا چاہے بیع کی مجلس برقرار ہو۔

وَقَالَ الشَّافِعِیُّ یَثْبُتُ لِکُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا: ---------- امام شافعیؒ کے نزدیک قبول کرنے کے بعد اور بیع مکمل ہونے کے بعد بھی مجلس بیع موجود ہو تو دونوں کو اپنی اپنی بات واپس لینے اور بیع توڑنے کا اختیار ہوگا اور دونوں کو خیار مجلس ہوگا۔

دلیل: وہ بھی اوپر کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں ،مالم یتفرقا، سے مراد تفرق بالابدان ہے۔ یعنی جسمانی طور پر جب دونوں جدا نہ ہو جائیں اس وقت تک دونوں کو اپنی اپنی بات واپس لینے کا اختیار ہوگا۔

وَلَنَا أَنَّ فِی الْفَسْخِ إِبْطَالَ حَقِّ الْغَیْرِ فَلَا یَجُوْزُ: -------- **امام شافعی کی دلیل کا جواب:**
قبول کرنے کے بعد بیع تام ہو گئی اس لئے اگر اب خیار مجلس دی جائے گی تو بیع ٹوٹے گی اور مشتری کا حق باطل ہوگا، یا بائع کا حق باطل ہوگا اس لئے یہ جائز نہیں ہے۔ اور انکی پیش کردہ حدیث کا جواب۔(۱) جب ایک آدمی نے ایجاب کیا تو دوسرے آدمی کے قبول کرنے سے پہلے پہلے تک یہ دونوں متبایعان، ہیں یعنی بیع کرنے والے ہیں، اور جب دوسرے نے قبول کر لیا تو اب یہ متبایعان نہیں رہے، اور حدیث میں المتبایعان کہا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قبول کرنے کے بعد یہ دونوں بائع اور مشتری نہیں رہے اس لئے اب دونوں کو خیار مجلس بھی نہیں ہوگی۔(۲) حدیث میں ،مالم یتفرقا، کا دو مطلب ہے(۱) تفرق بالاقوال، یعنی ایجاب کے بعد قبول کا اختیار۔
(۲) تفرق بالابدان، یعنی مجلس میں اپنی بات واپس لینے کا اختیار۔ اور حدیث ان دونوں مطلبوں کا احتمال رکھتی ہے، پس دوسرے کا حق باطل نہ ہو اس لئے تفرق بالاقوال پر حمل کرنا زیادہ بہتر ہے۔

وَالْأَعْوَاضُ الْمُشَارُ إِلَیْهَا لَا یَحْتَاجُ إِلٰی مَعْرِفَةِ: ------ اعواض سے مراد مبیع ہے یا ثمن ہے جو بدلے میں دیئے جاتے ہیں۔ اگر مبیع یا ثمن سامنے موجود ہو اور بیع کے وقت اس کی طرف اشارہ کر دیا ہو تو اس کی مقدار کتنی ہے، کتنے کلو ہے یا کتنی تعداد ہے، یا اس مبیع کی یا ثمن کی صفت کیا ہے، اعلی ہے یا ادنی ہے، بیع کے جائز ہونے میں اس کو جاننے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس کے متعین کئے بغیر بھی بیع جائز ہو جائے گی۔ **دلیل:** کوئی چیز سامنے ہو تو اس کی مقدار اشارہ سے معلو ہو جاتا ہے۔ اور مشتری بھی اسکو اسی حال میں خریدنے کے لئے راضی ہے۔ اور جہاں تک اچھا یا خراب ہونے کی بات ہے یہ جہالت جھگڑے تک پہونچانے والے نہیں ہے کیونکہ مشتری خود اس کو آنکھوں سے دیکھ کر خرید رہا ہے اور اس پر راضی ہے۔ اس لئے بیع ہو جائے گی۔

وَالْأَثْمَانُ الْمُطْلَقَةُ لَا تَصِحُّ إِلَّا أَنْ تَکُوْنَ مَعْرُوْفَةً: ---- وہ ثمن اور قیمت جو سامنے نہ ہو بلکہ غائب ہو اور اس کی طرف اشارہ نہ کیا جا رہا ہو، اس کی مقدار کہ کتنے کلو ہیں یا کتنی تعداد ہے اور صفت یعنی اچھا ہے یا خراب ہے معلوم نہ ہو اس وقت تک اس سے بیع کرنا جائز نہیں ہے۔ ہاں ثمن سامنے نہیں ہے لیکن اس کی صفت متعین کر دی جائے، مثلا وہ اعلی درجے کا ہے یا ادنی درجے کا، اسکی مقدار بیان کر دی جائے، مثلا وہ پانچ سو درہم ہے تو اب بیع جائز ہو جائے گی، مقدار اور صفت معلوم ہو گئی، اور قیمت دینا اور مبیع لینا آسان ہو

گیا۔ **دلیل:** جو چیز سامنے نہ ہو اس کو بائع دیکھ کر رضامندی کا اظہار نہیں کر سکے گا۔ اس لئے اس میں دھوکہ ہے، اور اس صورت میں صفت کی جہالت جھگڑے تک پہونچائے گی، کہ بائع کہے گا کہ مجھے اعلیٰ درجے کا ثمن دو اور مشتری ادنی درجے کا ثمن دے گا تو ضرور نزاع پیدا ہوگا اور قاعدہ یہ ہے کہ جو جہالت جھگڑے تک پہونچائے اس سے بیع جائز نہیں ہوتی ہے۔ اس لئے ثمن کی صفت کی جہالت سے بیع جائز نہیں ہو گی۔

وَيَجُوْزُ الْبَيْعُ بِثَمَنٍ حَالٍ وَمُؤَجَّلٍ إِذَا كَانَ: --------- مبیع کی قیمت ابھی ادا کرے وہ بھی جائز ہے اور بعد میں ادا کرے اور مبیع ادھار لے لے وہ بھی جائز ہے، البتہ ادھار لینے کی شکل میں ثمن کے ادا کرنے کے لئے وقت کا متعین ہونا ضروری ہے۔
دلیل: وقت متعین نہ ہو تو بائع جلدی مانگے گا اور مشتری دیر کرے گا جس سے جھگڑا ہوگا، اس لئے ثمن دینے کے لئے وقت کا متعین کرنا ضروری ہے۔ دونوں طرح بیع اس لئے جائز ہے کہ آیت وَأَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا میں مطلق بیع کرنے کے لئے کہا ہے۔ اس میں ادھار اور نقد کی قید نہیں لگائی ہے اس لئے نقد اور ادھار دونوں طرح سے بیع جائز ہوگی۔ ادھار ثمن سے بیع کرنے کی دلیل: یہ حدیث ہے۔
عن عائشة ان النبی اشتری طعاما من یهودی الی اجل ورهنه درعا من حدید۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ادھار ثمن کے ساتھ مبیع خرید سکتا ہے۔

وَلَا بُدَّ أَنْ يَكُوْنَ الْأَجَلُ مَعْلُوْمًا: --------- ثمن کس دن دے گا اس کا تعین ہونا بھی ضروری ہے۔
دلیل: تاریخ جب مجہول ہوگا تو اس میں نزاع ہو جائے گا، بائع جلدی طلب کرے گا اور مشتری دیر سے ادا کرے گا، اس لئے ثمن ادھار ہو تو تاریخ کا متعین ہونا ضروری ہے۔

وَمَنْ أَطْلَقَ الثَّمَنَ فِي الْبَيْعِ كَانَ عَلٰى غَالِبِ: ------- شہر میں کئی قسم کے سکے رائج ہوں اور بیع کرتے وقت کسی ایک کو متعین نہیں کیا تو اگر کسی ایک سکے کا رواج زیادہ ہو تو وہی سکہ مراد ہوگا۔ اگر غالب سکے کا اعتبار نہ کرے تو بیع فاسد ہو جائے گی۔ بیع جائز کی طرف لانے کے لئے اس سکے کو لازم کیا جائے جس کا رواج زیادہ ہے تاکہ بیع ہو جائے۔
دلیل: جس سکے کا رواج زیادہ ہوتا ہے بیع کرتے وقت دونوں کا ذہن اسی کی طرف جاتا ہے۔ اس لئے وہی مراد ہوگا۔

فَإِنْ كَانَتِ النُّقُوْدُ مُخْتَلِفَةً فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ: --------- لیکن اگر تمام ہی سکوں کا رواج برابر ہے البتہ ہر ایک کی مالیت مختلف ہے تو اب جہالت کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی۔ **دلیل:** بائع اعلیٰ سکہ طلب کرے گا اور مشتری ادنیٰ سکہ دینا چاہے گا۔ اور کوئی سکہ متعین نہیں ہے پس نزاع ہوگا۔ اس لئے بیع فاسد ہو جائے گی۔ البتہ اگر مجلس ختم ہونے سے پہلے کوئی ایک سکے کی نشان دہی کر دی جائے تو وہی سکہ متعین ہو کر بیع جائز ہو جائے گی۔

وَهٰذَا إِذَا كَانَ الْكُلُّ فِي الرَّوَاجِ سَوَاءً: --------- (۱) تمام سکوں کی قیمت الگ الگ ہے اور شہر میں سب کا

رواج برابر ہے، کسی ایک کا رواج زیادہ نہیں ہے، تب بیع فاسد ہوگی، کیونکہ یہ جہالت نزاع تک پہونچائے گی اور بائع اعلیٰ درجے کا مانگے گا اور مشتری ادنیٰ سکہ دینا چاہے گا۔ ہاں! مجلس ختم ہونے سے پہلے پہلے کسی ایک سکے کا تعین کردے تو اب وہی سکہ متعین ہو جائے گا اور بیع جائز ہو جائے گی۔ یا کسی ایک سکے کا رواج زیادہ ہو تو وہی سکہ متعین ہو جائے گا تا کہ بیع جائز رہے۔ (۲) اگر کئی قسم کے درہم ہوں لیکن سب کی مالیت برابر ہو تو بیع فاسد نہیں ہوگی۔ **دلیل:** کیونکہ سب کی مالیت برابر ہے لہذا کسی ایک درہم کو دے دینا کافی ہوگا۔ مصنف نے اس کی مثال دی ہے کہ سمر قند میں ایک درہم پر کسی چیز کو بیچا، اور درہم کا نام متعین نہیں کیا، تو ایک نصرتی درہم دے دیا تب بھی کافی ہے، یا دو ثنائی درہم دے دیا تب بھی کافی ہے، اور تین ثلاثی درہم دے دیا تب بھی کافی ہو جائے گی، کیونکہ دو ثنائی کی مالیت، اور تین ثلاثی درہم کی مالیت برابر ہے۔ یا فرغانہ میں عدالی درہم مختلف ہوتا تھا مگر سب کی مالیت ایک ہی ہوتی ہے اس لئے کوئی درہم بھی ادا کردے تو بیع جائز ہوگی۔

نصرتی: سمر قند کے والی نصرۃ الدین نے ایک درہم کا سکہ رائج کیا تھا۔ الثنائی: سمر قند میں ایسا درہم تھا جو ایک درہم کا آدھا ہوتا تھا۔ **ثلاثی:** سمر قند میں ایسا درہم تھا جو ایک درہم کا تہائی حصہ ہوتا تھا۔ عدالی: فرغانہ میں کئی قسم کے درہم رائج تھے لیکن سب کی مالیت برابر تھی، ان درہموں کو عدالی کہتے تھے۔

وَيَجُوْزُ بَيْعُ الطَّعَامِ وَالْحُبُوْبِ مُكَايَلَةً وَمُجَازَفَةً: ------ جو مبیع سامنے موجود ہو اور غلہ اور کھانے کی جنس سے ہو، درہم اور دنانیر نہ ہوں تو اس کو (۱) برتن میں کیل کر کے بیچنا جائز ہے (۲) انکل سے ویسے ہی بیچ دے یہ بھی جائز ہے۔ ہاں! انکل سے بیچنا جائز اس صورت میں ہے کہ خلاف جنس سے بیچے، مثلاً گندم کو چاول کے بدلے میں بیچے، لیکن اگر ایک جنس سے بیچے، مثلاً گیہوں کو گیہوں کے بدلے میں بیچے تو انکل سے بیچنا جائز نہیں ہوگا، بلکہ کیل کر کے بیچنا ضروری ہوگا کیونکہ انکل سے بیچے گا تو ہو سکتا ہے کہ کمی بیشی ہو جائے اور سود لازم آجائے گا اس لئے ایک جنس کی چیز میں انکل سے بیچنا جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** حدیث میں ہے کہ ایک جنس کی چیز ہو تو برابر کر کے بیچنا جائز ہے، البتہ جنس مختلف ہو تو کمی بیشی کر کے جائز ہے بشرطیکہ ہاتھوں ہاتھ ہو اور ادھار نہ ہو۔

وَلِأَنَّ الْجَهَالَةَ غَيْرُ مَانِعَةٍ مِنَ التَّسْلِيْمِ وَالتَّسَلُّمِ: ------ جائز ہونے کی **دلیل:** مبیع سامنے موجود ہو تو اس کی مقدار کیا ہے اور اس کی صفت کیا ہے یہ جہالت مبیع سپرد کرنے سے نہیں روکتی، اور نہ اس کی قیمت لینے سے روکتی ہے کیونکہ وہ تو سامنے ہے اور بائع اور مشتری اس کے لینے پر راضی ہے۔ جیسے بائع مشتری ثمن متعین کر لے تو اس سے بیع ہو جائے گی، چاہے بازار کی قیمت کیا ہے اس کی خبر نہ ہو، اسی طرح یہاں مبیع کی مقدار اور صفت معلوم نہ ہو تب بھی بیع جائز ہو جائے گی۔ **ثمن:** بائع اور مشتری دونوں جس قیمت کو متعین کرے اس کو ثمن کہتے ہیں۔ **قیمت:** بازار میں اس چیز کی جو قیمت ہو اس کو قیمت کہتے ہیں۔

وَيَجُوْزُ بِإِنَاءٍ بِعَيْنِهِ لَا يُعْرَفُ مِقْدَارُهُ: ------ کسی برتن کی مقدار معلوم نہ ہو یا کسی پتھر کا وزن معلوم نہ ہو اور اسکے ذریعہ بیع کرے تو بیع جائز ہے۔ **دلیل:** مبیع سامنے موجود ہے اس لئے ابھی مشتری کو سپرد کر دے گا اور اتنی جلدی پتھر یا برتن کا ہلاک ہونا بھی شاذ و نادر ہے، اس لئے پتھر یا برتن کی مقدار کی جہالت جھگڑے کی طرف نہیں پہونچائے گی۔ البتہ بیع سلم میں ثمن پہلے لیا جاتا ہے اور مبیع

بہت بعد میں دی جاتی ہے اس لئے یہ بہت ممکن ہے کہ اس درمیان وہ برتن ہلاک ہو جائے یا وہ پتھر ہلاک ہو جائے، اور چونکہ اس کی مقدار معلوم نہیں ہے اس لئے اس سے کیل کر کے یا اس پتھر سے وزن کر کے مبیع دینا مشکل ہوگا اس لئے ایسے برتن جس کی مقدار معلوم نہ ہو یا ایسے پتھر جس کا وزن معلوم نہ ہو بیع سلم کرنا جائز نہیں ہے۔ امام صاحبؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ بیع میں بھی جس برتن کی مقدار معلوم نہ ہو اور جس پتھر کا وزن معلوم نہ ہو جائز نہیں ہے۔ لیکن زیادہ صحیح پہلی روایت ہے۔

وَمَنْ بَاعَ صُبْرَةَ طَعَامٍ كُلَّ قَفِيزٍ بِدِرْهَمٍ : ---- غلے کا ڈھیر ہے لیکن پورے غلے کی قیمت یک وقت نہیں لگائی اور نہ یہ معلوم ہے کہ ڈھیر میں کتنے قفیز غلہ ہے اور اس کی مجموعی قیمت کتنے درہم ہیں۔ یہ تو ناپنے کے بعد معلوم ہوگا کہ کتنے قفیز ہیں اور اس کی مجموعی قیمت کتنی ہوئی۔ ایسی صورت میں بائع کہتا ہے کہ ہر قفیز ایک درہم کا بیچتا ہوں تو امام صاحبؒ کے نزدیک صرف ایک قفیز کی بیع جائز ہوگی۔ ہاں مجلس ختم ہونے سے پہلے پورے ڈھیر کے تعداد کو بیان کردے، یا کیل کر کے معلوم کرلے کہ کتنی قفیز ہے اور اس کی قیمت کتنا درہم ہے اور اس پر مشتری راضی ہو جائے تو اب پورے ڈھیر کی بیع ہوگی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں بیع جائز ہے۔

امام صاحب کی دلیل: ڈھیر میں کل مبیع کتنی ہے اور اس کا ثمن کتنا ہے معلوم نہیں ہے، اس لئے مبیع اور ثمن کی جہالت کی وجہ سے کم سے کم مقدار ایک قفیز کی طرف پھیرا جائے گا اور ایک قفیز کی بیع ہو جائے گی۔ اور یہ ایسا ہو گیا کہ کسی نے کہا فلاں کے میرے اوپر کل درہم ہیں۔ اور کل بول کر کتنے درہم ہیں یہ بیان نہیں کیا تو سب کے نزدیک اقل درجہ ایک درہم واجب ہوگا، اسی طرح ڈھیر کی مقدار بیان نہیں کی تو اقل درجہ ایک قفیز کی بیع ہوگی۔

صاحبین کی دلیل: پورے ڈھیر کی مقدار ابھی معلوم نہیں ہے لیکن یہ جہالت کو ختم کرنا ان دونوں کے ہاتھ میں ہے کہ ڈھیر کو ناپ کر پورے ڈھیر کی مقدار معلوم کرلے، اس لئے یہ تھوڑی سی جہالت جھگڑے کی طرف لیجانے والی نہیں ہے اس لئے پورے ڈھیر کی بیع ہو جائے گی۔ جیسے کہ بائع نے کہا کہ دو غلاموں میں سے ایک کو پانچ سو درہم میں بیچتا ہوں اس شرط پر کہ اس ایک غلام کو منتخب کرنے کا اختیار مشتری کو ہوگا، اس صورت میں مبیع مجہول ہے، لیکن مشتری کے ہاتھ میں ہے کہ کسی ایک غلام کو منتخب کر کے مبیع متعین کرلے تو بیع جائز ہو جائے گی، اسی طرح اوپر کے مسئلے میں بائع یا مشتری ڈھیر ناپ لے گا تو جہالت ختم ہو جائے گی پس بیع جائز ہوگی۔

ثُمَّ إِذَا جَازَ فِي قَفِيزٍ وَاحِدٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ : ------- پھر امام صاحبؒ کے نزدیک ایک قفیز میں جائز ہوئی تو مشتری کو اختیار ہوگا۔ **دلیل:** یہ تفرق صفقہ ہوا لہذا مشتری کو اختیار ہوگا چاہے تو لے اور چاہے تو نہ لے، اسی طرح مجلس میں ڈھیر کو ناپنے کے بعد پورے ڈھیر کی مقدار کا علم ہوا اور اس کی قیمت کا علم ہوا تو بھی مشتری کو لینے اور نہ لینے کا اختیار ہوگا، اس لئے کہ اسکو اب معلوم ہوا کہ اتنا کلو ہے اور اس کی قیمت اتنی دینی ہے۔ جیسا کہ خریدتے وقت مشتری نے مبیع کو دیکھا نہیں ہے اور بعد میں دیکھا تو اسکو دیکھنے کے بعد لینے اور نہ لینے کا اختیار ہوگا اسی طرح یہاں بھی مبیع اور اس کی قیمت کا اندازہ ہونے کے بعد اس کو اختیار ہوگا۔

وَمَنْ بَاعَ قَطِيعَ غَنَمٍ كُلَّ شَاةٍ بِدِرْهَمٍ : ------- یہاں تین مسئلے بیان کئے ہیں اور تینوں کا اصول ایک ہے۔

کہ مبیع میں تفاوت کی وجہ سے ایک مبیع کی بھی بیع نہیں ہوگی۔

پھلا مسئلہ: بکریوں کا ایک ریوڑ بیچا لیکن تمام بکریوں کو نہیں گنا، اور نہ تمام بکریوں کی مجموعی قیمت بیان کی، بلکہ اس طرح کہا کہ ہر بکری ایک درہم کی ہے، پس امام صاحبؒ کے نزدیک ایک بکری کی بیع ہونی چاہئے لیکن وہ بھی نہیں ہوگی۔

دلیل: ہر بکری الگ الگ طرح کی ہوتی ہے اس لئے بائع کمزور بکری دینا چاہے گا اور مشتری موٹی بکری لینا چاہے گا، جس سے جھگڑا ہوگا اس لئے ایک بکری کی بھی بیع نہیں ہوگی۔

دوسرا مسئلہ: گز سے ناپے جانے والے کپڑے کے تھان کو بیچا، مجموعی تھان کا گز بیان نہیں کیا اور نہ تمام گزوں کی مجموعی قیمت بیان کی، بلکہ یوں کہا کہ ہر گز ایک درہم کا۔ اس صورت میں بھی امام صاحبؒ کے نزدیک ایک گز کی بیع ہونی چاہئے لیکن وہ بھی نہیں ہوگی۔

دلیل: پرانا دور میں تھان کا ہر گز الگ الگ رنگ کا ہوتا تھا اور الگ الگ انداز کا ہوتا تھا، اس لئے بائع ادنی گز دینا چاہے گا اور مشتری اعلی گز لینا چاہے گا، جس سے جھگڑا ہوگا اس لئے ایک گز کی بھی بیع نہیں ہوگی۔

تیسرا مسئلہ: کسی عددی چیز کا ڈھیر ہے، اور وہ عددی چیز متفاوت ہے، اور ڈھیر کی تعداد بیان نہیں کی تو ایک کی بیع ہونی چاہئے لیکن ہر عدد متفاوت ہے اسلئے بائع ادنی دینا چاہے گا اور مشتری اعلی لینا چاہے گا پس جھگڑا ہوگا اس لئے ایک عدد کی بھی بیع نہیں ہوگی۔ صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ پورے ریوڑ اور پورے تھان اور پورے ڈھیر کی بیع ہوگی پس نزاع کا کوئی امکان نہیں ہے لہٰذا انکے یہاں بیع ہو جائے گی۔

صاحبین کی دلیل: یہ جہالت کو ختم کرنا ان دونوں کے ہاتھ میں ہے لہٰذا یہ تھوڑی سی جہالت جھگڑے کی طرف لیجانے والی نہیں ہے اس لئے بیع ہو جائے گی۔ امام صاحبؒ کے نزدیک ان تینوں صورتوں میں ایک بکری اور ایک گز اور ایک عدد کی بیع ہوگی، اور ہر بکری اور ہر گز اور ہر عدد متفاوت ہے اس لئے ایک بکری، اور ایک گز، اور ایک عدد میں جھگڑا ہو جائے گا اس لئے ایک میں بھی بیع فاسد ہوگی، اور گندم میں تفاوت نہیں ہے پس ایک قفیز دینے میں کوئی جھگڑا نہیں ہے اس لئے ایک قفیز کی بیع ہو جائے گی، دونوں میں یہ فرق ہے۔

وَمَنِ ابْتَاعَ صُبْرَةَ طَعَامٍ عَلٰى أَنَّهَا مِائَةُ قَفِيْزٍ: ---- غلے کا ڈھیر ہے اور بائع یوں کہہ کر بیچ رہا ہے کہ اس میں سو قفیز گندم ہے سو درہم کے بدلے دوں گا۔ تو چونکہ پوری مقدار معلوم ہے اور مجموعی قیمت بھی سو درہم معلوم ہے اس لئے پورے ڈھیر کی بیع ہوئی۔ لیکن جب ناپا تو سو قفیز سے کم نکلا تو چونکہ بائع نے یہ بھی کہا تھا کہ سو قفیز ہے اور سو درہم کے بدلے میں دوں گا تو ایک قفیز ایک درہم کا ہوا اس لئے اگر مثلا نوے قفیز نکلے تو نوے درہم لازم ہونگے۔ جتنا حصہ گندم ہے اتنا ہی حصہ ثمن لازم ہوگا۔ لیکن چونکہ سو قفیز کی بات تھی اور مشتری کو اس سے کم ملا تو تفرق صفقہ ہو گیا لہٰذا مشتری کو خیار ہوگا چاہے تو نوے درہم سے نوے قفیز لے اور چاہے تو بیع فسخ کر دے۔

دلیل: بیع مکمل ہونے سے پہلے تفرق صفقہ ہو گیا، یعنی مبیع دو ہو گئے نوے یہ ہے اور دس کسی اور سے لے گا لہٰذا مشتری کو لینے اور نہ لینے کا خیار ہوگا۔

وَإِنْ وَجَدَهَا أَكْثَرَ فَالزِّيَادَةُ لِلْبَائِعِ: ------- بیع ایک خاص مقدار معلوم میں ہوئی ہے یعنی ہر قفیز ایک درہم کا ہے

ناپنے کے بعد معلوم ہوا کہ ڈھیر میں ایک سو سے مثلا دس قفیز زیادہ ہے تو یہ دس قفیز بائع کا ہے۔
دلیل (۱): بیع تو ایک سو قفیز پر ہی ہوئی ہے اور ایک سو قفیز ہی کی قیمت ایک سو درہم دی گئی اس لئے اس سے جو زیادہ قفیز ہے اس پر بیع ہی نہیں ہوئی ہے اس لئے وہ قفیز بائع کے ہے۔ (۲) قفیز صفت نہیں ہے بلکہ مقدار ہے اور اصل ہے اور الگ سے اس کی قیمت لگے گی، اور زیادہ کی قیمت نہیں لگی ہے اس لئے بائع ہی کے رہیں گے۔

وَمَنِ اشْتَرٰی ثَوْبًا عَلٰی أَنَّهُ عَشَرَةُ أَذْرُعٍ:---کسی نے کپڑا خریدا اس طرح کہ وہ دس گز ہے دس درہم میں، یا زمین خریدی اس طرح کہ وہ سو گز ہے سو درہم میں پھر اس کو اس سے کم پایا تو مشتری کو اختیار ہے چاہے تو اس زمین اور کپڑے کو پوری قیمت میں لے اور چاہے تو اس کو چھوڑ دے۔ **دلیل**: کپڑے اور زمین کی لمبائی چوڑائی کپڑے اور زمین کی صفت ہے اصل نہیں ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ صفت کے بدلے میں الگ سے کوئی قیمت نہیں ہوتی، جیسے حیوان کے سر اور پاؤں کی الگ سے کوئی قیمت نہیں ہوتی، اس لئے دس گز یا سو گز زمین صرف ترغیب کے لئے ہوئی ہر گز کے بدلے ایک درہم نہیں ہوا تو گویا کہ پورے تھان کپڑے کی قیمت دس درہم اور پورے زمین کے ٹکڑے کی قیمت سو درہم ہوئی چاہے تھان میں اور زمین میں گز زیادہ ہو یا کم ہو۔ اس لئے لینا چاہے تو پورے دس درہم دے کر پورا تھان لے، اسی طرح سو درہم دے کر پورا ٹکڑا زمین لے۔ چاہے گز کم ہو چاہے زیادہ ہو۔ البتہ کم گز ہونے کی صورت میں مشتری کی رغبت کم ہے اس لئے اس کو چھوڑنے کا اختیار ہوگا اور زیادہ گز ہو جائے تو بائع کو روکنے کا اختیار اس لئے نہیں ہوگا کہ پورے تھان اور پورے ٹکڑے زمین کی بیع کر چکا ہے، چاہے جتنا ہو۔ **فائدہ**: فصل اول سے مراد یہ ہے کہ مقدار ہو یعنی گندم کے ڈھیر کے بدلے میں ثمن ہو، وہاں مقدار صفت نہیں ہے بلکہ اصل ہے اس لئے جتنا کلو گندم ہوگا اسی کے مطابق ثمن لازم ہوگا، اور مشتری کو اختیار ہوگا، کیونکہ وعدہ بدل گیا لہذا رضامندی میں خلل ہو گیا اس لئے لینے یا نہ لینے کا اختیار ہوگا۔

وَإِنْ وَجَدَهَا أَكْثَرَ مِنَ الذِّرَاعِ الَّذِيْ سَمَّاهُ:--------اگر سو گز کہہ کر کپڑا بیچا تھا اور ایک سو دس گز نکلا تو یہ دس گز بھی مشتری ہی کا ہوگا اور بائع کو اس کے روکنے کا اختیار نہیں ہوگا۔ **وجہ**: کپڑے میں ذراع صفت ہے اس لئے زیادہ بھی نکلا تو یہ مشتری کا ہوگا، جیسا کہ یہ کہہ کر بیچا کہ یہ مبیع عیب دار ہے اور وہ صحیح سالم نکل گئی تو یہ صحیح سالم بھی مشتری کی ہی ہو گئی بائع کو روکنے کا اختیار نہیں ہے، اسی طرح مبیع زیادہ نکل گئی تو وہ بھی مشتری ہی کی ہوگی۔

وَلَوْ قَالَ بِعْتُكَهَا عَلٰی أَنَّهَا مِائَةُ ذِرَاعٍ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ:----اگر بائع نے کہا کہ اس زمین کو آپ کو بیچتا ہوں اس طرح کہ سو گز ہے سو درہم کے بدلے میں، ہر گز ایک درہم کے بدلے، پھر اس کو کم پایا تو مشتری کو اختیار ہے چاہے تو اس زمین کو اس کے حصے کے مطابق ثمن سے لے اور اگر چاہے تو چھوڑ دے۔ **دلیل**: کپڑے اور زمین میں گز صفت ہے لیکن اگر صفت کو اصل بنا دیا جائے تو اس کے مقابلے میں الگ سے قیمت ہوگی۔ یہاں بائع نے جب یہ کہا کہ ہر گز ایک درہم کے بدلے میں تو ہر گز کو اصل بنا دیا اور اب ہر گز کے بدلے میں ایک درہم ہوگا۔ پس جتنے گز ہوں گے اتنے ہی درہم لازم ہوں گے۔ البتہ کم گز ہونے کی شکل میں مشتری کو وعدہ شدہ زمین نہیں

ملی پس رغبت کم ہوئی اس لئے اس کو لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا۔ اور زیادہ ہوا تو مشتری کو زیادہ رقم دینا ہوگا اس لئے اس میں بھی مشتری کو اختیار ہوگا۔

وَهٰذَا لِأَنَّهُ لَوْ أَخَذَهُ بِكُلِّ الثَّمَنِ لَمْ يَكُنْ آخِذًا :---- **دلیل**: اگر کم گز نکلا اور رقم پوری ہی دی گئی تو ہر گز کے بدلے ایک درہم نہیں ہوا، اور بائع نے کہا تھا کہ ہر گز کے بدلے ایک درہم ہوگا اس لئے وعدہ کے مطابق جتنے گز ہونگے اتنے ہی درہم لازم ہوں گے۔

وَإِنْ وَجَدَهَا زَائِدَةً فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ :------ اگر سو گز سو درہم کے بدلے، اور ہر گز ہر ایک درہم کے بدلے بیچے گئے تھے اور زمین ایک سو دس گز نکلی تو ایک سو دس درہم دیکر ایک سو دس گز لے گا البتہ اس کو لینے یا نہ لینے کا اختیار ہوگا۔

دلیل: اس کو زیادہ گز تو مل رہا ہے لیکن اس کو رقم بھی زیادہ دینی پڑ رہی ہے اس لئے فائدے کے ساتھ نقصان بھی ہے اس لئے اس کو اختیار ہوگا۔ اور مشتری پر زیادہ رقم اس لئے لازم ہوگی کہ اب گز صفت نہیں رہی بلکہ، كُلِّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ، کی وجہ سے ہر گز اصل ہو گیا، اب اگر مثلا سو درہم میں لیا تو ہر گز کے بدلے ایک درہم نہیں ہوا جو شرط تھی اس لئے گز کے حساب سے زیادہ رقم لازم ہوگی۔

وَمَنِ اشْتَرَى عَشَرَةَ أَذْرُعٍ مِنْ مِائَةِ ذِرَاعٍ :------- **پہلا مسئلہ**: کسی نے گھر کے سو گز میں سے دس گز خریدے، یا غسل خانے کے سو گز میں سے دس گز خریدے تو امام صاحب ؒ کے نزدیک یہ بیع فاسد ہے۔ **دلیل**: گھر ایسی چیز ہے جسکے دائیں بائیں کی قیمت میں بڑا فرق ہوتا ہے، مثلا گھر کے روڈ کی طرف کی قیمت زیادہ ہوتی ہے، اور پیچھے کی قیمت کم ہوتی ہے، اس لئے بائع پچھلا حصہ دینا چاہے گا اور مشتری روڈ کی طرف لینا چاہے گا، لہٰذا ناپتے وقت جھگڑا ہوگا اس لئے بیع فاسد ہے۔ اور صاحبین ؒ کے نزدیک یہ بیع جائز ہے۔ **دوسرا مسئلہ**: اگر سو حصوں میں سے دس حصے بیچے۔ یعنی گھر کو یا حمام کو ناپ کے نہیں بیچا، بلکہ اس کے سو حصے بنائے پھر ان میں سے دس حصے بیچے تو یہ سب کے نزدیک جائز ہے۔ **دلیل**: حصہ کی صورت میں زمین ناپ کر نہیں دینا ہے بلکہ صرف حصے میں شریک ہو کر اس سے فائدہ اٹھانا ہے، مثلا جس کے نوے حصے ہیں وہ اس گھر سے نو دن تک فائدہ اٹھائیں گے، اور جس کا دس حصہ ہے وہ ایک دن فائدہ اٹھائے گا جب اس کو ناپ کر دینے کی ضرورت نہیں ہے، تو اس میں کوئی جھگڑا نہیں ہوگا، اس لئے یہ بیع درست رہے گی۔

صاحبین کی دلیل: سو گز میں سے دس گز دسواں حصہ بنا تو جس طرح سو حصوں میں سے دس حصے بیچے تو جائز ہے اسی طرح سو گز میں سے دس گز بیچے تو جائز ہوگا۔ **امام صاحب کی دلیل**: جس گز سے ناپا جاتا ہے اس کو ذراع کہتے ہیں، لیکن عاریت کے طور پر زمین کو یا جس کپڑے کو ناپا جائے اس کو ذراع کہا جانے لگا ہے اس لئے اس زمین یا کپڑے کو متعین کر کے ناپنا ہوگا اس میں شیوع اور شرکت نہیں چلے گی اور یہاں متعین شدہ زمین معلوم نہیں ہے، کہ وہ مشرق کی جانب ہے یا مغرب کی جانب، اس لئے بیع فاسد ہو جائے گی، اس کے برخلاف سہام اور حصوں میں متعین کرنے کی ضرورت نہیں اس لئے اس میں شرکت چل جائے گی، اس لئے وہاں جھگڑا نہیں ہوگا، اس لئے سہام کی بیع جائز ہوگی۔

وَلَا فَرْقَ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ بَيْنَ مَا إِذَا عَلِمَ جُمْلَةَ:-----(۱) بائع اور مشتری گھر کے تمام گزوں کو بیان کرے پھر اس میں سے دس گز بیچے، مثلاً کہے کہ یہ گھر سو گز ہے ان میں سے دس گز بیچتا ہوں، تب بھی امام صاحبؒ کے نزدیک یہ بیع جائز نہیں۔ **دلیل:** جگہ متعین نہیں ہے (۲) مجموعی گز کا علم نہ ہو مثلاً کہے کہ اس گھر میں سے دس گز بیچتا ہوں، اور یہ بیان نہیں کیا کہ گھر کا رقبہ سو گز ہے یا کتنا ہے، تب بھی بیع فاسد ہوگی۔ **دلیل:** جگہ کا تعین نہیں ہوا اور مجموعی گز کا بھی علم نہیں ہے اس لئے دو جہالتوں کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی۔ امام خصاف فرماتے ہیں کہ تمام گزوں کا علم ہو تو بیع فاسد نہیں ہوگی۔ **دلیل:** سو گزوں میں سے دس گز دسواں حصہ ہوا اور جس طرح سو حصوں میں سے دس حصے کا بیچنا جائز ہے اسی طرح سو گزوں میں سے دس گز بیچنا جائز ہوگا۔ لیکن صحیح روایت پہلی ہے۔

وَلَوِ اشْتَرٰى عِدْلًا عَلٰى أَنَّهٗ عَشَرَةُ أَثْوَابٍ:-----ایک گٹھری میں دس تھان کپڑے تھے اور ہر تھان الگ الگ انداز کے تھے۔ بائع نے کہا کہ پوری گٹھری بیچتا ہوں اس شرط پر کہ دس تھان کپڑے ہیں۔ اور یہ نہیں کہا کہ ہر تھان مثلاً دس درہم کا ہے، اور تھان میں نو نکلے یا گیارہ نکلے تو دونوں صورتوں میں بیع فاسد ہوگی۔ **دلیل:** اگر نو تھان نکلے تو چونکہ ہر تھان کی قیمت بیان نہیں کی اس لئے قیمت مجہول ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہو جائے گی۔ اگر گیارہ تھان نکلا تو وہ ایک تھان جو مبیع نہیں ہے وہ کون سا ہے وہ مجہول ہے اس لئے مبیع مجہول ہونے کی وجہ سے بھی بیع فاسد ہو جائے گی۔

وَلَوْ بَيَّنَ لِكُلِّ ثَوْبٍ ثَمَنًا جَازَ فِيْ فَصْلِ النُّقْصَانِ:-----صورت مذکورہ میں اگر ہر کپڑے کی قیمت الگ الگ بتائی کہ مثلاً ہر کپڑے کی قیمت دس درہم ہے تو کم کپڑا نکلنے کی صورت میں بیع جائز ہے۔ **دلیل:** ہر کپڑے کی قیمت دس درہم بتائی تو نو کپڑے کی قیمت نو درہم ہوئی، اس لئے بیع جائز ہوگی، اور مشتری کو اختیار ہوگا کیونکہ دس کپڑے کی بات ہوئی تھی اور نو ہی نکلا ہے لہٰذا تفرق صفقہ لازم آئیگا اس لئے مشتری کو اختیار ہوگا۔ اور اگر گیارہ کپڑا نکلا تو بیع فاسد ہوگی۔ **دلیل:** گیارواں کپڑے کی جو بیع نہیں ہوئی وہ کون سا کپڑا ہے، وہ مجہول ہے، اس میں بائع اعلی کپڑا رکھنا چاہے گا اور مشتری ادنی کپڑا دینا چاہے گا جس میں جھگڑا ہوگا اس لئے بیع فاسد ہوگی۔

وَقِيْلَ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ لَا يَجُوْزُ فِيْ فَصْلِ النُّقْصَانِ:--------بعض حضرات کے نزدیک گٹھری میں دس کے بجائے نو کپڑے نکلے تو اس صورت میں بھی امام صاحبؒ کے نزدیک بیع جائز نہیں ہوگی۔ **دلیل:** جب ایک کپڑا نہیں ہے تو موجود کپڑے کی بیع کے لئے معدوم کپڑے کو شرط قرار دیا، اور بیع کے لئے کسی غیر مبیع کو شرط قرار دینا بیع کو فاسد کرتا ہے اس لئے یہ بیع فاسد ہوگی، لیکن یہ روایت صحیح نہیں ہے۔

بِخِلَافِ مَا إِذَا اشْتَرٰى ثَوْبَيْنِ عَلٰى أَنَّهُمَا هَرَوِيَّانِ:-------دو کپڑے خریدے اس شرط پر کہ یہ دونوں ہروی کپڑے ہیں، اور دونوں کی قیمت الگ الگ مثلاً سو درہم بیان کر دی۔ لیکن بعد میں ایک کپڑا ہروی نکلا اور دوسرا کپڑا مروی نکلا تو دونوں کی بیع فاسد ہوگی۔ **دلیل:** مروی کپڑے کی ذات الگ ہے، تو گویا کہ ہروی کپڑا لینے کے لئے مروی کپڑا لینے کی شرط ہو گئی جو کہ شرط فاسد ہے اس

لئے دونوں کپڑوں کی بیع فاسد ہو جائے گی۔اس کے برخلاف دسواں کپڑا جو نہیں ہے وہ معدوم ہے،اور معدوم کو شرط بنائے تو اس شرط کا اعتبار نہیں ہے اس لئے گویا کہ کوئی شرط ہی نہیں ہے،اس لئے دسواں کپڑا نہ نکلنے کی صورت میں بیع فاسد نہ ہوگی۔

وَلَوِ اشْتَرٰی ثَوْبًا وَاحِدًا عَلٰی أَنَّهُ عَشَرَةُ أَذْرُعٍ: ------ایک کپڑا خریدا اس شرط پر کہ یہ دس گز ہے،اور ہر گز ایک درہم کا،پھر اسکو ناپا تو ساڑھے دس گز نکلا یا ساڑھے نو گز نکلا،ٹھیک دس گز نہیں نکلا۔تو امام صاحبؒ کے نزدیک ساڑھے دس گز کی صورت میں دس درہم میں لے گا اور مشتری کو اختیار بھی نہیں ہوگا۔اور ساڑھے نو گز نکلا تو نو درہم لازم ہوگا،لیکن مشتری کو لینے کا اختیار ہوگا۔

اور امام ابو یوسف کے نزدیک پہلی صورت یعنی ساڑھے دس گز نکلنے کی صورت میں گیارہ درہم میں لے گا۔اور دوسری صورت میں یعنی ساڑھے نو گز نکلنے کی صورت میں دس درہم میں لے گا اور دونوں صورتوں میں مشتری کو اختیار ہوگا۔اور امام محمد کے نزدیک پہلی صورت میں یعنی ساڑھے دس گز نکلنے کی صورت میں ساڑھے دس درہم میں لے گا اگر چاہے گا۔اور دوسری صورت میں یعنی ساڑھے نو گز نکلنے کی صورت میں ساڑھے نو درہم میں لے گا اور اختیار ہوگا۔

لِأَنَّ مِنْ ضَرُوْرَةِ مُقَابَلَةِ الذِّرَاعِ بِالدِّرْهَمِ: ------**امام محمد کی دلیل:** گز کا درہم سے مقابلہ کیا اور کہا ہر گز کے بدلے ایک درہم تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ آدھے گز کے بدلے آدھا درہم اس لئے جب ساڑھے دس گز نکلا تو ساڑھے دس درہم لازم ہوں گے اور ساڑھے نو گز نکلا تو ساڑھے نو درہم لازم ہوں گے۔اور دونوں صورتوں میں اختیار اس لئے دیا جائے گا کہ ساڑھے دس گز کی صورت میں رقم زیادہ دینا پڑا،اور ساڑھے نو کی صورت میں کام کا جتنا کپڑا تھا اس سے کم نکلا،اس لئے اختیار ہوگا۔

امام ابو یوسف کی دلیل: جب،كُلُّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ،کہ ہر گز ایک درہم کے بدلے کہا تو ہر گز کو الگ الگ کپڑے کے درجے میں رکھ دیا،پس ایک گز سے کم بھی نکلا تو یہ ایک مستقل کپڑا ہو گیا،لہٰذا ایک گز سے کم ہو اس کی قیمت ایک درہم ہی ہوگی۔پس ساڑھے دس گز کی صورت میں گیارہ درہم لازم ہوں گے اور ساڑھے نو گز کی صورت میں دس درہم لازم ہوں گے۔

امام صاحب کی دلیل: کپڑے میں گز تو حقیقت میں صفت ہے لیکن ہر گز کو اصل بنایا تو اصل بن گیا،لیکن ایک گز سے کم آدھے گز کو اصل نہیں بنایا اس لئے یہ صفت ہی رہے گی اس لئے اس کے مقابلے میں کوئی قیمت نہیں ہوگی پس اگر ساڑھے دس گز نکلا تو دس درہم ہی لازم ہوں گے اور مشتری کو اختیار نہیں ہوگا کیونکہ اس کو زیادہ قیمت نہیں دینی پڑی۔اور ساڑھے نو گز نکلا تو نو درہم لازم ہوں گے،لیکن مشتری کو لینے کا اختیار ہوگا۔**دلیل:** وعدے کے مطابق دس گز کپڑا نہیں ملا۔

وَقِيْلَ فِي الْكِرْبَاسِ الَّذِيْ لَا يَتَفَاوَتُ جَوَانِبُهُ: ----اوپر اس کپڑے کا بیان تھا جس کے کنارے پر پھول بنا ہوا ہو اس کو کاٹنے سے پورا کپڑا خراب ہو جاتا ہو،اس میں گز اصل میں وصف ہے۔اور اگر کپڑے کا ہر جانب ایک ہی طرح کا ہو اور ایک گز کاٹ کر دینے میں کوئی حرج نہ ہو تو اس میں ہر گز اصل ہے وصف نہیں ہے لہٰذا اس میں آدھا گز بھی زیادہ ہو گیا تو اس کو مشتری کے لئے بغیر قیمت کے لینا اچھا نہیں ہے۔**دلیل:** اب یہ کپڑا وزن کے درجے میں ہے اور آدھے گز کی الگ قیمت ہے اس لئے بغیر قیمت کے

مشتری کے لئے لینا اچھا نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ علماء نے فرمایا ہے کہ اس میں سے ہرگز کو کاٹ کر الگ الگ بیچنا جائز ہے۔

-------فَصْلٌ-------

(اس فصل میں وہ چیزیں مذکور ہیں، جو صراحت کے بغیر بیع میں داخل ہوتی یا داخل نہیں ہوتیں)

وَمَنْ بَاعَ دَارًا دَخَلَ بِنَاؤُهَا فِي الْبَيْعِ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّهِ:-------کسی نے گھر خریدا تو وہ چیزیں جو گھر کے ساتھ عرف میں شامل ہوتی ہیں اور ہمیشہ اور دوام کے طور پر اس کے ساتھ چپکی رہتی ہیں وہ تمام چیزیں بیع میں خود بخود داخل ہو جائیں گے۔ چاہے بیع کرتے وقت ان کا نام نہ لیا ہو۔ اور دیوار اور صحن گھر کے ساتھ ہمیشہ کے لئے متصل ہے اس لئے بیچتے وقت نام نہ بھی لیں تب بھی وہ بیع میں داخل ہوگی۔ **دلیل:** (۱) لفظ گھر دیوار اور صحن دونوں کو عرفاً شامل ہے بغیر دیوار کے گھر کا تصور ہی نہیں ہوتا۔ (۲) دیوار گھر کے ساتھ ہمیشہ کے لئے متصل ہے، پس یہ مبیع میں بغیر نام لئے ہی داخل رہتی ہے۔

وَمَنْ بَاعَ أَرْضًا دَخَلَ مَا فِيهَا مِنَ النَّخْلِ وَالشَّجَرِ:-------زمین بیچی تو اس میں جو کھجور وغیرہ کے درخت ہیں وہ سب خود بخود بیع میں داخل ہو جائیں گے چاہے بیع کرتے وقت یہ نہ کہا ہو کہ زمین کے ساتھ درخت بھی خریدتا ہوں۔

دلیل: کھجور کے درخت اور دوسرے درخت ہمیشہ کے لئے زمین پر لگے رہتے ہیں۔ اور یہ زمین کی عمارت کی طرح ہیں۔ لہٰذا جب زمین کی بیع کی تو درخت بھی خود بخود بیع میں داخل ہو جائیں گے۔

وَلَا يَدْخُلُ الزَّرْعُ فِي بَيْعِ الْأَرْضِ إِلَّا بِالتَّسْمِيَةِ:------کھیتی زمین کی بیع میں داخل نہیں ہوگی جب تک یہ نہ کہے کہ کھیتی بھی زمین کے ساتھ خریدتا ہوں۔ **دلیل:** کھیتی زمین کے ساتھ ہمیشہ کے لئے متصل نہیں ہے، وہ تو دو چار ماہ میں کٹ جائے گی، وہ تو وقتی طور پر زمین کے ساتھ متصل ہے پس وہ گھر کے سامان کے ساتھ مشابہ ہوگئی۔ پس زمین کی بیع میں کھیتی داخل نہیں ہوگی جب تک کہ اس کا بیع میں نام نہ لیا جائے۔

وَمَنْ بَاعَ نَخْلًا أَوْ شَجَرًا فِيهِ ثَمَرٌ فَثَمَرَتُهُ لِلْبَائِعِ:----کسی نے کھجور کا درخت بیچا یا کوئی اور درخت بیچا جس پر پھل تھے تو پھل بائع کیلئے ہوں گے۔ البتہ اگر مشتری اسکی شرط لگالے کہ پھل بھی بیع میں داخل ہوں گے تو پھر پھل مشتری کے لئے ہوں گے۔

دلیل: حدیث میں ہے۔ من باع نخلا قد ابرت فثمرها للبائع الا ان یشترط المبتاع۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ کھجور کا درخت بیچا تو کھجور بیع میں داخل نہیں ہوگا۔ **دلیل:** درخت کے اوپر کھجور درخت ہی سے پیدا ہوا ہے لیکن وہ ہمیشہ کے لئے درخت پر نہیں ہے بلکہ کاٹنے کے لئے ہے اس لئے اس کا حکم کھیتی کی طرح ہے کہ درخت بیچنے سے کھجور کی بیع نہیں ہوگی۔

وَيُقَالُ لِلْبَائِعِ اقْطَعْهَا وَسَلِّمِ الْمَبِيعَ:-----اور بائع سے کہا جائے گا کہ پھل کاٹو اور درخت خالی کر کے مشتری

کے حوالے کر دو۔ **دلیل:** جب پھل درخت کی بیع میں داخل نہیں ہوا تو پھل بائع کا رہا اور درخت مشتری کا ہو گیا۔ اور بائع کی ملکیت نے مشتری کی ملکیت کو مشغول کر رکھا ہے اور بغیر ضمان کے دوسرے کی چیز سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے اس لئے پھل کاٹنا ہوگا۔ جو حکم درخت پر پھل کا ہے وہی حکم زمین میں کھیتی کا ہے اگر زمین خریدی اور اس میں کھیتی لگی ہوئی ہو تو زمین مشتری کی ہوگی اور کھیتی بائع کی ہوگی، اس لئے بائع سے کہا جائے گا کھیتی کاٹ لو اور زمین مشتری کے حوالے کر دو، جیسے زمین میں بائع کا سامان رکھا ہوا ہو تو بائع سے کہا جائے گا کہ زمین سے اپنا سامان اٹھالے اور اس کو مشتری کے حوالے کر دے۔

وَقَالَ الشَّافِعِیُّ حَتّٰی یَظْھَرَ صَلَاحُ الثَّمَرِ: ------امام شافعیؒ کے نزدیک پھل ہر حال میں بائع کا ہوگا، لیکن پھل چھوٹا ہو تو پکنے تک مشتری کے درخت پر چھوڑ دیا جائے گا۔ **دلیل:** دیہات والوں کی عام عادت یہی ہے کہ پھل پکنے سے پہلے درخت بیچے تو وہ پھل درخت کے ساتھ مشتری کے ہوتے ہیں تا کہ پھل ضائع نہ ہو اس لئے یہاں بھی پھل پکنے سے پہلے بیچے تو پھل مشتری کا ہوگا۔ جیسے ۔زمین اجرت پر لی اور اس میں کاشتکاری کی ابھی کھیتی پکی بھی نہیں تھی کہ اجرت کی مدت ختم ہو گئی تو کھیتی نہیں کاٹے گا بلکہ مزید وقت کے لئے زمین اجرت پر لے گا تا کہ کھیتی پک جائے، اور پھل بائع کا ہوگا لیکن پھل پکنے تک مشتری کے درخت پر چھوڑے رکھے گا۔

قُلْنَا ھُنَاكَ التَّسْلِیْمُ وَاجِبٌ أَیْضًا: ------**امام شافعی کی دلیل کا جواب:** اجرت کی شکل میں بھی گویا کہ اجرت رکھنے والے نے مالک کو زمین سپرد کر دی، کیونکہ اب زمین رکھے گا تو الگ سے اس کی اجرت دے گا تو مزید اجرت دینا گویا کہ زمین کے مالک کو زمین سپرد کر دینا ہے۔

وَلَا فَرْقَ بَیْنَ مَا إِذَا کَانَ الثَّمَرُ بِحَالٍ لَہٗ قِیْمَۃٌ: ------کوئی فرق نہیں ہے اس درمیان کہ پھل اتنا چھوٹا ہے کہ اسکی کوئی قیمت نہیں ہے تب بھی وہ پھل بائع کا ہے، اور اس حال میں ہے کہ پھل سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے اور اس کی قیمت ہے تب بھی وہ بائع کا ہے، ہاں بائع باضابطہ درخت کے ساتھ پھل بیچ دے تب وہ مبیع میں داخل ہوگا۔ **دلیل:** پھل چاہے چھوٹا ہو پھر بھی اس کو بیچ سکتا ہے، اور جب اس کو بیچ سکتا ہے تو بائع کی چیز ہے اس لئے یہ مبیع میں داخل نہیں ہوگا۔

وَأَمَّا إِذَا بِیْعَتِ الْأَرْضُ وَقَدْ بَذَرَ فِیْھَا صَاحِبُھَا: ------ایسی زمین بیچی جس میں بیج بویا ہوا ہے اور ابھی تک پودا نہیں اگا ہے تو یہ بیج بائع کا ہے۔ **دلیل:** یہ بیج زمین میں بائع کی امانت ہے۔ تو جس طرح کوئی سامان زمین میں رکھا ہوا ہو تو وہ بائع کا ہے اسی طرح یہ بیج بھی بائع کا ہوگا۔ اور اگر پودا اگ گیا لیکن ابھی اتنا چھوٹا ہے کہ درانتیوں سے کاٹا نہیں جا سکتا اور نہ اس کو جانور چر سکتا ہے، تو اس کو بیچ سکتے ہیں یا نہیں، اس بارے میں اختلاف ہے، اور اسی اختلاف کے اصول پر اس بات کا مدار ہے کہ یہ سبزہ بائع کا ہوگا یا مشتری کا۔

بعض کے نزدیک یہ سبزہ بیچ سکتے ہیں۔ **دلیل:** وہ قیمتی چیز ہے، پس یہ بائع کی ہوگی۔

اور بعض کے نزدیک نہیں بیچ سکتے ہیں۔ **دلیل:** ابھی وہ قابل استفادہ نہیں ہوا ہے اس لئے اس کو بیچ نہیں سکتے، لہٰذا یہ زمین کے ساتھ مشتری

کی ہوجائے گی۔

وَلَا يَدْخُلُ الزَّرْعُ وَالثَّمَرُ بِذِكْرِ الْحُقُوقِ:-------(۱) **حقوقھا:** جو چیز مبیع کے تابع ہو اور مبیع کے لئے بہت ضروری ہو اس کو مبیع کے حقوق کہتے ہیں، جیسے زمین کے لئے پانی کی نالی، یہ زمین کے لئے بہت ضروری ہیں اس لئے اسکو زمین کے حقوق کہتے ہیں، پس زمین کو اس کے حقوق کے ساتھ خریدا تو پانی کی نالی بیع میں داخل ہوں گے۔

(۲) **مرافقھا:** جو چیز مبیع کے لئے ضروری نہ ہو لیکن مبیع کے ساتھ خاص ہو اور اس سے مبیع کا فائدہ ہو تو اس کو مرافق کہتے ہیں، جیسے گھر کے لئے باورچی خانہ، یہ بیت کے لئے ضروری نہیں ہیں لیکن یہ چیزیں گھر کے لئے خاص ہیں، اس لئے یہ گھر کے مرافق میں داخل ہیں، پس اگر کہا کہ گھر کو اس کے مرافق کے ساتھ خریدتا ہوں تو باورچی خانہ، وغیرہ گھر کے بیع میں داخل ہوں گے۔

(۳) **ھو لہ فیھا:** جو چیز مبیع کے حقوق یا مرافق میں داخل نہیں ہیں لیکن مبیع کے ساتھ گہرا تعلق رکھتا ہے تو وہ چیز بیع میں داخل ہو جائے گی، جیسے زمین میں لگی ہوئی کھیتی، زمین کے ساتھ، ھو لہ فیھا، میں داخل ہے۔ اور درخت پر لگا ہوا پھل درخت کے ساتھ، ھو لہ فیھا میں داخل ہے، اس لئے زمین، ھو لہ فیھا، کے ساتھ خریدا تو کھیتی اس کے ساتھ بیع میں داخل ہو جائے گی، اسی طرح درخت ھو لہ فیھا کے ساتھ خریدا تو اس کا پھل اس میں داخل ہو جائے گا، کیونکہ پھل درخت کیساتھ متعلق ہے۔

صورت مسئلہ: (۱) بائع نے یوں کہا، بعت الشجر بحقوقھا و مرافقھا، تو اس صورت میں درخت کی بیع میں اس پر لگا ہوا پھل داخل نہیں ہوگا۔ یا بعت الارض بحقوقھا و مرافقھا، تو اس صورت میں زمین کی بیع میں اس پر لگی ہوئی کھیتی داخل نہیں ہوگی۔

دلیل: پھل درخت کے حقوق میں سے یا مرافق میں سے نہیں ہے، اسی طرح کھیتی زمین کے حقوق یا مرافق میں سے نہیں ہے، بلکہ کچھ دنوں کیلئے اسکے ساتھ چپکی ہوئی ہے۔ (۲) اگر یوں کہا اشتریت العقار بکل قلیل و کثیر ھو لہ فیھا و منھا من حقوقھا و مرافقھا زمین میں جتنی بھی چھوٹی بڑی چیزیں ہیں اس کے حقوق اور اس کے مرافق میں سے اسکے ساتھ خریدتا ہوں تو پھل اور کھیتی بیع میں داخل نہیں ہوں گے۔ **دلیل:** پھل اور کھیتی زمین اور درخت کے حقوق، اور مرافق میں سے نہیں ہیں اس لئے پھل اور کھیتی بیع میں داخل نہیں ہوگی۔

(۳) اگر یوں کہا بعت الشجرۃ بکل قلیل و کثیر ھو لہ فیھا و منھا میں نے درخت بیچا ہر چھوٹی بڑی چیز کے ساتھ جو اس کے لئے ہے اور اس میں ہے اور، من حقوقھا اور من مرافقھا نہیں کہا تو درخت کی بیع میں پھل، اور زمین کی بیع میں کھیتی داخل ہوگی۔

دلیل: یہ حقوق اور مرافق میں سے نہیں ہیں لیکن، کل قلیل و کثیر ھو لہ فیھا، ہے، اس لئے یہ دونوں داخل ہوں گے۔

أَمَّا الثَّمَرُ الْمَجْذُوْذُ وَالزَّرْعُ الْمَحْصُوْدُ:-------کھیتی کٹی ہوئی زمین پر موجود ہے، یا توڑا ہوا پھل درخت کے پاس موجود ہے تو یہ کل قلیل و کثیر ھو لہ فیھا، کہنے سے بھی بیع میں داخل نہیں ہوگا۔ **دلیل:** اس کا تعلق اب زمین سے یا درخت سے نہیں رہا یہ تو سامان کی طرح زمین پر رکھا ہوا ہے، ہاں اس کی تصریح کرے گا کہ اس کی بھی بیع کرتا ہوں تب وہ داخل ہوں گے۔

وَمَنْ بَاعَ ثَمَرَةً لَمْ يَبْدُ صَلَاحُهَا أَوْ قَدْ بَدَا جَازَ الْبَيْعُ:-------پھل ابھی اس قابل نہیں ہوا ہے کہ اس

سے فائدہ اٹھایا جاسکے، یا فائدہ اٹھانے کے قابل ہو گیا ہے دونوں صورتوں میں اس کو بیچنا جائز ہے۔ **دلیل(۱)**: یہ مال متقوم ہے اس لئے اس کو بیچنا جائز ہے۔(۲) چاہے ابھی اس سے فائدہ نہیں اٹھایا جاسکتا ہے لیکن مستقبل میں بڑا ہونے کے بعد اس سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے اس لئے اس کو بیچنا جائز ہے۔ بعض کے نزدیک جب تک پھل قابل استفادہ نہ ہو اس کو بیچنا ہی جائز نہیں ہے۔

دلیل: یہ حدیث ہے۔ نہی عن بیع الثمار حتی یبدو صلاحھا۔ لیکن صحیح پہلی روایت ہے۔

وَعَلَى الْمُشْتَرِيْ قَطْعُهَا فِي الْحَالِ:--------- مشتری نے پھل خرید لیا تو پھل مشتری کا ہو گیا، پس مشتری سے کہا جائے گا کہ پھل ابھی کاٹو۔ مطلقا خریدا ہو تب بھی ابھی کاٹنا ہوگا۔ اور اس شرط پر خریدا ہو کہ اس کو ابھی کاٹوں گا تب بھی ابھی ہی کاٹنا ہوگا۔

دلیل: دوسرے کی ملکیت سے فائدہ نہیں اٹھانا چاہئے۔ اس لئے مشتری سے کہا جائے گا کہ بائع کے درخت سے مزید فائدہ نہ اٹھاؤ اور پھل کاٹ کر درخت بائع کے حوالے کر دو۔

وَإِنْ شَرَطَ تَرْكَهَا عَلَى النَّخِيْلِ فَسَدَ الْبَيْعُ:------- اگر مشتری نے شرط لگائی کہ یہ پھل درخت پر کچھ دنوں کے لئے رکھوں گا تاکہ پھل پک جائے، اس شرط کے ساتھ خریدا تو اس شرط کے لگانے سے بیع فاسد ہو جائے گی۔

دلیل:(۱) مشتری کے درخت پر چھوڑے رکھنے کی شرط، یا مشتری کی زمین میں چھوڑے رکھنے کی شرط ایسی شرط ہے جو عقد اس کا تقاضا نہیں کرتا کیونکہ دوسرے کی ملکیت کو مشغول رکھنا ہے پس یہ شرط فاسد ہے اس لئے بیع فاسد ہو جائے گی۔(۲) اگر عاریت لیکر درخت پر پھل چھوڑنے کی شرط کی تو بیع کے ساتھ دوسرا صفقہ عاریت ہوگی، اور درخت کو اجرت پر لیکر پھل چھوڑنے کی شرط کی تو یہ بیع کے اندر اجرت ہوگی، پس ایک صفقے (معاملہ) کے ساتھ دوسرا صفقہ ہوا جو حدیث کے اعتبار سے فاسد ہے اس لئے بیع فاسد ہوگی۔

وَكَذَا إِذَا تَنَاهَى عِظَمُهَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَأَبِيْ يُوْسُفَ:-------- زمین میں کھیتی لگی ہوئی تھی اس کو اس میں چھوڑنے کی شرط پر خریدا تو یہ بیع فاسد ہے۔ اسی طرح پھل جتنا بڑھنا تھا اتنا بڑھ گیا اب نہیں بڑھے گا، صرف پکے گا اور میٹھا س بھرے گی، ایسی حالت میں درخت پر چھوڑنے کی شرط پر بیچنے سے بھی شیخین کے نزدیک بیع فاسد ہوگی۔ **دلیل**: یہ شرط فاسد ہے کہ دوسرے کی ملک کو مشغول رکھنے کی شرط ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے۔ **دلیل**: کاشتکاروں کی عادت ہے کہ پھل بڑے ہونے کے بعد درخت پر کچھ دنوں تک چھوڑ دینے کی شرط پر بیچتے ہیں اس لئے انکی عادت کی وجہ سے جائز ہے۔ بخلاف اس صورت کہ اگر پھل کا بڑھاؤ پورا نہیں ہوا ہے، اور درخت پر رکھنے کی شرط پر بیچ دیا تو بیع فاسد ہوگی۔ **دلیل**: وہ رس اور جز جو ابھی تک پھل میں نہیں آیا ہے وہ زمین اور درخت کی قوت سے حاصل ہوگا جو دوسرے کی ملکیت سے فائدہ حاصل کرنا ہے جو شرط فاسد ہے پس اس صورت میں بیع فاسد ہوگی۔

وَلَوِ اشْتَرَاهَا مُطْلَقًا وَتَرَكَهَا بِإِذْنِ الْبَائِعِ طَابَ لَهُ:-------- اگر پھل کو مطلق خریدا، اور بعد میں بائع نے درخت پر رکھنے کی اجازت دے دی تو پھل میں جو کچھ اضافہ ہوا ہو وہ بھی مشتری کے لئے جائز ہے، اور بیع بھی جائز ہے۔

دلیل: بائع کی اجازت سے پھل چھوڑا ہے۔ اگر بائع کی اجازت کے بغیر درخت پر پھل چھوڑ دیا تو پھل میں جتنی زیادتی ہوئی وہ صدقہ کرے۔ **دلیل**: مالک کی اجازت کے بغیر جو نفع حاصل ہوا ہے وہ ممنوع جہت سے حاصل ہوئی ہے۔ اگر بڑھاوا پورا ہونے کے بعد بائع کے درخت پر اس کی اجازت کے بغیر پھل چھوڑا تو اب کچھ صدقہ نہیں کرے گا۔ **دلیل**: درخت سے کچھ حاصل نہیں کیا ہے، بلکہ صرف ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہوا ہے اس لئے اب کچھ صدقہ نہیں کرے گا۔

وَاِنِ اشْتَرَاھَا مُطْلَقًا وَتَرَکَھَا عَلَی النَّخِیْلِ:----اگر پھل کو بڑھاوا ختم ہونے سے پہلے مطلقا خریدا اور درخت کو پھل پکنے تک اجرت پر لیکر اس کو چھوڑ دیا تو جو کچھ پھل میں زیادتی ہوئی یہ مشتری کے لئے جائز ہے۔ **دلیل**: درخت کو اجرت پر لینے کی عام عادت نہیں جس کی وجہ سے اجرت باطل ہوگئی تو گویا کہ وہ معدوم ہوگئی، پس پھل چھوڑنے کی جو اجازت تھی وہ باقی رہی اس لئے پھل میں جو زیادتی ہوئی وہ جائز ہے۔

بِخِلَافِ مَا اِذَا اشْتَرَی الزَّرْعَ وَاسْتَاْجَرَ الْاَرْضَ:-----اگر کھیتی خریدی اور زمین کو کھیتی پکنے تک اجرت پر لیا اور اس کو چھوڑ دیا تو مشتری کے لئے اچھا نہیں ہے۔ **دلیل**: زمین کو کرایہ پر لیکر کھیتی کرنے کی عادت ہے اور اس کی ضرورت بھی ہے اس لئے کہ پوری زمین کو خریدنا مشکل ہے، لیکن یہاں کھیتی پکنے تک کرایہ پر لیا اور تاریخ متعین نہیں کی اس لئے تاریخ کی جہالت کی وجہ سے اجرت فاسد ہوگئی، پس پھل چھوڑنے کی اجازت تو ہوئی لیکن مخدوش اجازت ہوئی تو گویا کہ بغیر اجازت کے کھیتی زمین میں چھوڑی اس لئے جو کچھ زیادتی ہوئی وہ جائز نہیں ہے۔

وَلَوِ اشْتَرَاھَا مُطْلَقًا فَاَثْمَرَتْ ثَمَرًا آخَرَ قَبْلَ الْقَبْضِ:---(۱) پھل مطلقا خریدا، یعنی درخت پر چھوڑنے کی شرط نہیں لگائی، اور کاٹنے کی شرط بھی نہیں لگائی، پھر پھل پر قبضہ کرنے سے پہلے دوسرا پھل اس میں پیدا ہوگیا، مثلا درخت پر بینگن یا خربوز خریدا، ابھی اس کو توڑا بھی نہیں تھا کہ دوسرا بینگن یا دوسرا خربوز پیدا ہوگیا، اور مبیع اور غیر مبیع خلط ملط ہوگئی، پس بیع فاسد ہوجائے گی۔

دلیل: تمیز معتذر ہونے کی وجہ سے مبیع کو سپرد کرنا ناممکن ہوگیا۔ (۲) اگر پھل پر قبضہ کرلیا اس کے بعد اس میں دوسرا پھل پیدا ہوگیا تو بائع اور مشتری دونوں اس میں شریک ہوجائیں گے۔ **دلیل**: دونوں خلط ملط ہوگئے، اور کتنا پھل بائع کا ہے اور کتنا پھل مشتری کا اس بارے میں مشتری کا قول قسم کے ساتھ مانا جائے گا، کیونکہ مبیع پر قبضہ اس کا ہے اور غیر مبیع کے بارے میں وہ امین ہے، اس لئے گواہ نہ ہو تو قسم کے ساتھ امین کی بات مانی جاتی ہے۔ پس یہاں بھی مشتری کی بات مانی جائے گی۔ خلط ملط سے بچنے کی صورت یہ ہے کہ پھل کے ساتھ درخت بھی خرید لے تاکہ جو پھل بعد میں آئے وہ بھی مشتری کی ملکیت میں آئے اور خلط ملط نہ ہو۔

وَلَا یَجُوْزُ اَنْ یَّبِیْعَ ثَمَرَۃً وَّیَسْتَثْنِیَ مِنْھَا اَرْطَالًا مَّعْلُوْمَۃً:------اور جائز نہیں ہے کہ پھل بیچے اور اس میں سے کچھ متعین رطل مستثنی کرلے۔ مثلا پانچ درختوں کا پھل بیچ رہا ہے اور معلوم نہیں اس پر کتنے پھل ہیں۔ ساتھ کہہ رہا ہے اس میں سے

سوکلو پھل نہیں بیچوں گا تو ایسا استثناء کرنا جس سے باقی بیع مجہول ہو جائے جائز نہیں ہے۔ امام مالک کے نزدیک استثناء کر کے بیچے تب بھی جائز ہے۔ **دلیل**: استثناء معلوم ہو تو بیع جائز ہے اسی طرح استثناء مجہول ہو تب بھی بیع جائز ہوگی۔

ھماری دلیل: استثناء کرنے کے بعد جو پھل باقی رہا وہ مجہول ہے، اور مجہول مبیع کی بیع جائز نہیں ہے اس لئے یہ بیع جائز نہیں ہوگی۔ ہاں متعین درخت مستثنیٰ کرے، مثلا کہے کہ پچاس درخت بیچتا ہوں اور یہ پانچ درخت نہیں بیچتا تو یہ بیع جائز ہے۔

دلیل: متعین کیا ہوا پانچ درخت مستثنیٰ ہو گئے تو باقی پینتالیس درخت بھی متعین ہو گئے اس لئے اب بیع جائز ہوگی۔ علماء نے فرمایا کہ یہ مجہول استثناء کی بیع ناجائز ہے یہ حضرت حسنؒ کا قول ہے اور یہی قول امام طحاوی کا ہے۔ البتہ ظاہر روایت یہ ہے کہ اگر یوں کہا مثلا پچاس درخت کے پھل کو بیچتا ہوں مگر دو سوکلو نہیں بیچتا ہوں تو یہ بانفرادہ استثناء مجہول ہے لیکن اس کے باوجود بیع صحیح ہونی چاہئے۔

دلیل: قاعدہ یہ ہے کہ مجموعے میں سے جس چیز کا مستثنیٰ کر کے بیچنا جائز ہے اس کو مستثنیٰ کر کے بیچنا بھی جائز ہوگا، اب ایک ڈھیر میں سے دو سوکلو کو مستثنیٰ کر کے بیچنا جائز ہے، تو ڈھیر بیچے اور اس میں سے دو سوکلو مستثنیٰ کر دے کہ اس کو نہیں بیچتا ہوں یہ بھی جائز ہونا چاہئے۔

بِخِلَافِ اِسْتِثْنَاءِ الْحَمْلِ وَأَطْرَافِ الْحَيَوَانِ: ------- بخلاف (۱) اگر یوں کہے کہ بکری بیچتا ہوں اور اس کے حمل کو نہیں بیچتا تو یہ جائز نہیں ہے۔ **دلیل**: جس طرح بیچنے میں حمل کا استثناء جائز نہیں اسی طرح نہ بیچنے میں بھی حمل کا استثناء جائز نہیں ہے۔ (۲) اسی طرح یوں کہے کہ بکری بیچتا ہوں اور پیر نہیں بیچتا ہوں تو جائز نہیں ہے۔ **دلیل**: جس طرح بیچنے میں پیر کا استثناء جائز نہیں اسی طرح نہ بیچنے میں بھی پیر کا استثناء جائز نہیں ہے۔

وَيَجُوزُ بَيْعُ الْحِنْطَةِ فِي سُنْبُلِهَا وَالْبَاقِلَّاءِ فِي قِشْرِهِ: ------- ہر وہ دانہ جو چھلکے میں ہو اور بہت زیادہ چھپا ہوا نہ ہو، تو اس کو چھلکے کے ساتھ بیچنا جائز ہے۔ جیسے گیہوں اس کے چھلکے میں، مونگ پھلی اس کے چھلکے میں، چاول اس کے چھلکے میں اور تل اس کے چھلکے میں بیچے تو جائز ہے۔ **دلیل**: حدیث میں خوشے میں گیہوں بیچنے کی اجازت ہے۔ جیسے نهى عن بيع النخل حتى يزهو وعن السنبل حتى يبيض ويأمن العاهة۔ اس حدیث میں خوشے کو بیچنے سے منع فرمایا جب تک کہ وہ پک کر سفید نہ ہو جائے۔ جس سے معلوم ہوا کہ گیہوں کو خوشے میں بیچنا جائز ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مونگ پھلی کو پہلے چھلکے میں، اسی طرح اخروٹ، اور بادام، اور پستہ کو اس کے پہلے چھلکے میں بیچنا جائز نہیں ہے۔ اور اس کا خوشے کی بیع میں دو قول ہیں۔ ایک جائز کا اور دوسرا ناجائز کا۔

دلیل: مبیع ایسی چیز میں چھپی ہوئی ہے جس میں کوئی منفعت نہیں ہے تو منفعت کو غیر منفعت کے ساتھ ملانے کی وجہ سے ناجائز ہوگی، جیسے سنار کی مٹی کو سونے کے بدلے میں بیچنا جائز نہیں ہے، کیونکہ سونا مٹی میں چھپا ہوا ہے۔ اگر مٹی میں سونے کے ذرات ہیں اور سونے کے بدلے بیچے تو کم بیش ضرور ہوگا اس لئے سود ہونے کی وجہ سے سونے کے بدلے بیچنا ناجائز ہے، لیکن چاندی کے بدلے میں بیچے تو جائز ہے۔

ھماری دلیل: (۱) حدیث میں ہے آپ ﷺ نے کھجور کے درخت بیچنے سے منع فرمایا یہاں تک کہ وہ رنگ پکڑ لے، اور بالیاں بیچنے سے منع فرمایا یہاں تک کہ وہ سفید پڑ جائیں اور آفت سے محفوظ ہو جائیں۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ گیہوں کو خوشے میں بیچنا جائز

ہے چاہے گیہوں چھپا ہوا ہو۔(۲) اس طرح جو منتفع بہ مال ہے اور اس کو اس کی بالیوں میں بالاتفاق بیچنا جائز ہے اسی طرح گیہوں منتفع بہ مال ہے اس کو بھی بالیوں کے ساتھ بیچنا جائز ہونا چاہئے۔

امام شافعی کو جواب: سنار کی مٹی اسی کی جنس سے بیچنا اس لئے جائز نہیں ہے کہ سونا مٹی میں چھپا ہوا ہے، بلکہ اس وجہ سے ہے کہ یہاں سود کا خطرہ ہے یہی وجہ ہے کہ خلاف جنس سے مٹی بیچے تو جائز ہے، مثلاً مٹی میں سونے کے ذرات ہیں اور چاندی یا گیہوں کے بدلے بیچے تو جائز ہے۔ پس متنازع فیہ مسئلہ گیہوں کی بالیوں کے سلسلے میں ہمارا بھی مسلک یہی ہے کہ گیہوں کے بدلے میں بیچے تو جائز نہیں ہوگا کیونکہ ایک گیہوں کی مقدار کم ہوگی اور دوسرے کی زیادہ، اور گیہوں کی بالیوں کو درہم کے بدلے یا خلاف جنس کے بدلے بیچے تو جائز ہوگا کیونکہ سود کا خطرہ نہیں ہے۔

وَمَنْ بَاعَ دَارًا دَخَلَ فِي الْبَيْعِ مَفَاتِيحُ أَغْلَاقِهَا: ---کسی نے گھر بیچا تو بیع میں اسکے تالے کی کنجی داخل ہوگی۔

دلیل: تالا گھر میں باقی رہنے کے واسطے چپکا ہوتا ہے، اور تالے کی بیع میں اس کی کنجی بغیر نام لئے بھی داخل ہوتی ہے، کیونکہ کنجی تالے کے جز کے مرتبہ میں ہے، کیونکہ بغیر کنجی کے تالے سے نفع نہیں اٹھایا جاتا۔ مفاتیح: سے وہ تالا مراد ہے جو گھروں میں چپکا ہوتا ہے۔

وَأُجْرَةُ الْكَيَّالِ وَنَاقِدِ الثَّمَنِ عَلَى الْبَائِعِ: --------مبیع کے کیل کرنے کی اجرت اور ثمن کو پرکھنے کی اجرت بائع پر ہے۔ **دلیل:** بائع کی ذمہ داری ہے کہ کیلی مبیع کو کیل کر کے مشتری کے حوالے کرے۔ پس بائع کو ہی کیل کروانا ہوگا۔ لہٰذا کیل کرنے والے کی اجرت بائع پر ہوگی کیونکہ اسی کے لئے کیل کیا ہے۔

وَكَذَا أُجْرَةُ الْوَزَّانِ وَالزَّرَّاعِ وَالْعَدَّادِ: ------ایسے ہی مبیع کو وزن کرنے والے کی اجرت اور گزوں سے ناپنے والے کی اجرت اور گننے والے کی اجرت بائع پر ہے۔ یعنی مبیع ایسی ہے جس کو وزن کرنے کی ضرورت ہے، یا گز سے ناپنے کی ضرورت ہے، یا گننے کی ضرورت ہے تو یہ سب بائع کی ذمہ داری ہے اس لئے اس کی اجرت بائع پر لازم ہوگی۔

وَأَمَّا النَّقْدُ فَالْمَذْكُورُ رِوَايَةُ ابْنِ رُسْتُمَ: ----ثمن کو پرکھوانا کہ یہ درہم اور دینار کھرا ہے یا کھوٹا، اگر درہم کے کھرے کھوٹے پہچاننے کے لئے اجرت دینے کی ضرورت ہو تو یہ کس پر ہے بائع پر یا مشتری پر، اس بارے میں اختلاف ہے۔

امام محمدؒ سے ابن رستم کی روایت یہ ہے کہ یہ اجرت بائع پر ہے۔ **دلیل:** مشتری ثمن وزن کر کے بائع کے حوالے کر دیتا ہے اس کے بعد پرکھنے کی ضرورت پڑتی ہے تا کہ معلوم کر سکے کہ بائع کا حق کھرے میں ہے یا کھوٹے میں، پس پرکھنے کی ضرورت بائع کو ہے اس لئے اس کی اجرت بائع پر ہوگی۔ ابن سماعہ کی روایت میں یہ ہے کہ پرکھنے کی اجرت مشتری پر ہے۔ **دلیل:** جید ثمن دینا طے ہوا ہے اس لئے جید سپرد کرنا مشتری کی ذمہ داری ہے، اور کھرا اور کھوٹا پرکھنے سے معلوم ہوگا، پس پرکھنے کی اجرت مشتری پر ہوگی۔ جیسے وزن کرنے سے ثمن کی مقدار معلوم ہوگی کہ کتنا کلو ہے۔ اس لئے ثمن وزن کروانے کی اجرت مشتری پر لازم ہوتی ہے، اسی طرح پرکھنے کی اجرت بھی مشتری پر لازم

ہونی چاہئے۔

وَأُجْرَةُ وَزَّانِ الثَّمَنِ عَلَى الْمُشْتَرِيْ:-------اور ثمن کو وزن کرنے کی اجرت مشتری پر ہے۔

دلیل: ثمن سپرد کرنے کی ضرورت مشتری کو ہے، اور وزن کر لے سے سپرد کرنا متحقق ہوگا اس لئے اجرت بھی مشتری پر ہوگی۔

وَمَنْ بَاعَ سِلْعَةً بِثَمَنٍ قِيْلَ لِلْمُشْتَرِيْ إِدْفَعِ الثَّمَنَ أَوَّلًا:------اگر کسی نے سامان کو ثمن کے بدلے بیچا تو مشتری سے کہا جائے گا کہ پہلے ثمن اداء کرے۔ تاکہ درہم ودنانیر قبضہ کرنے سے متعین ہو جائیں اور بائع اور مشتری دونوں کے حق برابر ہو جائیں۔ بعد میں بائع سے کہا جائے گا کہ آپ سامان دیں۔

وَمَنْ بَاعَ سِلْعَةً بِسِلْعَةٍ أَوْ ثَمَنًا بِثَمَنٍ قِيْلَ لَهُمَا سَلِّمَا مَعًا:------اگر سامان کو سامان کے بدلے میں بیچا، یا ثمن کو ثمن کے بدلے میں بیچا تو دونوں سے کہا جائے گا کہ ساتھ ساتھ لو اور ساتھ ساتھ دو۔ **دلیل:** مبیع بھی سامان کی قسم ہے اور ثمن بھی سامان کی قبیل سے ہے پس دونوں متعین ہیں۔ اور دونوں کے درجے برابر ہیں۔ اس لئے بائع اور مشتری دونوں سے کہا جائے گا ساتھ ساتھ لو اور ساتھ ساتھ دو۔ ایک کو پہلے اور دوسرے کو بعد میں لینے کا حق نہیں ہے۔ یہی حال ہے جب مبیع بھی درہم یا دنانیر ہیں اور ثمن بھی درہم یا دنانیر ہیں۔ تو دونوں متعین نہیں ہے اس لئے ایک ساتھ لینے اور ایک ساتھ دینے کے لئے کہا جائیگا۔

-------بَابُ خِیَارِ الشَّرْطِ-------

(یہ باب خیار شرط کے بیان میں ہے)

فائدہ: خیار شرط کا مطلب یہ ہے کہ ایجاب وقبول ہونے کے بعد مجلس میں رہتے ہوئے بائع یا مشتری میں سے کوئی کہے کہ مجھے تین دن کا اختیار دیں اس تین دن میں چاہوں تو مبیع لوں اور چاہوں تو بیع رد کر دوں۔

خِيَارُ الشَّرْطِ جَائِزٌ فِي الْبَيْعِ لِلْبَائِعِ وَالْمُشْتَرِيْ:-----خیار شرط جائز ہے بیع میں بائع کے لئے اور مشتری کے لئے، اور ان دونوں کو تین دنوں کا خیار ہوگا یا اس سے کم کا خیار ہوگا۔ یعنی ایجاب اور قبول ہونے کے بعد اگر بائع اور مشتری دونوں یا ایک خیار شرط لے لے تو اس کو خیار شرط ملے گا۔ **دلیل:** حضرت حبان بن منقذؓ بیع میں دھوکا کھا جاتے تھے تو حضور ﷺ نے ان سے کہا کہ جب آپ بیع کیا کریں تو کہہ دیا کریں، لا خلابة، کوئی دھوکا نہیں ہے، اور مجھ کو تین دن کا خیار ہوگا، اور امام صاحبؒ کے نزدیک تین دن سے زیادہ کا خیار لینا جائز نہیں ہے، اور یہی قول امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا ہے۔

وَقَالَا يَجُوْزُ إِذَا سُمِّيَ مُدَّةً مَعْلُوْمَةً لِحَدِيْثِ ابْنِ عُمَرَ رضی اللہ عنہ:-----صاحبین کے نزدیک اگر بائع اور مشتری

راضی ہو جائیں تو تین دن سے زیادہ کا خیار شرط لینا بھی جائز ہے۔ **دلیل (۱)**: حضرت عبد اللہ ابن عمرؓ کا قول ہے کہ انہوں نے دو ماہ تک خیار شرط لینے کی اجازت دی ہے۔ (۲) خیار شرط غور اور فکر کرنے کے لئے لیتے ہیں، تو کبھی اس کی بھی ضرورت پڑ سکتی ہے کہ غور کرنے کے لئے تین دن سے زیادہ کی مہلت لے۔ (۳) جس طرح ثمن ادا کرنے کے لئے تین دن سے زیادہ کی مہلت لی جا سکتی ہے اسی طرح خیار شرط کے لئے بھی تین دن سے زیادہ کی مہلت لی جا سکتی ہے۔

امام صاحب کی دلیل: عقد ہو گیا تو بیع لازم ہو جانی چاہئے اور خیار شرط لینے کا مطلب یہ ہے کہ ابھی عقد لازم نہیں ہے اور یہ عقد کے تقاضے کے خلاف ہے البتہ حدیث میں ہے کہ تین دن کا خیار ملے گا اس لئے خلاف قیاس تین دن کی اجازت ملے گی اور چونکہ خلاف قیاس ہے اس لئے اس سے زیادہ کی اجازت نہیں ملے گی۔

اِلَّا أَنَّهُ إِذَا أَجَازَ فِي الثَّلَاثِ جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ :-------امام صاحبؒ کے نزدیک اگر چار دن کا خیار لیا اور تین دن میں ہی خیار ساقط کر کے ہاں کہہ دیا تو اب خیار کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور بیع درست ہوگی۔ امام زفرؒ کے نزدیک بیع فاسد ہوگی۔

امام زفر کی دلیل: چار دن کا خیار لیا تھا جس کی وجہ سے خیار صحیح نہیں تھا اس لئے اب تین دن میں ہی خیار ختم کر دیا تب بھی الٹ کر جائز نہیں ہوگا فاسد ہی رہے گا۔ **امام صاحب کی دلیل (۱)**: چوتھے دن آنے پر فساد ہوگا، اور اس کے ثابت ہونے سے پہلے فساد کو ختم کر دیا تو ختم ہو جائے گا، جیسے بیع بالرقم کی مثلاً کپڑے پر قیمت لکھی ہوئی تھی اور مشتری اس کو نہیں پڑھ پا رہا تھا، اور بائع نے کہا کہ کپڑے پر جو قیمت لکھی ہوئی ہے اس پر بیع کرتا ہوں، تو چونکہ مشتری کے سامنے قیمت مجہول ہے اس لئے بیع نہیں ہوئی، لیکن مجلس ختم ہونے سے پہلے کپڑے پر لکھی قیمت بتلادی تو اب بیع ہو جائے گی۔ اسی طرح یہاں بھی بیع ہو جائے گی۔ (۲) چوتھے دن کے ایک گھڑی گزرنے سے فساد واقع ہوگا، چنانچہ اس قول کے مطابق ابھی تک بیع میں فساد آیا ہی نہیں ہے اس لئے بیع جائز ہوگی، اور بعض کے نزدیک چوتھے دن کے خیار لینے سے فساد آ چکا ہے، لیکن فساد کے مضبوط ہونے سے پہلے وہ مرتفع ہو گیا، اس لئے بیع الٹ کر جائز ہو گئی۔

وَلَوِ اشْتَرَى عَلَى أَنَّهُ إِنْ لَمْ يَنْقُدِ الثَّمَنَ إِلَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ :-------(۱) مشتری نے اس طرح خریدا کہ اگر تین دن تک قیمت نہ دوں تو دونوں کے درمیان بیع نہیں رہے گی تو اس طرح خریدنا سب کے نزدیک جائز ہے، اور تین دن میں قیمت دی تو بیع رہے گی اور قیمت نہیں دی تو خود بخود بیع ختم ہو جائے گی۔ **دلیل**: اس طرح کہنا یہ خیار نقد ہے، اور خیار نقد خیار شرط کی طرح ہے پس جس طرح خیار شرط میں تین دن کا خیار لینا جائز ہے اسی طرح خیار نقد میں بھی تین دن کا خیار لینا جائز ہے۔

(۲) اور اگر یوں کہا کہ چار دن تک ثمن ادا نہ کروں تو ہم دونوں کے درمیان بیع نہیں ہے تو شیخین کے نزدیک بیع جائز نہیں ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک بیع جائز ہے، اس کے باوجود اگر تین دن میں قیمت دے دی تو سب کے نزدیک بیع جائز ہو جائے گی۔ **دلیل**: فساد چوتھے دن میں تھا، اور چوتھے دن کے آنے سے پہلے فساد ختم کر دیا اس لئے بیع جائز ہو جائے گی۔

قاعدہ: یہ کہنا کہ میں تین دن تک قیمت نہیں دے سکوں گا تو بیع ٹوٹ جائے گی، یہ در اصل اقالہ ہے جس سے بیع ٹوٹ جاتی ہے، لیکن

چونکہ انسان کو ضرورت پڑتی ہے، کہ بیع فسخ کرنے میں ٹال مٹول نہ کرے بلکہ قیمت نہ ہوتے وقت خود بخود بیع ٹوٹ جائے، اس لئے اس کو خیار شرط کے درجے میں رکھ دیا، اور خیار شرط میں یہ گزرا ہے کہ تین دن کا خیار شرط لے تو جائز ہے اور اس سے زائد لے تو صاحبین کے نزدیک جائز ہے اور امام صاحبؒ کے نزدیک جائز نہیں، ہاں زائد لے لیا اور تین دن میں خیار ختم کر دیا تو اب بیع جائز ہو جائے گی، اسی طرح یہاں بھی جائز ہو جائے گی۔ پس امام صاحبؒ خیار شرط (اصل) کے بارے میں اس بات کی طرف گئے ہے کہ تین دن سے زیادہ خیار لینا جائز نہیں، اور اس پر جو خیار نقد لاحق کیا گیا اس کے بارے میں بھی اس بات کی طرف گئے کہ خیار نقد بھی تین دن سے زیادہ خیار لینا جائز نہیں ہے۔ اور امام محمدؒ خیار شرط (اصل) کے بارے میں اس بات کی طرف گئے ہے کہ تین دن سے زیادہ خیار لینا جائز ہے، تو اس پر لاحق کیا گیا خیار نقد کے بارے میں بھی اس بات کی طرف گئے کہ تین دن سے زیادہ خیار لینا جائز ہے۔ امام ابو یوسفؒ نے اصل (خیار شرط) میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کا اثر جو گزرا اس کی بنا پر فرمایا کہ خیار شرط میں تین دن سے زیادہ بھی خیار لینا جائز ہے، اور ملحق ہے (خیار نقد) کے بارے میں کوئی اثر نہیں ہے اس لئے اس کے بارے میں قیاس کی طرف گئے، اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ تین دن سے زیادہ خیار نقد نہ دیا جائے کیونکہ اس سے بائع اور مشتری کو حرج ہوگا، اس لئے خیار نقد میں تین دن سے زیادہ خیار لینے کی اجازت نہیں ہوگی۔

وَفِيْ هٰذِهِ الْمَسْأَلَةِ قِيَاسٌ آخَرُ وَإِلَيْهِ مَالَ زُفَرُ: ------- اس مسئلہ میں ایک اور قیاس بھی ہے جس کی طرف امام زفرؒ جا چکے ہیں وہ یہ ہے کہ اقالہ کا مطلب ہے بیع کر کے اس کو رضا مندی سے توڑنا، پس اگر اقالہ صحیح ہو تب بھی بیع ٹوٹ جائے گی، اور یہاں تو اقالہ کے ساتھ شرط لگی ہوئی ہے کہ اگر قیمت نہ دوں تو بیع ٹوٹے، اس لئے یہ اقالہ فاسدہ ہے لہٰذا اس سے تو بدرجہ اولیٰ بیع ٹوٹ جائے گی۔ اور استحسان کے طور پر فرمایا تھا کہ تین دن کا خیار نقد لے گا تو سب کے نزدیک بیع جائز رہے گی۔

وَخِيَارُ الْبَائِعِ يَمْنَعُ خُرُوْجَ الْمَبِيْعِ عَنْ مِلْكِهٖ: -------- بائع کا خیار روکتا ہے مبیع کے نکلنے کو اس کی ملکیت سے۔ یعنی بائع نے خیار شرط لیا تو چاہے مبیع مشتری کے ہاتھ میں جا چکی ہو لیکن ابھی بھی وہ بائع کی ملکیت ہی میں ہے۔ اس کی ملکیت سے نکلی نہیں ہے۔ **دلیل:** بیع کے پورا ہونے کا سبب رضامندی ہے، اور خیار شرط لینے سے رضامندی پوری نہیں ہوتی یہی وجہ ہے کہ بائع اس میں تصرف کرنا چاہے مثلاً مبیع غلام ہو تو اس کو آزاد کر سکتا ہے، لیکن مشتری خیار شرط کے دوران مبیع میں کوئی تصرف کرنا چاہے، مثلاً مبیع باندی ہو تو اس سے وطی کرنا چاہے تو نہیں کر سکتا۔

فَلَوْ قَبَضَهُ الْمُشْتَرِيْ وَهَلَكَ فِيْ يَدِهٖ فِيْ مُدَّةِ الْخِيَارِ: ----- بائع نے تین دن کا خیار شرط لیا تھا اور مشتری نے بائع کی اجازت سے مبیع پر قبضہ کر لیا پھر مشتری کے ہاتھ میں مبیع ہلاک ہو گئی تو مشتری پر مبیع کی قیمت لازم ہو گی یعنی بازار میں اس مبیع کی جو قیمت ہو گی وہ ادا کرنا ہوگا جو ثمن بائع اور مشتری کے درمیان طے ہوا تھا وہ لازم نہیں ہوگا۔ **دلیل:** بائع کے خیار شرط لینے کی وجہ سے بیع موقوف تھی اور مشتری کے ہاتھ میں مبیع ہلاک ہونے کی وجہ سے اب اس پر بیع کا نفاذ نہیں کر سکتے، اس لئے یوں کہا جائے گا کہ مشتری نے بھاؤ کرنے کے لئے مبیع پر قبضہ کیا تھا، اور قاعدہ ہے کہ بھاؤ کے طور پر قبضہ کیا ہو اور مبیع ہلاک ہو جائے تو اس میں بازار کی قیمت لازم ہوتی ہے،

اسی طرح یہاں بھی بازار کی قیمت لازم ہوگی۔ اگر مبیع بائع کے ہاتھ میں تھی اور اسی سے ہلاک ہو جائے تو مشتری پر کچھ لازم نہیں ہوگا اور بیع ٹوٹ جائے گی، مطلق بیع پر قیاس کرتے ہوئے۔ جس طرح اگر بائع خیار شرط نہ لیتا اور بائع کے ہاتھ میں مبیع ہلاک ہوتی تو بیع ٹوٹ جاتی اور مشتری پر کچھ لازم نہیں ہوتا اسی طرح یہاں بھی کچھ لازم نہیں ہوگا۔

وَخِيَارُ الْمُشْتَرِيْ لَا يَمْنَعُ خُرُوْجَ الْمَبِيْعِ: ---- اگر مشتری نے خیار شرط لیا اور بائع نے نہیں لیا تو بائع کی ملکیت سے مبیع نکل جائے گی۔ **دلیل:** بائع کی جانب سے تو گویا کہ بیع لازم ہو گئی کیونکہ اس نے خیار نہیں لیا ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جس نے خیار لیا ہے اس کی ملک سے مبیع نہیں نکلے گی، کیونکہ خیار اس کے فائدے کے لئے مشروع ہوا ہے، اس لئے بائع کی ملک سے مبیع نکل جائے گی۔

اِلَّا أَنَّ الْمُشْتَرِيْ لَا يَمْلِكُهُ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ: -------- مشتری کے اختیار لینے سے مبیع بائع کی ملکیت سے نکل جائے گی، لیکن مشتری کی ملکیت میں داخل نہیں ہوگی امام صاحبؒ کے نزدیک۔ صاحبینؒ کے نزدیک مشتری مبیع کا مالک بن جائے گا۔

صاحبین کی دلیل: بائع کے خیار نہ لینے کی وجہ سے مبیع اس کی ملکیت سے نکل گئی اب اگر مشتری کی ملکیت میں داخل نہ کریں تو مملوک شی بغیر مالک کے رہ جائے گی، حالانکہ شریعت میں کوئی ایسی مثال نہیں ملتی کہ مملوک شی بغیر مالک کے ہو اس لئے مبیع مشتری کی ملک میں داخل ہو جائے گی۔ **امام صاحب کی دلیل (۱):** مشتری کے اختیار لینے کی وجہ سے ثمن اس کی ملک سے نہیں نکلا، اب مبیع بھی اس کی ملک میں داخل ہو جائے تو عقد معاوضہ میں ایک ہی آدمی کی ملک میں دونوں جمع ہو گئے، حالانکہ شریعت میں اس کی کوئی مثال نہیں ملتی، اس لئے مبیع مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوگی۔ (۲) خیار شرط مشتری کی مصلحت کے لئے مشروع کی گئی ہے، اور اگر بغیر اس کے اختیار کے اس کی ملکیت میں داخل ہو جائے تو اس کی مصلحت کے خلاف ہو جائے، مثلاً مبیع اس کا قریبی رشتہ دار ہو، اور اس کی ملکیت میں داخل ہو جائے تو اس کی نیت کے بغیر آزاد ہو جائے گا جو اس کے مفاد کے خلاف ہے۔

فَاِنْ هَلَكَ فِيْ يَدِهٖ هَلَكَ بِالثَّمَنِ وَ كَذَا اِذَا دَخَلَهٗ عَيْبٌ: -------- (۱) اگر مشتری نے خیار شرط لیا تھا اور مبیع اس کے ہاتھ میں ہلاک ہوگئی تو مشتری پر مبیع کا ثمن لازم ہوگا۔ (۲) اسی طرح اگر مبیع عیب دار ہوگئی تو مشتری پر مبیع کا ثمن لازم ہوگا۔

دلیل: مشتری نے خیار شرط لیا جس کی وجہ سے مبیع اس کی ملکیت میں داخل نہیں ہوئی تھی لیکن جب مبیع ہلاک ہونے لگی تو ہلاک ہونے سے پہلے وہ مشتری کی ملکیت میں داخل ہوگئی اور بیع مکمل ہوگئی۔ اور جب بیع مکمل ہوگئی تو مشتری پر ثمن لازم ہوگا۔ یعنی وہ قیمت جو بائع اور مشتری کے درمیان طے ہوئی تھی۔ ایسے ہی اگر مبیع میں عیب پیدا ہو گیا تو عیب کی وجہ سے تو بیع تام ہوگئی۔ کیونکہ مبیع صحیح سالم لی تھی تو اب عیب دار کیسے واپس کرے گا۔ اس لئے مشتری کو ہر حال میں ثمن دینا ہوگا۔ ہاں! اگر بائع کو اختیار ہو اور مبیع مشتری کے ہاتھ میں ہلاک ہو جائے تو پہلے گزرا ہے کہ بیع ٹوٹ جائے گی اور مشتری پر بازار کی قیمت لازم ہوگی۔

فرق کی وجہ: مشتری نے خیار لیا ہو اور مشتری ہی کے قبضے میں مبیع ہلاک ہوئی ہو یا اس میں عیب پیدا ہوا ہو تو ثمن لازم ہوگا، اور بائع نے خیار لیا ہو اور مشتری کے قبضے میں مبیع ہلاک ہوئی ہو، یا عیب پیدا ہوا ہو تو بازار کی قیمت لازم ہوتی ہے، ان دونوں میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ

مشتری نے خیار لیا ہو اور مبیع ہلاک ہوئی ہو، اور یہ بات طے ہے کہ ہلاک ہونے سے پہلے کوئی ایسا عیب ضرور پیدا ہوتا ہے جس سے مبیع کو واپس کرنا ناممکن ہو جاتا ہے۔ یا ہلاک تو نہ ہوا ہو لیکن اس میں کوئی ایسا عیب پیدا ہو گیا ہو جس سے اس کو بائع کی طرف واپس کرنا ناممکن ہو تو اس عیب سے خیار ختم ہو جائے گا اور بیع مضبوط ہو جائے گی، اس لئے ثمن واجب ہوگا۔ اگر بائع نے خیار لیا ہو، اور مبیع میں عیب پیدا ہو جائے، یا مبیع ہلاک ہو جائے تو بیع ٹوٹ جائے گی، اور جب بیع ٹوٹی تو مشتری پر بازار کی قیمت لازم ہوگی، ثمن لازم نہیں ہوگا۔

وَمَنِ اشْتَرَى امْرَأَتَهُ عَلَى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ: ------- خیار شرط کی وجہ سے مشتری مبیع کا مالک نہیں ہوتا، اس پر یہ مسئلہ متفرع ہے۔ (۱) کسی کی بیوی باندی تھی، اس کے مالک سے خرید لیا اور تین دن کا خیار شرط لے لیا، تو چونکہ ابھی تین دن تک اس کی ملکیت میں داخل نہیں ہوئی اس لئے بیوی سے نکاح نہیں ٹوٹے گا، جب خیار ختم کر کے شوہر اس باندی کا مالک ہو جائے گا، تب اس کا نکاح ٹوٹے گا۔

وَإِنْ وَطِئَهَا لَهُ أَنْ يَرُدَّهَا: ------- اور اس تین دن کے درمیان شوہر نے اس باندی سے وطی کر لی تو بیوی ہونے کی وجہ سے وطی کی اپنی باندی ہونے کی وجہ سے وطی نہیں کی ہے، اس لئے اس وطی کے باوجود باندی کو خیار شرط کے ماتحت واپس کرنا چاہے تو کر سکتا ہے، یہ وطی کرنا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ خیار ختم کر کے باندی بنانے کیلئے وطی کی ہے، کیونکہ بیوی ہونے کی حیثیت سے پہلے سے وطی کرنا جائز تھا، اسی اعتبار سے وطی کی ہے۔

إِلَّا إِذَا كَانَتْ بِكْرًا: ------- (۲) بیوی کسی کی باندی تھی اور وہ ابھی تک باکرہ تھی، اس حال میں اس کو خریدا اور تین دن کا خیار شرط لے لیا، اور اس تین دن کے درمیان اس سے وطی کر لی، تو اس وطی سے وہ ثیبہ ہو گئی اور گویا کہ عیب دار ہو گئی، اور قاعدہ ہے کہ مشتری نے خیار شرط لیا ہو اور اس درمیان اس نے مبیع کو عیب دار کر دیا تو خیار شرط ختم ہو جائے گا، اور بیع لازم ہو جائے گی۔

وَقَالَا يَفْسُدُ النِّكَاحُ: ------- صاحبینؒ کے نزدیک خیار شرط کے باوجود مشتری مبیع کا مالک بن جائے گا، اس لئے جیسے ہی شوہر (مشتری) باندی کا مالک بنا تو عورت کا نکاح ٹوٹ جائے گا کیونکہ شوہر باندی کا مالک بنے تو نکاح ٹوٹ جاتا ہے۔

وَإِنْ وَطِئَهَا لَمْ يَرُدَّهَا: ------- اور اگر خیار شرط کے تین دنوں میں اس باندی سے وطی کی تو چاہے باندی پہلے سے ثیبہ ہو یہ وطی بیوی ہونے کی حیثیت سے نہیں ہوگی بلکہ ملک یمین ہونے کی حیثیت سے ہوگی، اور یوں سمجھا جائے گا کہ شوہر خیار شرط کو ختم کر کے اس بیع سے راضی ہونا چاہتا ہے اس لئے وطی کی، اس لئے اس وطی سے خیار شرط ختم ہو جائے گا، اور بیع لازم ہو جائے گی۔ آگے صاحب ہدایہ اس مسئلے کے لئے (۷) تفریعات پیش کر رہے ہیں، سب اس بات پر متفرع ہیں کہ مشتری نے خیار شرط لیا تو صاحبینؒ کے نزدیک مشتری مبیع کا مالک ہو جائے گا، اور امام صاحبؒ کے نزدیک مالک نہیں ہوگا۔

وَمِنْهَا عِتْقُ الْمُشْتَرَى عَلَى الْمُشْتَرِي: ------- **تفریع (۱):** مشتری نے اپنے قریبی رشتہ دار کو خریدا، اور خیار

شرط لے لیا تو صاحبینؒ کے نزدیک مشتری رشتہ دار کا مالک بن گیا اس لئے وہ آزاد ہو جائے گا۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک مالک نہیں بنا اس لئے آزاد نہیں ہوگا۔

وَمِنْهَا عِتْقُهُ إِذَا كَانَ الْمُشْتَرِيْ حَلَفَ: -------- **تفریع (۲)**: مشتری نے قسم کھائی ان ملکت عبدا فھو حر اگر میں غلام کا مالک بنا تو وہ آزاد ہے اس کے بعد خیار کی شرط پر غلام خریدا، تو صاحبینؒ کے نزدیک خیار کے باوجود غلام کا مالک بن گیا اس لئے وہ آزاد ہو جائے گا اور ختم ہو جائے گا۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک خیار کے زمانے تک مالک نہیں بنا ہے، اس لئے ابھی غلام آزاد نہیں ہوگا اور خیار بھی ختم نہیں ہوگا۔ ہاں! اگر کسی نے کہا ان اشتریت عبدا فھو حر، اگر میں نے غلام خریدا تو وہ آزاد ہے اس کے بعد خیار شرط کے ساتھ غلام خریدا تو سب کے نزدیک غلام آزاد ہو جائے گا، کیونکہ ایجاب اور قبول کے بعد خریدنا پایا گیا، گویا کہ آزادی کو پیدا کرنے والا ہوا، اور جب غلام مشتری کی جانب سے آزاد ہو گیا تو خیار ختم ہو جائے گا اور بیع تام ہو جائے گی۔

وَمِنْهَا أَنَّ حَيْضَ الْمُشْتَرَاةِ فِي الْمُدَّةِ لَا يُجْتَزِئُ: -------- **تفریع (۳)**: صاحبینؒ کے نزدیک مشتری کے خیار لینے کے باوجود باندی پر مشتری کی ملکیت ہو گئی، اس لئے خیار کی مدت تین دن میں باندی کو حیض آجائے تو یہ حیض صاحبینؒ کے نزدیک استبراء کا حیض شمار کیا جائے گا، اس لئے خیار کی مدت ختم ہونے کے بعد مشتری پر دوبارہ استبراء کرانے کی ضرورت نہیں ہے۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک خیار کی مدت میں مشتری کی ملکیت نہیں تھی، اس لئے یہ حیض مشتری کی ملکیت میں نہیں آیا اس لئے بعد میں دوبارہ استبراء کرانا ہوگا، یہ حیض استبراء کے لئے کافی نہیں ہے۔ ہاں! اگر باندی خیار کے ماتحت بائع کے پاس واپس ہو گئی تو امام صاحبؒ کے نزدیک بائع پر استبراء کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ استبراء لازم ہوتا ہے ملک بدلنے سے، اور یہاں چونکہ تبدیل ملک نہیں ہوئی اس لئے بائع پر استبراء لازم نہیں ہوگی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ ہے کہ خیار کے دوران اگر مشتری نے قبضہ کیا ہے اور بائع کی طرف واپس آئی تو بائع پر استبراء واجب ہے، کیونکہ انکے قاعدے کے مطابق باندی مشتری کی ملک میں داخل ہو گئی، اور پھر بائع کی ملک میں داخل ہوئی ہے اور قبضہ بھی ہوا ہے، تو چونکہ تبدیل ملک ہوئی اس لئے بائع پر استبراء واجب ہے۔

وَمِنْهَا إِذَا وَلَدَتِ الْمُشْتَرَاةُ فِي الْمُدَّةِ بِالنِّكَاحِ: ---- **تفریع (۴)**: مشتری نے پہلے سے بائع کی باندی سے نکاح کیا تھا جسکی وجہ سے حمل تھا، اب مشتری نے اس باندی کو خریدا اور خیار شرط لیا، اسی دوران باندی نے بچہ دیا تو اس بچے کی وجہ سے امام صاحبؒ کے نزدیک مشتری کی ام ولد نہیں بنے گی، کیونکہ جس وقت بچہ دیا اس وقت یہ عورت مشتری کی ملک میں نہیں تھی، اس لئے اس کی ام ولد نہیں بنے گی، کیونکہ ام ولد اس وقت بنے گی جبکہ مشتری کی ملک میں بچہ دیا ہو۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک بچہ دیتے وقت باندی مشتری کی ملک میں ہے اس لئے یہ باندی مشتری کی ام ولد بن جائے گی۔

وَمِنْهَا إِذَا قَبَضَ الْمُشْتَرِي الْمَبِيْعَ بِإِذْنِ الْبَائِعِ: ----- **تفریع (۵)**: مشتری کا خیار شرط تھا، اس دوران

اس نے بائع کی اجازت سے مبیع پر قبضہ کیا پھر بائع ہی کے پاس امانت کے طور پر رکھ دیا، اور وہ مبیع بائع کے پاس ہلاک ہوگئی، تو امام صاحبؒ کے نزدیک بائع کی چیز ہلاک ہوئی، اس کی وجہ یہ ہے کہ مشتری نے جب قبضہ کیا تو وہ مالک نہیں بنا، اس لئے جب بائع کے پاس امانت رکھی تو اپنی چیز امانت نہیں رکھی، بلکہ بائع ہی کی چیز اس کو واپس کر دی اور اپنا قبضہ ختم کر دیا، اس لئے بائع ہی کی چیز ہلاک ہوئی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک مشتری مبیع پر قبضہ کے بعد مالک بن گیا، پس جب بائع کے پاس امانت رکھی تو مشتری نے اپنی چیز امانت رکھی، اس لئے مشتری کی چیز ہلاک ہوئی۔

وَمِنْهَا لَوْ كَانَ الْمُشْتَرِيْ عَبْدًا مَأْذُوْنًا لَهُ:---تفریع (۲): ماذون لہ غلام نے کوئی چیز خریدی، اور تین دن کا خیار شرط لے لیا، اس تین دن کے درمیان بائع اس مبیع کی قیمت معاف کر دے اور مفت دے دے، تو امام صاحبؒ کے نزدیک غلام کو یہ حق ہے کہ اس چیز کو مفت نہ لے، اور خیار شرط کے ماتحت اس مبیع کو واپس کر دے۔ کیونکہ غلام ماذون نے خیار لیا ہے اس لئے وہ اس چیز کا مالک نہیں بنا، اور جب وہ مالک نہیں بنا تو اس کا آقا بھی اس چیز کا مالک نہیں بنا، اب غلام واپس کرنا چاہتا ہے تو آقا کا کوئی نقصان نہیں کیا۔

اور صاحبینؒ کے نزدیک غلام اس مبیع کا مالک بن چکا ہے، اس لئے اس کا آقا بھی اس چیز کا مالک بن چکا ہے، اب غلام بائع کے احسان کو رد کرے اور اس مبیع کو بائع کی طرف واپس کرے تو گویا کہ بغیر کسی عوض کے آقا کی چیز بائع کو واپس کر رہا ہے، حالانکہ غلام بغیر کسی عوض کے آقا کی چیز نہیں دے سکتا، اس لئے غلام کا خیار ساقط ہو جائے گا، اور یہ مبیع بائع کی طرف واپس نہیں دے سکے گا۔

وَمِنْهَا إِذَا اشْتَرَى ذِمِّيٌّ مِنْ ذِمِّيٍّ خَمْرًا:-----تفریع (۷): ذمی نے ذمی سے شراب خریدی اور مشتری نے تین دن کا خیار شرط لے لیا، اس دوران مشتری مسلمان ہو گیا، تو صاحبینؒ کے نزدیک مشتری شراب کا مالک بن چکا ہے اس لئے اب وہ بائع کی طرف شراب واپس نہیں کر سکتا، کیونکہ مسلمان کسی دوسرے کو شراب کا مالک نہیں بنا سکتا، اس لئے خیار شرط ختم ہو جائے گا، اور مشتری شراب کا مالک بن جائے گا، اور بیع مکمل ہو جائے گی۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک مشتری شراب کا مالک نہیں بنا ہے، اور اب مسلمان ہونے کی وجہ سے اس کا مالک بن بھی نہیں سکتا، اس لئے بیع ٹوٹ جائے گی اور شراب بائع کی طرف چلی جائے گی اور خیار شرط ختم ہو جائے گا۔

وَمَنْ شُرِطَ لَهُ الْخِيَارُ فَلَهُ أَنْ يَفْسَخَ فِي الْمُدَّةِ:----(۱) بائع یا مشتری جس نے بھی اختیار لیا ہے اس کے لئے یہ بھی جائز ہے کہ مدت خیار میں بیع کو جائز قرار دے، اور اس کا بھی اختیار ہے کہ بیع کو فسخ کر دے۔ (۲) اگر بیع کو جائز قرار دے تو دوسرا نہ بھی ہو یا اس کو علم نہ ہو تب بھی بیع جائز قرار دے سکتا ہے، کیونکہ جائز قرار دینے میں کسی کا نقصان نہیں ہے۔ (۳) اگر بیع کو فسخ کرنا ہو تو طرفین کے نزدیک دوسرے کو اس کا علم ہونا ضروری ہے۔ اور اگر مدت خیار میں سامنے والے کو خبر نہیں کی تو بیع مکمل ہو جائے گی۔

متن میں حاضرا کا مطلب یہ ہے کہ دوسرے کو علم ہو جائے کہ بیع فسخ کر دیا ہے۔ حاضر ہونا ضروری نہیں ہے۔ البتہ علم سے تعبیر حضور سے کیا ہے کیونکہ علم کے لئے سبب حضور ہے پس ذکر سبب مراد مسبب ہے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک جس کو خیار شرط ہے اگر وہ فسخ کرنا چاہے تو دوسرے کو خبر کرنا ضروری نہیں ہے۔ **امام ابو یوسف کی دلیل (۱)**: دوسرے نے اس کو خیار شرط دیکر فسخ کرنے پر

مسلط کیا ہے اس لئے اب اس کو خبر کرنے پر فسخ کرنا موقوف نہیں ہوگا۔ جیسے بیع جائز قرار دے تو دوسرا کو خبر کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ مسلط کرنے کا مطلب ہی یہ ہے کہ بیع جائز کرنے پر بھی مسلط ہے اور بیع فسخ پر بھی مسلط ہے۔

دلیل (۲): جس نے خیار پر مسلط کیا ہے، بیع فسخ کرنے کے لئے اس کی رضامندی کی ضرورت نہیں، اس کی رضامندی کے بغیر بھی بیع فسخ کر سکتا ہے، اسی طرح بیع فسخ کرنے کے لئے اس کو خبر کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

دلیل (۳): کوئی آدمی بیع کا وکیل بنے تو یہ بیع فسخ کرے یا بیع کو جائز قرار دے دونوں صورتوں میں اپنے موکل کو بتلانا ضروری نہیں ہے، کیونکہ یہ بیع کرنے پر مسلط ہے، اسی طرح من لہ الخیار کو دوسرے کو خبر کرنا ضروری نہیں ہے۔

طرفین کی دلیل: بیع فسخ کرنے میں غیر کے حق میں تصرف کرنا ہے اور اس میں بائع کو یا مشتری کو نقصان ہو سکتا ہے، مثلا بائع نے خیار لیا اور مشتری کو خیال ہوا کہ تین دن گزر چکا ہے اور بیع تام ہوگئی ہو اس خیال سے مشتری نے مبیع میں تصرف کر لیا اور مبیع ہلاک ہوگئی، حالانکہ بائع بیع کو فسخ کر چکا ہے اس لئے مشتری کو بازار کی قیمت لازم ہوگی جو ایک قسم کا تاوان ہے، اور بائع کو نقصان اس طرح ہوگا کہ بائع تین دن گزرنے کے بعد اس گمان سے کہ مبیع فروخت ہو چکی ہے دوسرا مشتری تلاش نہیں کیا حالانکہ مشتری نے فسخ کیا ہے۔ اب بائع دوسرا مشتری تلاش کرنے میں لگ جائے گا جو کہ ایک قسم نقصان ہے۔ پس یہ اس طرح ہو گیا جس طرح وکیل کو معزول کرنا ہو تو اس کو اطلاع کرنا ضروری ہے اگر وکیل کو اطلاع نہ ملے تو وہ معزول نہیں ہوگا اسی طرح بیع فسخ کیا لیکن دوسرے کو اطلاع نہیں دیا تو بیع فسخ نہیں ہوگی۔ البتہ اگر بیع کی اجازت دی تو اس میں کسی کا نقصان نہیں ہے کیونکہ تین دن گزرنے کے بعد بیع تام ہوگی اس لئے دوسرے کو خبر کرنا ضروری نہیں ہے۔ **امام ابو یوسف کی دلیل کا جواب**: جو دوسرے کو فسخ پر مسلط کرے وہ خود بھی فسخ کرنے کا مالک ہو، اور یہ خود فسخ نہیں کر سکتا تو دوسرے کو فسخ پر مسلط کیسے کر سکتا ہے، کیونکہ فسخ پر مسلط کرنے کے لئے ضروری ہے کہ خود فسخ پر مالک ہو۔ لہٰذا یہ کہنا کہ اس نے خیار والے کو فسخ کرنے پر مسلط کیا درست نہیں ہے۔

وَلَوْ كَانَ فَسَخَ فِي حَالِ غَيْبَةِ صَاحِبِهِ:-------- اگر بائع نے تین دن کا خیار لیا تھا اور اس نے تین دن کے اندر بیع توڑ دی، اور تین دن کے اندر مشتری کو اس کی خبر مل گئی تو بیع فسخ ہو جائے گی، کیونکہ اس کو علم ہونا کافی تھا اور اس کو علم ہو گیا۔ اور اگر تین دن تک خبر نہیں ملی تو بیع بحال رہے گی، کیونکہ مدت گزر گئی اور اس کو فسخ کا علم نہیں ہو سکا۔

وَإِذَا مَاتَ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ بَطَلَ خِيَارُهُ:----- بائع یا مشتری جس نے خیار شرط لیا تھا وہ مر گیا تو اب خیار باطل ہوگا، اور یہ اختیار اس کے ورثہ کی طرف منتقل نہیں ہوگا۔ اور وارث کو اس بیع کا خیار شرط نہیں ہوگا۔ یعنی پہلے ایجاب اور قبول ہو چکے ہیں اس لئے بیع لازم ہو جائے گی۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک میت کی جانب سے اس کا وارث خیار شرط کا حقدار ہوگا۔ **دلیل**: یہ حق بیع میں لازم بھی ہے اور میت کے لئے ثابت بھی ہے اس لئے جس طرح خیار عیب، اور خیار تعیین وارث کو ملتا ہے اسی طرح یہ خیار بھی وارث کو ملے گا۔

ہماری دلیل: اختیار، ارادے کا نام ہے کہ بیع جائز قرار دیں یا نہ دیں۔ اور ارادے معنوی شی ہیں وہ منتقل نہیں ہوتے اس لئے اختیار

ورثہ کی طرف منتقل نہیں ہوگا۔ **امام شافعی کی دلیل کا جواب**: خیار عیب کا مطلب یہ ہے کہ مورث صحیح سالم مبیع کا حقدار ہے، اس لئے وارث بھی صحیح سالم مبیع منتخب کر سکتا ہے، یہ وراثت کا منتقل ہونا نہیں ہے بلکہ اپنے حق کو وصول کرنا ہے۔ اور خیار تعیین وراثت میں منتقل نہیں ہوئی ہے بلکہ وارث کو شروع سے یہ حق ہے کہ مبیع غیر کی ملک کے ساتھ ملی ہوئی ہے اس لئے اس کو علیحدہ کر کے اپنی ملک میں لے آئے اس لئے وارث کو اس کا حق ہوگا، لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ خیار شرط بھی وراثت کے طور پر وارث کی طرف منتقل ہو۔

وَمَنِ اشْتَرٰی شَیْئًا وَشَرَطَ الْخِیَارَ لِغَیْرِهٖ: ------ کسی نے کوئی چیز خریدی اور خیار شرط کسی دوسرے کے لئے لیا کہ تین دن میں وہ جائز کرے گا تو جائز ہوگی اور وہ بیع توڑ دے گا تو بیع ٹوٹ جائے گی۔ تو یہ جائز ہے، اور دونوں کو اختیار ملے گا۔ یعنی خود عاقد بھی بیع جائز اور فسخ کر سکتا ہے اور من له الخیار بھی بیع جائز اور فسخ کر سکتا ہے۔ اور اس کا اصل قاعدہ یہ ہے کہ خیار شرط دوسرے کے لئے جائز ہونا استحسان کے طور پر ہے، ورنہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جائز نہ ہو اور یہی امام زفرؒ کا قول ہے۔

قیاس کی دلیل: خیار عقد کے موجب میں سے ہے، اور اس کے احکام کے موجب میں سے ہے لہٰذا عاقد (بائع) صرف اسی کے لئے خیار ہونا چاہئے۔ جیسے بائع خریدے اور شرط لگائے کہ ثمن کوئی دوسرا آدمی دے گا تو یہ جائز نہیں ہے اسی طرح خیار کے لئے کسی دوسرے آدمی کی شرط لگائے تو یہ بھی جائز نہیں ہونا چاہئے۔ **ہماری دلیل**: دوسرے کو جو خیار شرط حاصل ہوتا ہے وہ بطور نیابت ہوتا ہے یعنی پہلے خود بائع کو خیار حاصل ہوگا اور اس کی نیابت میں غیر عاقد کو خیار حاصل ہوگا، لہٰذا جو بھی جائز قرار دے دے جائز ہو جائے گا، اور جو فسخ کر دے تو فسخ ہو جائے گا۔

وَلَوْ أَجَازَ أَحَدُهُمَا وَفَسَخَ الْآخَرُ يُعْتَبَرُ السَّابِقُ: -------- پس اگر ایک نے بیع جائز قرار دی اور دوسرے نے فسخ کر دی تو جس نے پہلے بات کہی اس کا اعتبار ہوگا۔ **دلیل**: پہلی بات کرتے وقت دوسرے کی بات سامنے نہیں تھی، اور نہ اس کا کوئی مزاحم (مقابل) تھا اس لئے پہلے والے کی بات معتبر ہوگی۔ لہٰذا اگر پہلے والے نے بیع توڑا تو ٹوٹ جائے گی اور اگر جائز قرار دی تو جائز ہو جائے گی۔

وَلَوْ خَرَجَ الْكَلَامَانِ مِنْهُمَا مَعًا: ---- اگر عاقد کا اور غیر عاقد دونوں کا کلام ایک ساتھ نکلا تو ایک روایت میں ہے کہ عاقد کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ **دلیل**: عاقد کا خیار اصل ہے اور غیر عاقد نے عاقد سے خیار کی ولایت حاصل کی ہے اس لئے عاقد کی بات کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور دوسری روایت میں ہے کہ جس نے فسخ کیا ہے اس کی بات کا اعتبار کیا جائے گا۔ **دلیل**: فسخ کا تصرف حالت کے اعتبار سے مضبوط ہے۔ کیونکہ اگر بیع جائز قرار دی ہو تو اس کو فسخ کر سکتا ہے، اور اگر فسخ کیا ہو تو اس کو جائز قرار نہیں دے سکتے، کیونکہ وہ تو فسخ کر چکا ہے، لہٰذا جب دونوں تصرف کا مالک ہے تو ہم نے ترجیح اس حالت کو دیا جو قوی ہے۔ اس لئے جس نے فسخ کیا ہے اس کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور بعض کے نزدیک پہلا قول امام محمدؒ کا ہے۔ اور دوسرا قول امام ابو یوسفؒ کا ہے۔ اور یہ اختلاف دوسری جگہ سے استخراج کیا ہے۔

صورت مسئلہ: وکیل نے مثلاً گھر ایک آدمی کو فروخت کیا اور موکل نے دوسرے آدمی کو فروخت کیا تو امام محمدؒ کے نزدیک موکل نے

جس کو فروخت کیا ہے اس کا اعتبار ہوگا، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دونوں کا درجہ برابر ہے، اس لئے دونوں سے بیع ہو جائے گی، اور دونوں کو آدھا آدھا گھر ملے گا اور دونوں پر آدھی آدھی قیمت لازم ہوگی۔

وَمَنْ بَاعَ عَبْدَيْنِ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ عَلَى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ فِي أَحَدِهِمَا: ----- اگر کسی نے دو غلاموں کو ہزار درہم کے بدلے میں بیچا اور دونوں غلاموں میں سے ایک میں خیار لیا اور یہ متعین نہیں کیا کہ ہر ایک غلام کی قیمت کتنی ہے اور یہ بھی متعین نہیں کیا کہ کس غلام میں خیار ہے۔ تو یہ بیع فاسد ہے۔ اگر دونوں میں سے ہر ایک کو پانچ سو درہم میں بیچا اس شرط پر کہ دونوں میں سے ایک متعین غلام میں خیار ہے تو یہ بیع جائز ہے۔ اس مسئلہ کی چار صورتیں ہیں۔

پہلی صورت: جو متن میں ہے کہ ہر غلام کی الگ الگ قیمت متعین نہ ہو، اور جس غلام میں خیار لیا ہو وہ بھی متعین نہ ہو۔ تو یہ بیع فاسد ہے۔ **دلیل:** اس میں مبیع بھی مجہول ہے اور ثمن بھی مجہول ہے، کیونکہ جس غلام میں خیار ہے وہ غلام مبیع میں داخل نہیں ہے، کیونکہ عقد بیع خیار کے ساتھ منعقد نہیں ہوتا۔ پس مبیع ایک غلام ہوا اور وہ غلام مجہول ہے۔ لہٰذا مبیع مجہول ہونے کی وجہ سے قیمت بھی مجہول ہوئی، گویا کہ یہاں مبیع بھی مجہول ہے اور ثمن بھی مجہول ہے اس لئے دونوں وجہ سے بیع فاسد ہوگی۔

دوسری صورت: ہر غلام کی قیمت معلوم ہو کہ ہر ایک پانچ پانچ سو درہم کا ہے، اور وہ غلام بھی متعین ہے جس میں خیار شرط ہے، یہ بیع جائز ہے۔ **دلیل:** اس میں ثمن بھی معلوم ہے اور مبیع بھی معلوم ہے اس لئے یہ بیع جائز ہے۔ اور متن میں یہ دوسری صورت مذکور ہے۔

اشکال: جس غلام میں خیار نہیں لیا گیا اس کی بیع منعقد ہونے کے لئے اس غلام کو بھی قبول کرنا شرط قرار دیا جس میں خیار لیا گیا ہے یہ تو جائز نہیں ہے؟ **جواب:** جس غلام میں خیار ہے وہ بیچا جا سکتا ہے اور بیع کا محل ہے۔ لہٰذا اس کو قبول کرنے کی شرط لگانا بیع کو فاسد نہیں کرے گا، جیسے خالص غلام کو مدبر غلام کے ساتھ بیچے تو خالص غلام کی بیع فاسد نہیں ہوگی، کیونکہ مدبر غلام اگر چہ بیچا نہیں جا سکتا لیکن وہ مال ہے اور محل بیع ہے اس لئے یہ شرط مفسد بیع نہ ہوگی۔

تیسری صورت: ہر غلام کی قیمت الگ الگ متعین کرے، لیکن کس غلام میں خیار ہے اس کو متعین نہ کرے، بلکہ یوں کہے مجھے دونوں غلاموں میں سے ایک میں خیار شرط ہے، اس صورت میں بیع فاسد ہوگی۔ **دلیل:** مبیع مجہول ہے۔

چوتھی صورت: جس غلام میں خیار لیا ہے وہ غلام متعین ہے، لیکن ہر غلام کی قیمت کیا ہے یہ تفصیل نہیں کی تو اس صورت میں بھی بیع فاسد ہوگی۔ **دلیل:** جو غلام بیع میں داخل نہیں ہے اس کی قیمت مجہول ہے جس کی وجہ سے مبیع غلام کی قیمت بھی مجہول ہوگئی اس لئے بیع فاسد ہوگی۔

وَمَنِ اشْتَرٰى ثَوْبَيْنِ عَلٰى أَنْ يَّأْخُذَ أَيَّهُمَا شَاءَ بِعَشَرَةٍ: ----- (۱) اگر کسی نے دو کپڑے خریدے اس شرط پر کہ دو کپڑوں میں سے ایک کو دس درہم میں لے گا، اور ساتھ ہی دوسری شرط لگائی کہ تین دن کا اختیار ہوگا تو بیع جائز ہے۔

(۲) اگر اس طرح تین کپڑے خریدے تو بیع جائز ہے۔ (۳) اگر چار کپڑے ہوں اس طرح خریدے تو بیع فاسد ہوگی اور قیاس کا تقاضا یہ

ہے کہ تینوں صورتوں میں بیع فاسد ہو۔ **قیاس کی دلیل**: تین کپڑوں میں سے کس کپڑے کو لے گا یہ مجہول ہے اس جہالت کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی۔ اور امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے۔

استحسان کی دلیل: شریعت نے خیار تعیین کو ضرورت کی بنا پر جائز قرار دیا تا کہ جو زیادہ نفع بخش اور موافق ہو اس کو اختیار کرے اور اس قسم کی بیع کی حاجت بھی متحقق ہے، کیونکہ عقد کرنے والا اس شخص کے اختیار کرنے کی طرف محتاج ہوگا جس پر اعتماد کرتا ہے۔ یا جس کے لئے کپڑا خرید رہا ہے اس کو دکھلا کر منتخب کروایا جائے، اور بائع بغیر عقد کے گھر لیجانے نہیں دے گا۔ لہٰذا اس قسم کی بیع کی ضرورت ہے۔ پس خیار تعیین بھی اس کے معنی میں ہوا جس کے لئے شریعت نے اجازت دی ہے۔ اور تین کپڑوں میں جائز ہے اس سے زیادہ میں نہیں ہے۔

دلیل: کپڑا اعلی ہوگا یا متوسط ہوگا یا ادنی ہوگا اور انہیں تین میں سے ایک کا انتخاب کرنا ہے اس لئے اس تین کی ضرورت پڑی، اور یہ بیع ضرورت کی بنا پر جائز قرار دی گئی ہے اس لئے جتنی ضرورت ہے اتنی ہی جائز ہوگی، اور چار کپڑوں کی ضرورت نہیں ہے اس لئے چار کپڑوں میں بیع فاسد ہوگی۔ ایسے ہی چار کپڑوں میں بھی جائز ہونی چاہئے مگر یہ کہ اس کی ضرورت متحقق نہیں لہٰذا چار کپڑوں میں سے ایک کا اختیار لے تو بیع جائز نہیں ہے۔ **دلیل**: (۱) یہاں من له الخیار وہ متعین ہے اس لئے مفضی الی المنازعہ نہیں ہے۔ (۲) چار کی ضرورت نہیں ہے، ضرورت تین کپڑوں میں ہی پوری ہو جاتی ہے، اس لئے چار کپڑوں میں بیع جائز نہیں ہوگی۔ بعض حضرات نے فرمایا کہ خیار تعیین کے ساتھ خیار شرط کا ہونا بھی ضروری ہے، اور یہ جامع صغیر میں مذکور ہے۔ اور بعض حضرات نے فرمایا کہ جامع کبیر میں ہے کہ خیار تعیین کے ساتھ خیار شرط کا لینا کوئی ضروری نہیں ہے۔ لہٰذا جامع کبیر کے اعتبار سے خیار شرط کا ذکر اتفاقی ہوگا مشروط نہیں ہوگا۔ اگر خیار تعیین تو لیا لیکن اس کیساتھ خیار شرط نہیں لیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہاں خیار کو تین دن کے ساتھ مؤقت کرنا ضروری ہے۔ **دلیل**: یہاں خیار شرط خود ہی آ جائے گا، اور خیار شرط تین دن تک ہی لے سکتا ہے پس تین دن تک ہی مبیع متعین کرنے کا اختیار ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک خیار تعیین کو تین دن کے ساتھ مؤقت کرنا ضروری نہیں ہے البتہ مدت معلومہ کے ساتھ توقیت ضروری ہے۔ **دلیل**: ان کے نزدیک تین دن سے زیادہ بھی خیار شرط لیا جا سکتا ہے، پس خیار تعیین بھی تین دن سے زیادہ لیا جا سکے گا۔ البتہ جتنے دنوں تک مبیع کو متعین کرنے کا خیار لیا ہے اتنے دنوں تک متعین کرنا ضروری ہے۔ پھر بعض نسخے میں اشتری ثوبین ہے۔ اور بعض نسخوں میں اشتری احد الثوبین ہے اور یہی نسخہ صحیح ہے، کیونکہ مبیع حقیقت میں ایک کپڑا ہے اور دوسرا امانت ہے۔ البتہ پہلی عبارت مجاز اور استعارہ کے طور پر کہہ دیا ہے۔ یعنی کل بول کر جز مراد لیا جائے گا۔

وَلَوْ هَلَكَ أَحَدُهُمَا أَوْ تَعَيَّبَ لَزِمَهُ الْبَيْعُ فِيْهِ:------ خیار تعیین کے طور پر دو کپڑے لئے تھے، ان میں سے ایک کپڑا ہلاک ہو گیا، یا عیب دار ہو گیا، تو ہلاک شدہ کپڑے کی بیع لازم ہو جائے گی۔ اور ثمن لازم ہوگا۔ **دلیل**: ہلاک ہونے کی وجہ سے یا عیب دار ہونے کی وجہ سے اس کو بائع کی طرف واپس کرنا ممکن نہیں ہے، اس لئے اس کی بیع لازم ہو جائے گی، اور آدائیگی ثمن کے بعد دوسرا کپڑا خود بخود امانت کے لئے متعین ہو جائے گا۔ لہٰذا اس کو بائع کی طرف واپس کر دینا ہوگا۔

وَلَوْ هَلَكَا جَمِيعًا مَعًا يَلْزَمُهُ نِصْفُ ثَمَنِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا:------- اگر دونوں کپڑے ایک ساتھ ہلاک ہو گئے تو دونوں کپڑوں کا نصف ثمن واجب ہوگا۔ **دلیل**: دونوں کپڑے بیع کے طور پر بھی اور امانت کے طور پر بھی ہیں، لہٰذا دونوں کپڑوں کی آدھی آدھی قیمت بیع کے طور پر مشتری پر لازم ہوگی، اور باقی آدھی آدھی قیمت امانت کے طور پر ہے اس لئے وہ لازم نہیں ہوگی۔

وَلَوْ كَانَ فِيهِ خِيَارُ الشَّرْطِ لَهُ أَنْ يَرُدَّهُمَا جَمِيعًا:--------- اگر مشتری نے خیار تعیین کے ساتھ خیار شرط بھی لیا ہو تو اب تین دن کے اندر اندر دونوں کپڑوں کو واپس کر سکتا ہے۔ **دلیل**: ان میں سے ایک مبیع ہے اور ایک بطور امانت ہے۔ لہٰذا ایک کو بحکم امانت واپس کرے گا۔ اور دوسرے کو بحکم خیار شرط واپس کرے گا۔

وَلَوْ مَاتَ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ فَلِوَارِثِهٖ:------(۱) اگر من له الخيار تین دن کے اندر اندر مر گیا تو یہ خیار تعیین وراثت کے طور پر ورثہ کو نہیں ملے گا۔ البتہ ایک کپڑے کی بیع ہو چکی ہے اور وہ بائع کے مال کے ساتھ خلط ملط ہے اس لئے ورثہ کو خیار تعیین کا حق ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ مورث کو صرف تین دنوں تک خیار تعیین ملتا تھا، لیکن وارث کے لئے تین دن کی شرط نہیں ہے بلکہ جب تک چاہے اپنا مال تعیین کر کے لینے کا حق ہوگا۔ (۲) اگر خیار تعیین کے ساتھ خیار شرط بھی لیا ہو، اور تین دن گزرنے سے پہلے مر گیا تو خیار شرط وارث کو نہیں ملے گا، یعنی وارث کو خیار شرط کے ماتحت مبیع کو واپس کرنے کا حق نہیں ہوگا۔ اور یہ مسئلہ پہلے بیان کر دیا ہے۔

وَمَنِ اشْتَرَى دَارًا عَلَى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ فَبِيعَتْ:---- اگر کسی نے گھر خریدا اور اس میں تین دنوں تک لینے یا نہ لینے کا خیار شرط لیا، اب مدت خیار میں پڑوس میں گھر بکنے لگا تو من له الخيار (مشتری) نے حق شفعہ کی وجہ سے قریب والا گھر خرید لیا، تو اب مشتری کا خیار ختم ہو جائے گا۔ **دلیل**: دوسرا گھر شفعہ میں لینا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ پہلے گھر میں بیع کی اجازت دے دی ہے۔ کیونکہ شفعہ کا ثبوت پڑوس کے ضرر کو دور کرنے کے لئے ہوا ہے اور یہ ضرر اسی وقت دور ہوگا، جب شفیع مشفوعہ گھر کا مالک ہو۔ لہٰذا من له الخيار کا شفعہ طلب کرنا خود اس بات کی دلیل ہے کہ اس طلب سے پہلے ہی وہ اپنا خیار ساقط کر کے اس میں بیع کی اجازت دے چکا ہے۔ جس کی وجہ سے یہ سمجھا جائے گا کہ وہ پہلے والا گھر میں وقت شراء ہی سے اس کی ملکیت ہے۔ اور جب ملکیت ثابت ہوگی تو اس کا جوار بھی ثابت ہوگا۔ مذکورہ تفصیل صرف امام صاحبؒ کے مذہب کے لئے ضروری ہے۔ کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک مشتری نے خیار شرط لیا ہو تو مبیع مشتری کی ملکیت میں داخل نہیں ہوگی، لیکن یہاں گھر مشتری کے ملک میں داخل ہو چکا ہے اس لئے تو حق شفعہ کا دعوی کر رہا ہے۔ لہٰذا یہ ثابت کرنا ہوگا کہ ملک پہلے ضمناً ثابت ہو چکی ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک مشتری کو خیار ہو تب بھی مبیع اس کی ملکیت میں داخل ہو جاتی ہے، اس لئے من له الخيار مدت خیار میں حق شفعہ کا دعوی کر سکتا ہے۔

وَإِذَا اشْتَرَى الرَّجُلَانِ عَبْدًا عَلَى أَنَّهُمَا بِالْخِيَارِ:---- جب دو آدمیوں نے مل کر خیار شرط کے ساتھ کوئی غلام خریدا، پھر ایک ساتھی اس بیع سے راضی ہو گیا اور اپنا خیار ختم کر دیا تو دوسرے ساتھی کا بھی خیار ختم ہو جائے گا، اور وہ خیار شرط کے تحت غلام کو

واپس نہیں کرسکتا ہے۔ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک دوسرے ساتھی کا اختیار ساقط نہیں ہوگا لہذا اپنے حصے کے غلام کو بائع کی طرف واپس کرنے کا حق ہوگا۔ اور یہ اختلاف خیار عیب اور خیار رؤیت میں بھی ہے۔

صاحبین کی دلیل: دونوں کے لئے الگ الگ خیار ثابت ہے، لہذا ایک کے اسقاط سے دوسرے کا حق ساقط نہیں ہوگا، کیونکہ اس سے دوسرے کے حق کا ابطال لازم آئے گا اور دوسرے کے حق کا ابطال درست نہیں ہے، اس لئے ایک کے اسقاط خیار سے دوسرے کے حق میں اسقاط نہیں ہوگا۔

امام صاحب کی دلیل: بائع نے جب بیچا تھا تو اس غلام میں کسی کی شرکت نہیں تھی اور اب اگر ایک ساتھی خیار کی وجہ سے واپس کرے گا تو غلام بائع اور مشتری (ساتھی) کے درمیان مشترک ہوجائے گا۔ اور شرکت ایک قسم عیب ہے۔ اور بائع پر زائد نقصان ہے، اس لئے ساتھی کو مبیع واپس کرنے کا حق نہیں ہوگا۔

صاحبین کی دلیل کا جواب: دونوں مشتریوں کو ایک ساتھ خیار دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ بائع ایک کی اجازت اور دوسرے کے فسخ سے بھی راضی ہو، کیونکہ اس کا مقصد تو یہ تھا کہ دونوں عقد کو نافذ کردیں گے یا تو پھر دونوں فسخ کریں گے۔

وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا عَلَى اَنَّهُ خَبَّازٌ اَوْ كَاتِبٌ: ----کسی نے غلام خریدا اس شرط پر کہ یہ روٹی پکانے والا ہے، یا کتابت کا فن جانتا ہے، اور بعد میں پتہ چلا کہ اس میں یہ صفت نہیں ہے تو مشتری کو اختیار ہوگا کہ اس غلام کو لے یا چھوڑ دے، لیکن اگر لے گا تو پوری قیمت میں ہی لینا ہوگا، صفت کے نہ ہونے کی وجہ سے قیمت میں کمی نہیں ہوگی۔

دلیل: روٹی پکانا رغبت والا وصف ہے اس لئے اگر بیع میں اس کی شرط لگائی تو مشتری اس کا مستحق ہوگا، اور وہ صفت نہ ہونے کی وجہ سے مبیع واپس کرنے کا حقدار ہوگا کیونکہ مشتری بغیر اس صفت کے راضی نہیں ہوگا۔

قاعدہ: اوصاف کا فوت ہونا، جسکو منطق میں نوع کہتے ہیں، اگر مبیع میں یہ فوت ہوجائے تو اس سے بیع فاسد نہیں ہوگی، البتہ مشتری کو لینے یا نہ لینے کا اختیار ہوگا، روٹی پکانے کی صفت اور کتابت کی صفت نہ ہو تو یہ نوع کا فوت ہونا ہے، جنس کا فوت ہونا نہیں ہے اس لئے بیع فاسد نہیں ہوگی۔ **مثال (۱):** جانوروں میں مذکر اور مؤنث ہونا نوع والی صفت ہے، پس اگر بیل کہہ کر بیچا اور گائے نکلی تو بیع فاسد نہیں ہوگی۔

مثال (۲): بیع میں عیب سے سلامت کا وصف یہ ایک صفت ہے، پس یہ کہہ کر بیچا کہ یہ مبیع عیب دار نہیں ہے اور عیب دار نکل گئی تو بیع فاسد نہیں ہوگی، کیونکہ مبیع تو ہے، البتہ عیب سے سلامت کی صفت نہیں ہے اس لئے مشتری کو اختیار ہوگا۔ پس اگر مشتری اس غلام کو لینا چاہتا ہے جس میں روٹی پکانے کی صفت نہیں ہے تو صفت کے بدلے میں کچھ قیمت کم نہیں ہوگی، جو قیمت آپس میں طے ہوئی اسی پوری قیمت میں لے۔ **وجہ:** روٹی پکانا صفت ہے اور صفت کے بدلے کوئی قیمت نہیں ہوتی، کیونکہ وہ عقد کے تابع ہوتی ہے اس لئے پوری قیمت ادا کرنی ہوگی۔

------بَابُ خِیَارِ الرُّؤیَۃِ------

(یہ باب خیار رؤیت کے بیان میں ہے)

خیار رؤیت کی تعریف: کسی چیز کو دیکھے بغیر خرید لے تو دیکھنے کے بعد چاہے تو خریدے اور چاہے تو نہ خریدے ایسے اختیار کو خیار رؤیت کہتے ہیں۔

وَمَنِ اشْتَرٰی مَا لَمْ یَرَہٗ فَالْبَیْعُ جَائِزٌ:------کسی نے بغیر دیکھے کوئی چیز خریدی تو خرید سکتا ہے، بیع جائز ہے، البتہ دیکھنے کے بعد اس کو خیار رؤیت ملے گا، چاہے تو لے اور چاہے تو نہ لے، لیکن لے گا تو پوری ہی قیمت میں لے گا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک یہ عقد جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** مبیع دیکھی نہیں ہے اس لئے مبیع مجہول ہے لہٰذا مجہول چیز کی بیع ہی نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل: (۱) حدیث میں ہے۔ من اشتری شیئا لم یرہ فھو بالخیار اذا راٰہ۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ دیکھنے کے بعد مشتری کو لینے اور نہ لینے کا اختیار ہوگا۔ (۲) نہ دیکھنے کی جہالت جھگڑے کی طرف نہیں پہنچائے گی، کیونکہ مبیع پسند نہیں آئے گی تو اس کو واپس کر دے گا۔ جیسا کہ مبیع سامنے ہو اور اس کی طرف اشارہ کر رہا ہو اس کی صفت کا پتہ نہ چلے تب بھی بیع ہو جاتی ہے، کیونکہ مشتری نے دیکھ کر مبیع کو لیا ہے، اسی طرح نہ دیکھنے کی وجہ سے جو وصف کی جہالت رہ گئی ہو اس سے بھی بیع فاسد نہیں ہوگی۔

وَکَذَا اِذَا قَالَ رَضِیْتُ ثُمَّ رَاٰہُ:-------ابھی دیکھا نہیں اس سے پہلے ہی مشتری نے کہہ دیا کہ (رضیت) میں اس مبیع سے راضی ہوں، اس کے بعد مبیع کو دیکھا تو دیکھنے کے بعد پھر بھی واپس کرنے کا اختیار ثابت ہوگا۔ **دلیل (۱):** حدیث میں ہے کہ دیکھنے کے بعد خیار رؤیت ہوگا پس دیکھنے سے پہلے اس کو خیار رؤیت ہی نہیں تھا تو خیار رؤیت کو استعمال کیسے کرے گا۔

سوال: رؤیت کے بعد خیار رؤیت ملے گا تو رؤیت سے پہلے بیع کو ختم کرنا چاہے تو ختم کرنا کیوں جائز ہے۔ یعنی رؤیت سے قبل آپ خیار اجازت کو ثابت نہیں مانتے مگر خیار فسخ کو ثابت مانتے ہیں۔ آخر اس فرق کی کیا وجہ ہے؟ **جواب:** حدیث کی بنا پر بیع ختم کرنے کا حقدار نہیں ہے، بلکہ خیار رؤیت کی وجہ سے یہ بیع لازم ہی نہیں ہے اس لئے مبیع کو دیکھنے سے پہلے بھی بیع ختم کرنا چاہے تو کر سکتا ہے۔

دلیل (۲): حدیث میں دیکھنے کے بعد خیار رؤیت ملا ہے، اب اس مبیع کو دیکھا نہیں اور اس کے اوصاف سے واقف نہیں ہے اس لئے اس کا یہ کہنا کہ میں راضی ہو گیا، اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اس کے برخلاف بیع کو رد کرنے میں اوصاف کا علم ہونا کوئی ضروری نہیں ہے، اس لئے رد کر سکتا ہے۔

وَمَنْ بَاعَ مَا لَمْ یَرَہٗ فَلَا خِیَارَ لَہٗ:---------کسی نے کوئی چیز کو بغیر دیکھے فروخت کر دی تو بائع کو یہ اختیار نہیں ہے کہ دیکھنے کے بعد فروخت سے انکار کرے۔ امام صاحبؒ پہلے فرمایا کرتے تھے کہ جس طرح مشتری کو خیار رؤیت حاصل ہے اسی طرح بائع کو بھی خیار رؤیت حاصل ہوگا۔ **دلیل (۱):** جس طرح بائع کو خیار شرط ملتا ہے اور خیار عیب ملتا ہے اسی طرح اس کو خیار رؤیت بھی ملے گا۔

دلیل (۲): بیع اس وقت لازم ہوتی ہے جب عاقدین کی جانب سے زوال اور ثبوت پر رضامندی مکمل ہوجائے، اور اس طرح رضامندی کے لئے مبیع کے اوصاف کو جاننا ضروری ہے۔ اور اوصاف مبیع کا جاننا اسے دیکھنے پر موقوف ہے، الہذا مبیع کو دیکھے بغیر فروخت کرنے کی صورت میں بائع زوال ملک پر راضی نہیں ہوگا اس لئے بائع کو خیار رؤیت ملنا چاہئے۔ امام صاحبؒ کا بعد میں قول یہ ہے کہ بائع کو خیار رؤیت نہیں ملے گا۔ **دلیل (۱)**: حدیث میں من اشتری شیئا فرمایا ہے کہ جس نے خریدا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ خریدنے والے کو اختیار ہوگا نہ کہ بائع کو۔ **دلیل (۲)**: حضرت عثمانؓ نے بصرہ میں حضرت طلحہؓ کو زمین بیچی تھی، تو حضرت طلحہؓ سے لوگوں نے کہا کہ آپ کو خسارہ ہوا ہے، انہوں نے فرمایا کہ مجھے خیار رؤیت ہے، کیونکہ میں نے مبیع بغیر دیکھے خریدی ہے، اور حضرت عثمانؓ سے لوگوں نے کہا کہ آپ کو خسارہ ہوا ہے، تو انہوں نے فرمایا کہ مجھ کو خیار رؤیت ہے، کیونکہ میں نے بغیر دیکھے بیچی ہے، پس دونوں نے جبیر بن مطعم کو حکم بنایا، تو حضرت جبیر بن مطعمؓ نے حضرت طلحہؓ کے لئے خیار رؤیت کا فیصلہ کیا، اور یہ بات سب صحابہ کے سامنے ہوئی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بائع کو خیار رؤیت نہیں ہوگا۔ پھر خیار رؤیت میں وقت (تین دن) کی تعیین نہیں ہے۔ بلکہ مشتری جب بھی مبیع کو دیکھ لے گا اس وقت خیار رؤیت ختم ہوگا۔

وَمَا يُبْطِلُ خِيَارَ الشَّرْطِ مِنْ تَعَيُّبٍ أَوْ تَصَرُّفٍ:--------(۱) جو باتیں خیار شرط کو باطل کرتیں ہیں وہ خیار رؤیت کو بھی باطل کرتی ہیں، مثلاً باندی خریدی اور خیار شرط لی اور اس درمیان اس سے وطی کر لی، یا فروخت کرے تو مشتری کا خیار باطل ہوجائے گا، اسی طرح خیار رؤیت تھی اور باندی سے وطی کر لی یا فروخت کرے تو خیار رؤیت باطل ہوجائے گا۔

(۲) اگر مشتری نے مبیع میں ایسا تصرف کر دیا جس کا ختم کرنا ممکن نہ ہو، جیسے غلام کو آزاد کر دیا یا مدبر بنادیا، یا ایسا تصرف کیا جس سے دوسرے کا حق مبیع کے ساتھ متعلق ہوگیا۔ جیسے مطلق فروخت کر دیا یعنی خیار شرط وغیرہ نہیں لیا۔ یا رہن پر رکھ دیا یا اجرت پر رکھ دیا تو چاہے ابھی تک مشتری نے مبیع کو نہ دیکھا ہو پھر بھی خیار رؤیت ختم ہوجائے گا، کیونکہ اب مبیع کو بائع کی طرف واپس کر ممکن نہیں۔

(۳) اگر مشتری نے مبیع میں ایسا تصرف کیا جس سے دوسرے آدمی کا حق ابھی متعلق نہیں ہوا ہے تو اس سے خیار رؤیت ختم نہیں ہوگا، جیسے (۱) مشتری نے اس مبیع کو دوسروں کے ہاتھ میں بیچا ہے جس میں خیار رؤیت تھا، لیکن تین دنوں کا خیار شرط لے لیا ہے۔

(۲) بھاؤ کرنے کے طور پر مشتری نے مبیع کو دوسرے کو دے دیا۔ (۳) مشتری نے مبیع کو ہبہ کیا اور ابھی تک موہوب لہ کو قبضہ نہیں دیا ہے۔ تو ان صورتوں میں خیار رؤیت ختم نہیں ہوگا۔ **دلیل**: دیکھے بغیر صراحتا کہتا کہ میں اس مبیع سے راضی ہوں تب بھی اس کا خیار ختم نہیں ہوتا، یہاں تو رضامندی کا صرف اشارہ ہے اس لئے بدرجہ اولی خیار ختم نہیں ہوگا۔ البتہ مبیع کو دیکھنے کے بعد اوپر کے تین کام کئے، مثلاً خیار شرط کے ساتھ مبیع بیچی، یا بھاؤ کے طور پر مبیع دے دی، یا بغیر قبضہ دئے مبیع ہبہ کر دی تو اس سے خیار رؤیت ختم ہوجائے گا۔

دلیل: مبیع دیکھنے کے بعد مشتری کوئی ایسی حرکت کرے جس سے معلوم ہوتا ہو کہ مشتری خیار رؤیت کو ختم کر کے بیع تام کرنا چاہتا ہے تو اس سے بھی خیار رؤیت ختم ہوجائے گا، اور یہ تین کام اس پر دلالت کرتے ہیں کہ خیار رؤیت کو ختم کرنا چاہتا ہے اس لئے اس سے خیار رؤیت ختم ہوجائے گا۔

وَمَنْ نَظَرَ اِلٰی وَجْهِ الصُّبْرَۃِ اَوْاِلٰی ظَاهِرِ الثَّوْبِ مَطْوِیًّا:------(۱) اگر کسی نے ڈھیر کے اوپر کے حصے کو دیکھ لیا۔(۲) اسی طرح کسی نے تہہ شدہ تھان کے اوپر والے حصے کو دیکھا لیا۔(۳) اسی طرح کسی نے باندی کے چہرے کو دیکھا لیا۔ (۴) اسی طرح کسی نے جانور کا چہرہ اور اس کی سرین دیکھ لی۔ تو ان صورتوں میں اس کو خیار رؤیت نہیں ملے گا۔

دلیل: ان چیزوں کو دیکھنے سے پوری مبیع کا علم ہو جاتا ہے اس لئے صرف ان چیزوں کو دیکھنے سے خیار رؤیت ساقط ہو جائے گا۔

قاعدہ: مبیع کے ہر ہر عضو کو دیکھنا ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ ہر ہر عضو دیکھنا متعذر ہے۔ لہٰذا اتنی رؤیت پر اکتفا کیا جائے گا جس سے مقصود کا پتا چل جائے۔ یعنی عرف میں جس عضو یا جس حصے کو دیکھنا شمار کیا جاتا ہے اس حصے کو دیکھنا کافی سمجھا جائے گا۔ اور اسی کو دیکھنے سے خیار رؤیت ختم ہو جائے گا۔

وَلَوْدَخَلَ فِي الْبَيْعِ أَشْيَاءُ:------(۱) اگر کئی چیزوں کی بیع ایک ساتھ کی اور کسی کو دیکھا نہیں ہے، پس اگر وہ تمام ایک ہی سائز کی ہوں اور اس کے افراد میں تفاوت نہ ہو، جیسے کیلی اور وزنی چیزوں میں تفاوت نہیں ہوتا ہے، تو ایک کے دیکھ لینے سے باقی کا دیکھنا شمار کیا جائے گا، اور باقی سے بھی خیار رؤیت ختم ہو جائے گا۔ تفاوت نہ ہو اس کی علامت یہ ہے کہ لوگ دو چار دانے نمونہ کے طور پر دکھلاتے ہوں۔ لہٰذا یہاں ایک کے دیکھنے سے باقی میں خیار رؤیت ساقط ہو جائے گا۔ ہاں! اگر جس کو دکھلایا وہ اچھا گندم تھا اور جو نہیں دکھلایا وہ گھٹیا تھا تو اب باقی میں خیار رؤیت باقی رہے گا، کیونکہ باقی متفاوت نکلے۔(۲) اگر بیع میں کئی چیزیں شامل ہوں اور ہر فرد الگ الگ انداز کا ہو تو ہر فرد میں الگ الگ خیار رؤیت ہوگا، جیسے کپڑے اور جانور تو یہاں ہر ایک کو الگ سا دیکھنا ضروری ہے۔ پس اخروٹ اور انڈے کی دو حیثیتیں ہیں۔(۱) امام کرخی کے نزدیک یہ مختلف ہوتے ہیں کوئی چھوٹا ہوتا اور کوئی بڑا ہوتا ہے، اس لئے ہر ایک میں خیار رؤیت ثابت ہوگا۔ لیکن مناسب یہ ہے کہ ہر ایک میں خیار رؤیت نہ ہو، کیونکہ یہ قریب قریب ایک طرح کے ہی ہوتے ہیں۔ جب یہ قاعدہ سمجھنے کے بعد کہ جس چیز کے دیکھنے سے پوری چیز کا علم ہو جاتا ہو تو اس کو دیکھنا کافی ہے، ہر ہر عضو کو دیکھنا ضروری نہیں ہے۔ پس اَناج کے ڈھیر کے اوپر کا حصہ دیکھ لیا تو خیار رؤیت ساقط کرنے کے لئے یہ کافی ہے باقی حصوں کو دیکھنا ضروری نہیں ہے، کیونکہ اوپر کے حصے سے باقی کا علم ہو جاتا ہے، کیونکہ یہ کیلی چیز ہے، یہی وجہ ہے کہ اس میں سے سب کو نہیں دکھلاتے بلکہ نمونہ کے طور پر تھوڑا سا ہی دکھلاتے ہیں۔ اسی طرح کپڑے کے تھان میں اوپر اور نیچے ایک ہی طرح کے ہیں تو اوپر کا حصہ دیکھ لینا تہہ کے لئے کافی ہوگا۔ ہاں! اگر تہہ کے اندر نقشہ ہیں جو اوپر نہیں ہیں، اور یہی مقصود ہیں تو اوپر کا دیکھنا اندر کے دیکھنے کے لئے کافی نہیں ہوگا۔ اسی طرح آدمی کا چہرہ دیکھنے سے پورے انسان کا علم ہو جاتا ہے، اسلئے باندی اور غلام کے چہرہ دیکھنے سے خیار رؤیت ختم ہو جائے گا۔ جانور میں چہرہ اور سرین دیکھنے سے پورے جانور کا علم ہو جاتا ہے اسلئے چہرہ اور سرین دیکھ لیا تو خیار رؤیت ختم ہو جائے گا۔ اور اگر چہرہ نہیں دیکھا کوئی اور عضو دیکھا تو اس سے خیار ختم نہیں ہوگا۔ اور بعض حضرات کے نزدیک چہرہ اور سرین کے ساتھ جانوروں کے چاروں پاؤں دیکھے تب خیار رؤیت ختم ہوگا، کیونکہ یہ مقصود ہوتے ہیں۔ پہلی روایت امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے۔

وَفِي شَاةِ اللَّحْمِ لَا بُدَّ مِنَ الْجَسِّ: ------(۱) اگر بکری خریدی گوشت کھانا کے لئے ہاتھ لگا کر گوشت دیکھنے سے خیار رؤیت ساقط ہوگا **دلیل**: یہاں مشتری کا مقصود گوشت ہے اور گوشت کے اوصاف چھونے سے معلوم ہوتی ہے اس لئے چھونے سے خیار رؤیت ساقط ہوگا۔ (۲) اگر بکری پالنے کے لئے خریدی تو اس کا تھن دیکھنے سے خیار رؤیت ساقط ہوگا۔

دلیل: یہاں مقصود پالنا ہے اور پالنے کا دارومدار دودھ پر ہے لہٰذا دودھ کی جگہ کی رؤیت سے خیار رؤیت ساقط ہوگا۔ (۳) اگر کھانے کی چیز خریدی تو اس کو چکھ کر دیکھنے سے خیار رؤیت ساقط ہوگا۔ **دلیل**: چکھنے سے پتہ چلے گا کہ اس کا مزہ کیسا ہے، اور یہی مقصود ہے۔

وَإِنْ رَأَى صَحْنَ الدَّارِ فَلَا خِيَارَ لَهُ وَإِنْ لَمْ يُشَاهِدْ: ------(۱) اگر کسی نے گھر خریدا اور گھر کا صحن کو دیکھا تو صحن دیکھنے سے خیار رؤیت ساقط ہو جائے گا۔ چاہے کمروں کو نہ دیکھا ہو۔ (۲) اسی طرح اگر گھر خریدا اور باہر سے دیکھا۔

(۳) اسی طرح باغ خریدا اور باغ کو باہر سے درختوں کو دیکھ لیا تو خیار ساقط ہو جائے گا۔ **دلیل**: اس سے گھر کے اندر کا اور باغ کے اندر کا علم ہو جائے گا۔ امام زفرؒ کے نزدیک گھر کے اندر اور باغ کے اندر دیکھنا ضروری ہے۔ **دلیل**: باہر سے دیکھنے سے اندر کے اوصاف کا علم نہیں ہو سکتا اس لئے اندر سے دیکھنا ضروری ہے۔ شارح فرماتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے کہ صاحب قدوری نے جو کہا کہ صحن کے دیکھنے سے خیار رؤیت ساقط ہو جائے گا، اگر چہ اندر کے کمروں کو نہ دیکھا ہو، یہ صاحب قدوری کے ملک (کوفہ) کی عادت کے موافق ہے، کیونکہ ان کے یہاں ایک ہی قسم کے کمرے اس زمانے میں بنا کرتے تھے اس لئے صحن کے دیکھنے سے خیار ختم ہو جائے گا۔ آج کل کے زمانے میں کمرے مختلف قسم کے ہوتے ہیں اس لئے ہر کمرے کو الگ الگ دیکھنا ضروری ہے، باہر سے دیکھنے سے اندر کا علم نہیں ہو سکتا۔

وَنَظَرُ الْوَكِيلِ كَنَظَرِ الْمُشْتَرِي حَتَّى لَا يَرُدَّهُ: ---(۱) وکیل کا دیکھنا موکل اور مشتری کے دیکھنے کی طرح ہے، اس سے موکل اور مشتری کا خیار رؤیت ختم ہو جائے گا، ہاں! مشتری خیار عیب کے تحت واپس کر سکے گا، خیار رؤیت کے تحت نہیں۔

(۲) البتہ قاصد کا دیکھنا مشتری کے دیکھنے کی طرح نہیں ہے۔ لہٰذا اس صورت میں مشتری کو خیار رؤیت ہوگا۔ اور یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک دونوں صورتیں برابر ہیں یعنی وکیل کا دیکھنا بھی موکل کا دیکھنا نہیں ہے پس وکیل کے دیکھنے سے موکل کا خیار رؤیت ساقط نہیں ہوگا، مشتری کے لئے حق ہوگا کہ وہ خیار رؤیت کے تحت واپس کر دے۔ یہاں وکیل سے قبضے کا وکیل مراد ہے، کہ مشتری نے بغیر دیکھے خریدا اس کے بعد وکیل سے کہا کہ تم مبیع پر جا کر قبضہ کر لو، وکیل نے مبیع کو دیکھ کر اس پر قبضہ کر لیا۔ وکیل بالشراء مراد نہیں ہے، کیونکہ وکیل بالشراء کے دیکھنے سے بالاتفاق خیار رؤیت ساقط ہوگا۔ **صاحبین کی دلیل (۱)**: مشتری نے وکیل کو صرف قبضہ کرنے کا وکیل بنایا ہے خیار ساقط کرنے کا وکیل نہیں بنایا، لہٰذا جس چیز کا اس نے وکیل نہیں بنایا وہ اس کا مالک بھی نہیں ہوگا۔ اس لئے مشتری کے قبضہ کرنے سے خیار رؤیت ساقط نہیں ہوگا۔ (۲) جس طرح وکیل خیار عیب اور خیار شرط ساقط نہیں کر سکتا اسی طرح خیار رؤیت بھی ساقط نہیں کر سکتا۔ (۳) وکیل نے دیکھے بغیر قبضہ کیا اس کے بعد قصداً خیار رؤیت کو ساقط کرنا چاہے تو نہیں کر سکتا، اسی طرح دیکھتے ہوئے قبضہ کیا تو خیار رؤیت ساقط نہیں ہوگا۔

امام صاحب کی دلیل: مشتری نے وکیل کو عقد تام کرنے کے لئے وکیل بنایا ہے۔ اور قبضہ کی دو قسمیں ہیں۔ ایک ناقص قبضہ، وہ یہ ہے کہ وکیل قبضہ کرتے وقت مبیع کو نہ دیکھے اور اس میں مشتری کا خیار رؤیت باقی رہے۔ دوسرا تام، تام قبضہ یہ ہے کہ قبضہ کرتے وقت مبیع کو دیکھ رہا ہوتا کہ خیار رؤیت بھی ختم ہو جائے اور عقد تام ہو جائے، اور چونکہ مشتری نے عقد پورا کرنے کے لئے وکیل بنایا ہے اس لئے خیار رؤیت ساقط کرتے ہوئے قبضہ کرے گا تب ہی قبضہ تام ہوگا اور عقد تام ہوگا۔ اور اگر مشتری نے بغیر دیکھے مبیع پر قبضہ کر لیا تو اس صورت میں چونکہ خیار رؤیت باقی ہے اس لئے قبضہ ناقص ہوگا اور عقد بھی ناقص ہوگا۔ اور مؤکل ناقص قبضے کا بھی مالک ہے، اور تام قبضے کا بھی مالک ہے تو اسی طرح وکیل ناقص قبضے کا بھی مالک ہوگا اور تام قبضے کا بھی مالک ہوگا، اور مؤکل دیکھتے ہوئے قبضہ کرے تو خیار رؤیت ساقط ہو جاتا ہے تو وکیل دیکھتے ہوئے قبضہ کرے تو خیار رؤیت ساقط ہو جائے گا، کیونکہ یہاں مطلق وکیل ہے جس کی وجہ سے ناقص اور تام دونوں قسم کی وکالت کو شامل ہیں۔

وَإِذَا قَبَضَهُ مَسْتُورًا انْتَهَى التَّوْكِيلُ بِالنَّاقِصِ مِنْهُ:-------**اشکال:** وکیل نے اس حال میں مبیع پر قبضہ کیا کہ اس کو دیکھا نہیں ہے، اور ناقص قبضہ کیا، اب قبضے کے بعد وکیل خیار رؤیت ساقط کرنا چاہے تو نہیں کر سکتا، حالانکہ اگر مؤکل نے بغیر دیکھے قبضہ کیا ہو تو بعد میں خیار رؤیت ساقط کر سکتا ہے، تو جب وکیل دونوں قسم کے قبضے کا مالک ہے تو مؤکل کی طرح بعد میں خیار رؤیت ساقط کیوں نہیں کر سکتا؟ **جواب:** وکیل دونوں قسموں کی وکالت کا مالک ہے، لیکن جب اس نے بغیر دیکھے قبضہ کیا تو قبضہ کرتے ہی وکالت ختم ہو گئی، اب بعد میں خیار رؤیت ساقط کرنا چاہے تو نہیں کر سکتا، کیونکہ اب وکیل ہی نہیں ہے۔

صاحبین کو جواب (۱): خیار عیب کے باوجود عقد مکمل ہوتا ہے، اس لئے وکیل نے عقد کے تمام ہونے کے ساتھ قبضہ کیا جو اس کا حق تھا اور پھر بھی مؤکل کو خیار عیب کے تحت واپس کرنے کا حق ہے، اس لئے خیار رؤیت کو خیار عیب پر قیاس نہیں کر سکتے۔

(۲) خیار شرط کے بارے میں بھی ایک روایت ہے کہ مؤکل کے لئے خیار شرط باقی نہیں رہے گا، پس خیار شرط خیار رؤیت کی طرح ہو گیا۔ اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ مؤکل کے قبضہ کرنے کے باوجود خیار شرط باقی رہتا ہے تو بات یہ ہے کہ مؤکل نے خیار شرط لیا ہوا اور قبضہ کر لے تو خیار شرط ختم نہیں ہوتا، کیونکہ مبیع پر قبضہ کے بعد معلوم ہوگا کہ اچھی ہے یا خراب اس لئے جب مؤکل کے قبضہ کے باوجود خیار شرط ختم نہیں ہوتا تو وکیل کے قبضہ کے باوجود بھی خیار شرط ختم نہیں ہوگا۔

وَبِخِلَافِ الرَّسُولِ، لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ شَيْئًا:--------اگر مشتری نے کسی قاصد کو کہا کہ بائع سے کہہ دو کہ میں مبیع پر قبضہ کرنا چاہتا ہوں اور بائع نے اس قاصد کو قبضہ دے دیا تو اس سے مشتری کا خیار رؤیت ساقط نہیں ہوگا۔ **دلیل:** قاصد کے ذمے قبضہ کرنا ہی نہیں ہے، اس کے ذمے تو صرف پیغام پہنچانا ہے، اس لئے اس کے قبضہ سے خیار رؤیت ساقط نہیں ہوگا، یہی وجہ ہے کہ اگر بیع میں کسی کو قاصد بنایا جائے کہ جا کر بائع کو یہ کہہ دو کہ میں اس مبیع کو خریدنا چاہتا ہوں تو اس سے قاصد نہ ثمن پر قبضہ کر سکتا ہے اور نہ مبیع کو سپرد کر سکتا

وَبَيْعُ الْأَعْمٰى وَشِرَاؤُهُ جَائِزٌ وَلَهُ الْخِيَارُ :----- نابینا کا خریدنا اور بیچنا دونوں جائز ہیں۔لیکن چونکہ آنکھ نہ ہونے کی وجہ سے مبیع کو دیکھا نہیں ہے اس لئے اس کو خیار رؤیت ہوگا۔ پھر اس نابینا (مشتری) کا خیار ساقط ہوگا اگر مبیع کی حقیقت ہاتھ لگانے سے معلوم ہوسکتی ہو تو ہاتھ لگا کر دیکھنے سے خیار رؤیت ساقط ہوگا۔ اگر سونگھ کر مبیع کی حقیقت معلوم ہوسکتی ہو تو سونگھ کر دیکھ لیا تو خیار ساقط ہوجائے گا۔اور اگر چکھ کر معلوم کی جاسکتی ہو تو چکھ کر دیکھ لیا تو خیار ساقط ہوجائے گا۔ جس طرح آدمی دیکھنے والا ہو اور ہاتھ لگا کر یا سونگھ کر یا چکھ کر دیکھ لے تو خیار ساقط ہوجائے گا۔ اسی طرح نابینا بھی ایسا کرلے تو خیار ساقط ہوجائے گا۔

وَلَا يَسْقُطُ خِيَارُهُ فِي الْعِقَارِ حَتّٰى يُوْصَفَ لَهُ :----- اگر نابینا نے زمین خریدی اور بائع زمین کی پوری حقیقت بیان کرے اور پورا وصف بیان کرے۔ اور ان کو سن کر نابینا راضی ہوجائے تو خیار رؤیت ساقط ہوجائے گا۔ یہاں اوصاف بیان کرنا قائم مقام رؤیت کے ہوگا جیسے بیع سلم میں مبیع سامنے نہیں ہوتی ہے، صرف اس کی صفت بیان کردے تو مبیع حاضر سمجھی جاتی ہے، اور خیار باقی نہیں رہتا۔ اسی طرح یہاں ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ نابینا کو زمین کی ایسی جگہ کھڑا کردے کہ اگر دیکھنے والا آدمی ہوتا تو دیکھ لیتا، اور وہاں کھڑا ہو کر نابینا یہ کہہ دے کہ میں اس سے راضی ہوگیا تو خیار رؤیت ساقط ہوجائے گا۔

دلیل: اگر اصل کام کرنے سے عاجز ہو تو بعض مرتبہ اس کے مشابہ کام کرلینے سے اصل کی ادائیگی ہوجاتی ہے، جیسے کوئی آدمی گونگا ہو تو ہونٹوں کو قرأت کی طرح حرکت دے دینے سے قرأت ادا ہوجاتی ہے۔ اس طرح حاجی کو حج کا احرام کھولنا ہے اور سر پر بال نہیں ہے تو سر پر استرہ پھیر دینے سے حلق شمار کردیا جائے گا، اور احرام کھل جائے گا، اسی طرح نابینا کو زمین کے اوپر کھڑا کردینے سے خیار رؤیت ساقط ہوگا۔ حسن ابن زیاد کے نزدیک نابینا قبضے کا وکیل بنائے اور وکیل دیکھتے ہوئے قبضہ کرے تو نابینا کا خیار رؤیت ساقط ہوجائے گا، یہ امام صاحبؒ کے قول کے مشابہ ہے، کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک وکیل کی رؤیت سے مؤکل کی خیار رؤیت ساقط ہوجاتی ہے۔

وَمَنْ رَأَى أَحَدَ الثَّوْبَيْنِ فَاشْتَرَاهُمَا ثُمَّ رَأَى الْآخَرَ :----- اگر کسی نے دو کپڑوں میں سے صرف ایک کو دیکھا تھا پھر دونوں کو خرید لیا پھر دوسرے کپڑے کو دیکھا تو اس کے لئے جائز ہے کہ دونوں کپڑوں کو خیار رؤیت کے تحت واپس کردے۔

دلیل: ایک کپڑے کو دیکھنا دوسرے کپڑے کے لئے دیکھنا نہیں ہے، کیونکہ کپڑوں میں فرق ہوتا ہے اس لئے جب تک دوسرے کپڑے کو نہ دیکھے اس میں خیار رؤیت رہے گا، اب دوسرے کپڑے کو دیکھنے کے بعد صرف اسی کو واپس نہیں کرسکتا بلکہ دونوں کو واپس کرنا ہوگا تاکہ عقد پورا ہونے سے پہلے تفریق صفقہ نہ ہو۔ کیونکہ خیار رؤیت کی وجہ سے عقد شروع سے تام نہیں ہوتا چاہے مبیع پر قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ یہی وجہ ہے کہ مشتری مبیع کو واپس کرنا چاہے تو قضاء قاضی کی بھی ضرورت نہیں ہے، اور بائع کا راضی ہونا بھی ضروری نہیں ہے، مشتری خود مبیع واپس کرسکتا ہے۔ لہٰذا مبیع واپس کرنے سے بیع بنیاد سے ختم ہوجائے گی گویا کہ آپس میں بیع ہوئی ہی نہیں۔

وَمَنْ مَاتَ وَلَهُ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ بَطَلَ خِيَارُهُ :------- اگر کسی کا انتقال ہوا اور اس کو خیار رؤیت تھا تو اس کا خیار

باطل ہوجائے گا۔ کیونکہ ہمارے نزدیک اس میں وراثت جاری نہیں ہوتی۔ **دلیل**: اختیار چاہت کا نام ہے کہ بیع جائز قرار دیں یا نہ دیں۔ اور چاہت معنوی چیز ہے وہ منتقل نہیں ہوتی اس لئے اختیار ورثہ کی طرف منتقل نہیں ہوگا۔ اور یہ بحث خیار شرط میں ذکر ہوچکی ہے۔

وَمَنْ رَأَى شَيْئًا ثُمَّ اشْتَرَاهُ بَعْدَ مُدَّةٍ:-----(۱) اگر کسی نے کوئی چیز دیکھی پھر اس کو ایک مدت کے بعد خریدی پس اگر وہ چیز اسی صفت پر ہے جیسا دیکھا تھا تو اس کے لئے خیار رؤیت نہیں ہے۔ **دلیل**: پہلی والی رؤیت اوصاف معلوم کرنے کے لئے کافی ہے۔ اور علم بالا وصاف ہی کے فوت ہونے سے خیار ثابت ہوتا ہے۔ اور یہاں فوت نہیں ہوا اس لئے مشتری کو خیار رؤیت نہیں ملے گا۔

(۲) اگر مشتری کو یقین نہیں ہے کہ یہ وہی چیز ہے جس کو اس نے دیکھا تھا، تو اب مشتری کو خیار رؤیت حاصل ہوگا۔

دلیل: جب مشتری کو اپنی رؤیت سابقہ کے مطابق یقینی طور پر وہ چیز نہیں لگ رہی ہے تو ظاہر ہے کہ موجودہ مبیع کو لینے پر اسکی رضا نہیں ہے پس عدم رضا کی وجہ سے خیار ملتا ہے اس لئے مشتری کو خیار رؤیت ملے گا۔

(۳) اگر مبیع کی حالت بدل گئی ہے تو مشتری کو خیار رؤیت ہوگا۔ **دلیل**: سابقہ رؤیت نے موجودہ مبیع کے اوصاف کا علم نہیں دیا ہے۔ اور وہ رؤیت سابقہ موجودہ اعتبار سے نہ دیکھنے کے درجہ میں ہے۔ اور بغیر دیکھے خریدنے کی صورت میں مشتری کو خیار ملتا ہے اس لئے یہاں خیار رؤیت ملے گا۔ (۴) اگر مبیع پچھلی حالت پر ہے یا نہیں اس بارے میں اختلاف ہوگیا اور مشتری کے پاس کوئی گواہی نہیں ہے تو بائع کی بات مانی جائے گی۔ **دلیل**: بیع کرنے کی وجہ سے مبیع مشتری کے لئے لازم ہوگئی ہے، اور ظاہری حالت یہ ہے کہ مبیع میں تغیر نہیں ہوا ہے کیونکہ تغیر نئی چیز ہے اور بیع نافذ ہے، جس کو ختم کرنے کے لئے مشتری کے پاس کوئی گواہی نہیں ہے اس لئے بائع کی بات مان لی جائے گی۔

(۵) ہاں! اگر رؤیت سابقہ کی مدت اتنی لمبی ہوچکی ہے کہ اس مدت میں مبیع کا متغیر ہونا یقینی ہو تو متاخرین کے نزدیک مشتری کی بات مانی جائے گی۔ **دلیل**: ظاہری حالت مشتری کے موافق ہے اس لئے مشتری کی بات مانی جائے گی۔

(۶) اگر دیکھنے میں اختلاف ہوگیا، بائع کہتا ہے کہ آپ نے مبیع کو دیکھا ہے، اور مشتری کہتا ہے کہ نہیں دیکھا تو مشتری کی بات مانی جائے گی۔

دلیل: دیکھنا نئی بات ہے اور بائع دعوی کرتا ہے آپ نے دیکھا ہے اور مشتری اس کا انکار کرتا ہے اور بائع کے پاس کوئی گواہی نہیں ہے اس لئے قسم کے ساتھ منکر کی بات مانی جائے گی۔

وَمَنِ اشْتَرَى عِدْلَ زُطِّيٍّ وَلَمْ يَرَهُ فَبَاعَ مِنْهُ ثَوْبًا:----اگر کسی نے زطی کپڑے کے کئی تھان کا ایک گٹھری خریدا، اور گٹھر کے کپڑوں کو دیکھا نہیں تھا۔ ان میں سے ایک کپڑا کو بیچ دیا، یا ہبہ کیا اور موہوب لہ کو سپرد بھی کردیا اب باقی ماندہ کپڑے خیار رؤیت کے تحت واپس نہیں کرسکتے۔ (۲) اگر کسی نے زطی کپڑے کے کئی تھان کا ایک گٹھر خریدا اور مشتری نے خیار شرط لیا۔ پھر ان میں سے ایک کپڑا کو بیچ دیا، یا ہبہ کیا اور موہوب لہ کو سپرد بھی کردیا اب باقی ماندہ کپڑے خیار شرط کے تحت واپس نہیں کرسکتے۔ ہاں ان دونوں صورتوں میں اگر باقی ماندہ کپڑوں میں عیب ہو تو خیار عیب کی تحت واپس کرسکتا ہے۔ **دلیل**: جب مشتری کی ملک سے کچھ مبیع نکل گئی اور وہ واپس آ نہیں سکتی تو ان کا واپس کرنا معتذر ہوگیا۔ اور باقی ماندہ کپڑے کو اگر واپس کردے گا تو بیع تام ہونے سے پہلے تفریق صفقہ لازم آئیگا

جو کہ جائز نہیں ہے، کیونکہ خیار رؤیت اور خیار شرط عقد تام ہونے سے مانع ہیں۔یعنی آدھا مبیع تو ملکیت سے نکلنے کی وجہ سے واپس نہیں کرسکتا اور آدھا مبیع واپس کرنے میں تفریق صفقہ لازم آئے گا جو کہ باطل ہے۔لہٰذا اب صرف ایک صورت باقی ہے کہ خیار رؤیت اور خیار شرط ساقط ہو جائے اور مبیع کی واپسی ممتنع ہو جائے۔البتہ خیار عیب خیار عیب میں قبل القبض تو صفقہ تام نہیں ہوتا لیکن بعد القبض صفقہ تام ہو جاتا ہے،تو اب اگر چہ ماتقی مبیع کو واپس کرنے میں تفریق صفقہ لازم آئے گا لیکن یہ تفریق صفقہ بعد تمام العقد ہے جو کہ جائز ہے۔

لہٰذا خیار عیب کی صورت میں بعد القبض بھی رد مبیع کی اجازت ہوگی۔اور مسئلہ کی صورت اسی میں ہے کہ قبضہ کے بعد خیار عیب ہو۔

فَلَوْ عَادَ إِلَيْهِ بِسَبَبٍ هُوَ فَسْخٌ فَهُوَ عَلَى خِيَارِ الرُّؤْيَةِ: -------اگر مشتری نے کپڑا دیکھے بغیر بیچ دیا تھا، لیکن یہ دوسری بیع فسخ ہو کر کپڑا مشتری کی طرف واپس آگیا تو اب مشتری کو خیار رؤیت کے تحت پورا گٹھری واپس کرنے کا حق ہوگا،اور شمس الائمہ سرخسیؒ نے اسی طرح بیان کیا ہے۔**دلیل:** جب دوسری بیع کالعدم ہوئی تو گویا کہ مشتری کی دوسری بیع ہوئی نہیں،اور اب چونکہ تمام کپڑوں کو واپس کرنے کی قدرت ہے اس لئے خیار رؤیت ہوگا۔اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ خیار رؤیت واپس نہیں ملے گا۔

دلیل: مشتری کے بیع کرنے کی وجہ سے خیار رؤیت ساقط ہو چکا تھا اب دوسری بیع فسخ ہونے کی وجہ سے دوبارہ خیار رؤیت واپس نہیں ملے گا،جیسے خیار شرط ایک مرتبہ ساقط ہو جائے تو دوبارہ حق نہیں ملتا۔امام قدوری نے اسی پر اعتماد کیا ہے۔

------بَابُ خِيَارِ الْعَيْبِ------

(یہ باب خیار عیب کے بیان میں ہے)

وَإِذَا اطَّلَعَ الْمُشْتَرِي عَلَى عَيْبٍ فِي الْمَبِيعِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ: -----جب مشتری کو مبیع میں کسی عیب کا پتہ چلا تو مشتری کو اختیار ہے اگر چاہے تو پورے ثمن کے عوض مبیع کو لے لے،اور اگر چاہے تو مبیع کو واپس کر دے۔**دلیل:** مطلق عقد سلامت وصف کا تقاضا کرتا ہے یعنی جب عقد کیا ہے تو مشتری کو عیب سے سالم مبیع چاہئے،جب عیب سے سالم مبیع نہیں ہے تو اس کو مبیع واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔تاکہ غیر پسندیدہ چیز کے لزوم سے مشتری کا ضرر نہ ہو۔

وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُمْسِكَهُ وَيَأْخُذَ النُّقْصَانَ: ---لیکن مشتری کے لئے جائز نہیں ہے کہ عیب کی وجہ سے جو کمی آئی ہے اس کے بدلے میں قیمت کم کر کے لے۔**دلیل (۱):** مطلق عقد میں اوصاف کے مقابلے میں کچھ بھی ثمن نہیں ہوتا۔یہاں وصف سلامت کا فوت ہونا یہ خود ایک وصف ہے پس اس کے مقابل ثمن نہیں ہوگا۔اس لئے ثمن کم کر کے نہیں لے سکتا۔**دلیل (۲)** مبیع کی جو قیمت متعین ہوئی اس سے کم پر بائع راضی نہیں ہوگا،پس قیمت کرنے سے اس کو نقصان ہوگا،اس لئے قیمت کم نہیں کر سکتے۔البتہ عیب کی وجہ سے مشتری

کو نقصان ہوا اس کا دفع کرنا ممکن ہے کہ اس کو مبیع واپس کرنے کا حق دیا جائے، اور اس سے بائع کو بھی کوئی نقصان نہیں ہوگا، کیونکہ اس کو اگرچہ قیمت نہیں ملی، لیکن مبیع تو سالم مل گئی۔

وَالْمُرَادُ بِهٖ عَیْبٌ کَانَ عِنْدَ الْبَائِعِ :------- یہاں عیب سے مراد یہ ہے کہ بائع کے پاس سے عیب آیا ہو، مشتری کے پاس آکر پیدا نہ ہوا۔ اور اس عیب کو بیع کے وقت بھی مشتری نے نہ دیکھا ہو اور قبضہ کے وقت بھی نہ دیکھا ہو، کیونکہ بیع کے وقت یا قبضہ کے وقت دیکھتے ہوئے قبضہ کرے گا تو اس عیب سے مشتری کی رضامندی شمار کی جائے گی، جس کی وجہ سے اب مبیع واپس نہیں کر سکے گا۔

وَکُلُّ مَا اَوْجَبَ نُقْصَانَ الثَّمَنِ فِیْ عَادَةِ التُّجَّارِ :------- **عیب کی تعریف**: تاجر کے ہاں جس چیز کی وجہ سے قیمت میں کمی واقع ہو جاتی ہو وہ عیب ہے۔ **دلیل**: ضرر کا دارومدار مالیت کی کمی ہوتا ہے اور قیمت کی کمی کی وجہ سے مالیت بھی کم ہو جاتی ہے۔ لہٰذا جس چیز سے بھی قیمت کم ہوگی وہ عیب کہلائے گی۔ اور کس عیب سے مالیت کم ہوتی ہے اس کے بارے میں تاجروں کا عرف، اصل مرجع ہے اس لئے تاجروں کے عرف کو دیکھا جائے گا کہ کن کن عیبوں سے مالیت کم ہوتی ہے۔

وَالْاِبَاقُ وَالْبَوْلُ فِی الْفِرَاشِ وَالسَّرِقَةُ :------- غلام کا بھاگنا اور چارپائی میں پیشاب کرنا اور بچپنے میں چوری کرنا عیب ہیں جب تک بالغ نہ ہو۔ پس جب بالغ ہو جائے تو پہلے والا عیب نہیں ہے جب تک کہ بالغ ہونے کے بعد دوبارہ یہ کام نہ کرے۔ یعنی غلام بچہ تھا اس کو خریدا اور اس میں یہ عیوب تھے، اور مشتری کے یہاں جا کر حالت صغر ہی میں یہ عیوب ظاہر ہوئے تو یہ عیوب بائع کے یہاں سے آئے ہوئے ہیں اس لئے ان عیوب کی وجہ سے غلام کو واپس کر سکتا ہے، لیکن اگر حالت صغر میں مشتری کے ہاں ظاہر نہیں ہوئے، بلکہ بالغ ہونے کے بعد ظاہر ہوئے تو یہ عیب بائع کے یہاں سے نہیں آئے بلکہ مشتری کے یہاں الگ سے پیدا ہوئے ہیں اس لئے اب غلام کو عیب کی وجہ سے واپس نہیں کر سکتا۔ **دلیل**: چارپائی میں پیشاب کرنا حالت صغر میں مثانہ کی کمزوری کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اور بالغ ہونے کے بعد پیٹ میں بیماری کی وجہ سے ہوتا ہے۔ بچہ کا بھاگنا کھیل سے محبت کی وجہ سے ہوتا ہے اور بالغ ہونے کے بعد بھاگنا فطری خباثت کی وجہ سے ہے۔ بچپن میں چوری کرنا بے پرواہی کی وجہ سے ہوتا ہے اور بالغ ہونے کے بعد چوری کرنا فطری خباثت کی وجہ سے ہوتا ہے۔ لہٰذا حالت صغر میں یہ عیوب کوئی اور ہیں اور بالغ ہونے کے بعد یہ عیوب کوئی اور ہیں۔ اس لئے مشتری خیار عیب کی وجہ سے ان غلاموں کو واپس نہیں کر سکتا۔ **فائدہ**: بچپن میں اگر شعور نہ ہو اور بھاگ گیا تو یہ بھاگنا نہیں ہے اس کو ضال (گمراہ) کہتے ہیں، پس یہ عیب ہی نہیں ہے۔ اور اگر شعور ہے اور بھاگا تو اس کو بھاگنا کہتے ہیں جو غلام میں عیب ہے۔

وَالْجُنُوْنُ فِی الصِّغَرِ عَیْبٌ اَبَدًا :------- بچپن کا جنون دائمی عیب شمار ہوگا۔ یعنی بائع کے پاس حالت صغر میں مجنون ہوا تو مشتری کے پاس جا کر حالت صغر میں ہی جنون کا اظہار ہو یا بالغ ہونے کے بعد اظہار ہو ہر حال میں اگر مشتری اس عیب سے راضی نہ ہوا تو واپس کر سکتا ہے۔ **دلیل**: دونوں کا سبب (فساد عقل) ایک ہی ہے، پیشاب اور چوری کی طرح الگ الگ سبب نہیں ہے۔ اس عبارت

کا مطلب یہ نہیں ہے کہ مشتری کے پاس جنون کا دوبارہ لوٹنا شرط نہیں ہے۔ کیونکہ ہوسکتا ہے کہ بائع کے پاس جنون پیدا ہوا ہو اور مشتری کے پاس اللہ تعالیٰ نے اس کو ختم کر دیا ہو، اگرچہ بہت کم مرتبہ ختم ہوتا ہے۔ لہٰذا واپس کرنے کے لئے مشتری کے پاس دوبارہ جنون کا ظاہر ہونا شرط ہے۔

وَالْبَخَرُ وَالدَّفَرُ عَیْبٌ فِی الْجَارِیَةِ: ---- منہ کی بدبو اور بغل کی بدبو عیب ہے باندی میں۔ **دلیل:** کبھی باندی کو فراش بنانا اور طلب اولاد مقصود ہوتا ہے اور یہ دونوں چیزیں استفراش میں مخل ہیں۔ لہٰذا مولیٰ نفع اٹھانے سے محروم رہے گا اس لئے باندی کو واپس کر سکتا ہے۔ اور غلام میں یہ دونوں چیزیں عیب نہیں ہے۔ **دلیل:** غلام سے صرف خدمت لینا مقصود ہوتا ہے۔ اور یہ دونوں چیزیں خدمت لینے میں مخل نہیں ہیں، اس لئے غلام کو واپس نہیں کر سکتا۔ ہاں! اگر یہ دونوں کسی بیماری کے سبب سے ہوں۔ تو پھر واپس کر سکتا ہے کیونکہ بیماری عیب ہے۔

وَالزِّنَا وَوَلَدُ الزِّنَا عَیْبٌ فِی الْجَارِیَةِ دُوْنَ الْغُلَامِ: ------- زنا اور ولد الزنا ہونا باندی میں عیب ہے۔ اور غلام میں عیب نہیں ہے۔ **دلیل:** باندی کو فراش بنانا اور طلب ولد مقصود ہوتا ہے اور یہ دونوں چیزیں استفراش میں مخل ہیں۔ اس لئے باندی کو واپس کر سکتا ہے۔ اور غلام میں یہ دونوں چیزیں عیب نہیں ہے۔ کیونکہ غلام سے صرف خدمت لینا مقصود ہوتا ہے۔ اور یہ دونوں چیزیں خدمت لینے میں مخل نہیں ہیں۔ ہاں اگر غلام زنا میں اتنا مشغول ہے کہ خدمت کرنے میں خلل انداز ہوتا ہے تو پھر یہ عیب شمار ہوگا۔ اور اس کی وجہ سے بائع کو واپس کر سکتا ہے۔

وَالْکُفْرُ عَیْبٌ فِیْهِمَا: --------- (۱) اگر غلام اور باندی کو مسلمان کہہ کر خریدا اور وہ دونوں کافر نکلے تو یہ غلام اور باندی دونوں میں عیب ہے۔ لہٰذا مشتری دونوں کو واپس کر سکتا ہے۔ **دلیل (۱):** مسلمان کی طبیعت کافروں سے نفرت کرتی ہے۔ (۲) کافر غلام کو کفارہ قتل میں آزاد نہیں کر سکتا اس لئے اس کے خریدنے میں رغبت کم ہوگی، اس لئے یہ عیب ہے۔ (۲) اگر اس شرط پر غلام خریدا کہ وہ کافر ہے اور وہ مسلمان نکلا تو واپس نہیں کر سکتا۔ **دلیل:** مسلمان ہونا عیب نہیں ہے، بلکہ عیب کا زائل ہونا ہے اس لئے مسلمان ہونے کی وجہ سے واپس نہیں کر سکتا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک واپس کر سکتا ہے۔ **دلیل:** کافر غلام اور باندی بعض ایسی جگہ پر استعمال ہوسکتا ہے جہاں مسلمان استعمال نہیں ہوسکتا ہے، مثلاً نماز کے وقت میں کافر غلام دکان کی حفاظت کر سکتا ہے، اس لئے اگر اس کی شرط لگائی اور وہ نہیں ہے تو واپس کر سکتا ہے۔

فَلَوْ کَانَتِ الْجَارِیَةُ بَالِغَةً لَا تَحِیْضُ: ------ اگر باندی بالغہ ہو اور حیض نہ آتا ہو، یا وہ مستحاضہ رہتی ہو تو یہ عیب ہے۔ **دلیل:** خون کا نہ آنا، یا خون کا مسلسل جاری رہنا بیماری کی علامت ہے۔ اس لئے مشتری واپس کر سکتا ہے۔ اور خون ختم ہونے میں بلوغ کی آخری مدت کا اعتبار کیا جائے گا اور وہ سترہ سال ہے۔ امام صاحبؒ کے نزدیک۔

وَيُعْرَفُ ذٰلِكَ بِقَوْلِ الْاَمَةِ: ------ **اشکال:** حیض نہ آنا، یا استحاضہ کا خون مسلسل جاری ہونا یہ پوشیدہ چیز ہے تو مشتری بائع پر دعوی کیسے کرسکتا ہے۔ اور اس پر گواہی کون دے گا کیونکہ یہ چیز دوسرا آدمی نہیں دیکھ سکتا۔ **جواب:** خون باندی کے خبر دینے سے مشتری کو پتہ چلے گا اور دعوی کرنے کے بعد گواہ تو نہیں ہے اس لئے بائع کو قسم کھانے کے لئے کہا جائے گا، پس اگر قسم کھالی تو واپس نہیں کرسکے گا۔ اور اگر قسم کھانے سے انکار کردیا تو مبیع واپس کرسکتا ہے۔ خواہ قبل القبض ہو یا بعد القبض ہو اور یہی قول صحیح ہے۔

وَاِذَا حَدَثَ عِنْدَ الْمُشْتَرِیْ عَيْبٌ وَاطَّلَعَ عَلٰى عَيْبٍ: --- اگر مشتری نے مبیع خریدی، پھر اس کے یہاں ایک عیب پیدا ہوگیا۔ بعد میں پتہ چلا کہ بائع کے یہاں بھی ایک عیب تھا۔ تو اب مشتری مبیع کو نئے عیب کی وجہ سے واپس نہیں کرسکتا۔ البتہ مشتری سالم مبیع اور عیب دار مبیع کے درمیان جو فرق ہے وہ فرق بائع سے وصول کرے اور مبیع اپنے پاس رکھ لے۔ **دلیل:** بائع کے یہاں وہ عیب نہیں تھا جو مشتری کے یہاں پیدا ہوا اس لئے اگر اس مبیع کو واپس کرتے ہیں تو بائع کو نقصان ہوگا کیونکہ مبیع اس سے سالم نکلی تھی۔ اور مشتری کو بھی نقصان سے بچانا ہے اس لئے یہی صورت ہوگی کہ بائع کے یہاں جو عیب تھا اس کا نقصان مشتری کو دیا جائے۔ البتہ اگر بائع اس عیب دار مبیع کو واپس لینا چاہے تو لے سکتا ہے، کیونکہ یہ اس کا حق ہے۔ **دلیل:** کیونکہ اپنی ضرر پر خود راضی ہے تو لے سکتا ہے۔

وَمَنِ اشْتَرٰى ثَوْبًا فَقَطَعَهٗ فَوَجَدَ بِهٖ عَيْبًا رَجَعَ بِالْعَيْبِ: ------ اگر کسی نے کپڑا خریدا اور اس کو کاٹ دیا پھر اس میں پرانا عیب پایا تو عیب کا رجوع کرے گا۔ **دلیل:** کاٹنے کی وجہ سے نیا عیب پیدا ہوگیا اور جب مبیع میں مشتری کے ہاں عیب پیدا ہوجائے تو واپس نہیں کرسکتا اسلئے رجوع بالنقصان کرے گا۔

فَاِنْ قَالَ الْبَائِعُ اَنَا اَقْبَلُهٗ كَذٰلِكَ كَانَ لَهٗ ذٰلِكَ: ------- اگر مشتری کے پاس جاکر نیا عیب پیدا ہوا اور اسی عیب کے ساتھ بائع مبیع (مقطوع کپڑا) واپس لینا چاہے تو لے سکتا ہے۔ **دلیل:** واپسی کا امتناع اسی کے حق کی وجہ سے تھا۔ اگر وہ اپنے ضرر پر راضی ہے تو واپس لے سکتا ہے۔

فَاِنْ بَاعَهُ الْمُشْتَرِیْ لَمْ يَرْجِعْ بِشَیْءٍ: -------- اگر مشتری نے مبیع (نیا عیب والا) کو بیچ دیا تو مشتری بائع سے کوئی نقصان واپس نہیں لے سکتا۔ **دلیل:** مشتری مبیع کو بیچ کر مبیع کو اپنے پاس روکنے والا ہوگیا یعنی اگر بائع کہے کہ مجھے میری عیب والی مبیع دے دو تو مشتری نہیں دے سکتا ہے کیونکہ مبیع اس کے پاس موجود نہیں ہے وہ تو فروخت کرچکا ہے اس لئے اب نقصان بھی واپس نہیں لے سکتا۔

فَاِنْ قَطَعَ الثَّوْبَ وَخَاطَهٗ اَوْ صَبَغَهٗ اَحْمَرَ: -------- (۱) اگر مشتری نے کپڑا خریدا پھر اس کپڑے کو کاٹا اور سی لیا (۲) یا مشتری نے اس کپڑے کو سرخ رنگ دیا (۳) مشتری نے ستو خریدا پھر اس ستو کو گھی میں ملادیا۔ پھر مشتری عیب پر مطلع ہوا تو ان تمام صورتوں میں مشتری صرف نقصان واپس لے گا۔ **دلیل (۱):** مبیع میں ایسی زیادتی ہوگئی کہ مبیع سے الگ نہیں ہوسکتی۔ اس لئے بغیر زیادتی واپس کرنا متعذر ہے۔ اب اگر زیادتی کے ساتھ واپس کرنا چاہے تو نہیں کرسکتا، کیونکہ وہ مبیع نہیں ہے اس لئے یہی صورت ہے کہ

مشتری عیب کا نقصان واپس لے۔

وَلَیْسَ لِلْبَائِعِ أَنْ یَأْخُذَہٗ: ---------مذکورہ صورت میں اگر بائع اس مبیع کو واپس لینا چاہے تو نہیں لے سکتا۔

دلیل: مبیع میں اضافہ ہوا ہے اس لئے اگر اسکو واپس کرے گا تو اضافے کے ساتھ واپس ہوگا، جو سود ہے اور شریعت کا حق ہے، اس لئے شریعت کے حق کی وجہ سے بائع واپس نہیں لے سکتا۔

فَإِنْ بَاعَہُ الْمُشْتَرِیْ بَعْدَ مَا رَأَی الْعَیْبَ: --------اگر مبیع میں اضافہ ہو چکا تھا جسکی وجہ سے بائع کی طرف واپس کرنا ممتنع تھا۔ اور مشتری نے مبیع میں عیب دیکھا تھا پھر بھی مبیع کو کسی اور کے ہاتھ بیچ دیا تب بھی بائع سے نقصان وصول کرے گا۔

دلیل: جب مبیع میں اضافہ ہوگیا تو بائع کی طرف واپس کرنا ممتنع ہوگیا، اب مشتری کو رجوع بالنقصان کا حق ہو چکا ہے۔ اب اس حق کے بعد مشتری نے بیچا ہے، تو بیچنے سے مبیع کو روکنے والا نہیں ہوا اس لئے نقصان وصول کرے گا۔

قاعدہ: جہاں مشتری حابساً للمبیع ہو تو حق رد اور رجوع بالنقصان کا حق حاصل ہوگا۔ اور جہاں حابس نہیں ہوگا تو حق رد اور رجوع بالنقصان کا حق حاصل نہیں ہوگا۔ اب اگر مشتری نے کپڑا خریدا، اس کے بعد اپنے چھوٹے اولاد کے لئے کرتا کاٹا اور اس کو سی بھی دیا اس کے بعد عیب کا پتہ چلا تو نقصان وصول نہیں کر سکتا۔ اور اگر اولاد بالغ ہو نقصان وصول کر سکتا ہے۔

فرق کی وجہ: چھوٹی اولاد کے مال پر باپ قبضہ کرتا ہے اور اسی کے مالک بننے سے بچہ مالک ہو جاتا ہے۔ اور بالغ اولاد کے لئے باپ قبضہ کرے تو اولاد اس کا مالک نہیں بنتی جب تک کہ خود اولاد اس پر قبضہ نہ کرے۔ اس قاعدے کی وجہ سے باپ نے جب کپڑے کو کاٹا اور اس کو سیا تو ایسا ہوگیا کہ باپ نے چھوٹے بچے کو کپڑا ہبہ کیا اور اس کو سپرد بھی کر دیا اور جب بچے کو سپرد کر دیا تو تملیک سلائی سے پہلے ہی حاصل ہوگئی۔ پس مشتری حابساً للمبیع ہوگیا۔ اس لئے نقصان نہیں لے سکتا۔ اور اگر بالغ بچہ ہو تو کپڑا کاٹنے اور اس کو سینے کی وجہ سے بالغ لڑکا مالک نہیں ہوا تو اس کو ہبہ کر کے سپرد کرنے والا بھی نہیں ہوا لہٰذا تملیک سلائی کے بعد حاصل ہوگئی اور مشتری حابساً للمبیع بھی نہیں ہوا اس لئے نقصان وصول کر سکتا ہے۔

وَمَنِ اشْتَرٰی عَبْدًا فَأَعْتَقَہٗ أَوْ مَاتَ عِنْدَہٗ: ----اگر کسی نے غلام خریدا پھر اس کو آزاد کر دیا (۲) یا مشتری کے پاس وہ غلام مر گیا پھر مشتری کو عیب کا پتہ چلا تو نقصان کا رجوع کرے گا۔ **دلیل:** موت کی وجہ سے ملکیت انتہاء ہو جاتی ہے۔ کیونکہ مرنے سے آدمی اپنی انتہا کو پہنچ جاتا ہے۔ اور اب بائع کی طرف واپس کرنا ممتنع ہوا۔ یہ حکمی طور پر ہے مشتری کے فعل کی وجہ سے نہیں ہے۔ اس لئے غلام کی بیع تو لازم ہوگئی۔ اور امر غیر اختیاری کی وجہ سے ہوا ہے پس اس کا واپس کرنا ممتنع ہوگیا۔ اس لئے نقصان کا رجوع کر سکتا ہے۔

اگر مشتری نے آزاد کیا تو اس کے فعل سے غلام کا بائع کی طرف آنا ممتنع ہوگیا اس لئے قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ رجوع بالنقصان نہ کرے، جیسا کہ غلام کو قتل کر دیتا پھر عیب پر مطلع ہوتا تو رجوع بالنقصان نہیں کر سکتا ہے۔ اور استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ مشتری نقصان وصول کرے گا۔

وجہ استحسان: عتق میں ملکیت تام ہو جاتی ہے، کیونکہ آدمی اصل خلقت میں محل ملک نہیں ہے۔ وہ تو کفر کی وجہ سے آزاد ہونے تک

یک وقتی سزا ہے، اس لئے آزاد ہونے کی وجہ سے انتہاء ملک ہوا۔ ور جس طرح موت سے انتہاء ہو جاتی ہے اسی طرح غلام آزادی سے اپنی انتہاء کو پہنچ جاتے ہیں اور ہر چیز اپنی انتہاء کو پہنچ کر ثابت اور مستحکم ہو جاتی ہے اور موت کی صورت میں مشتری کو حق رجوع ملتا ہے لہٰذا یہاں بھی مشتری کو حق رجوع ملے گا۔ اور یوں کہا جائے گا کہ ملکیت تو ابھی باقی ہے لیکن واپسی متعذر ہے اور واپسی متعذر ہونے کی صورت میں مشتری کو رجوع کا حق ملتا ہے۔ اس لئے استحساناً اس کو بھی حق رجوع ملے گا۔

وَالتَّدْبِيْرُ وَالْاِسْتِيْلَادُ بِمَنْزِلَتِهٖ: ------- اگر مشتری نے غلام کو مدبر بنا دیا، یا باندی کو ام ولد بنایا تو اب یہ بھی آزاد کی طرح ہو گئے۔ یعنی مشتری کو رجوع بالنقصان کا حق ہو گا۔ **دلیل:** یہاں واپس کرنا یعنی ایک کی ملکیت سے دوسرے کی ملکیت میں منتقل ہونا شرع کی وجہ سے متعذر ہے، حالانکہ محل موجود ہے۔ لہٰذا یہ بقائے مبیع کے ہوتے ہوئے امتناع رد کی طرح ہو گیا اور امتناع مع البقاء کی صورت میں مشتری کو حق رجوع حاصل ہوتا ہے۔ لہٰذا یہاں بھی حق رجوع ملے گا۔

وَاِنْ اَعْتَقَهٗ عَلٰى مَالٍ لَمْ يَرْجِعْ بِشَیْءٍ: ------ اگر مشتری نے عیب دیکھ کر پھر بھی غلام کو مال کے بدلے میں آزاد کیا تو اب مشتری کو نقصان وصول کرنے کا حق نہیں ہو گا۔ **دلیل:** غلام کا مال مشتری کے پاس ہے پس مال کا رکھنا ایسا ہے جیسا کہ غلام کو اپنے پاس رکھا ہو۔ اور مانگنے کے باوجود بائع کو نہیں دے رہا ہے۔ پس مشتری حابس اللمبیع ہوا اس لئے نقصان وصول کرنے کا حق نہیں ہو گا۔ امام صاحبؒ کی ایک روایت ہے کہ مشتری کو نقصان، وصول کرنے کا حق ہو گا۔ **دلیل:** اعتاق ملکیت کی انتہاء کرتا ہے۔ اگرچہ بالعوض کیوں نہ ہو۔ پس اعتاق کی صورت میں مشتری کو حق رجوع حاصل ہوتا ہے۔

فَاِنْ قَتَلَ الْمُشْتَرِي الْعَبْدَ اَوْ كَانَ طَعَامًا فَاَكَلَهٗ: ------- (۱) اگر مشتری نے غلام خریدا پھر اس غلام کو قتل کر دیا (۲) یا کھانا خریدا پھر اس کو کھا لیا پھر مبیع پر قدیم عیب کا پتہ چلا جو بائع کے ہاں تھا تو امام صاحبؒ کے نزدیک مشتری بائع سے کچھ بھی واپس نہیں لے سکتا۔ یاد رہے قتل کے متعلق صاحب قدوری نے جو کہا ہے یہ ظاہر الروایۃ ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مشتری کو نقصان وصول کرنے کا حق ہو گا۔ **دلیل:** آقا اپنے غلام کو قتل کرنے سے آقا پر نہ ضمان ہے اور نہ کفارہ ہے، یعنی اس پر دنیوی احکام لاگو نہیں ہوتے تو ایسا ہو گیا کہ غلام خود بخود مر گیا، اور انتہاء ملک ہو گیا۔ پس خود بخود مرنے میں اور انتہاء ملک ہونے سے مشتری کو نقصان وصول کرنے کا حق ہوتا ہے، اس لئے یہاں بھی نقصان وصول کرنے کا حق ہو گا۔

ظاہر الروایۃ کی دلیل: قتل سے ہر حال میں ضمان لازم آتا ہے، یہاں چونکہ آقا کی ملکیت تھی اس لئے اس کے بدلے میں ضمان لازم نہیں آیا، گویا یہاں آقا عوض دے کر غلام سے استفادہ کرنے والے کی طرح ہو گیا۔ اور جب دنیوی حکم لازم ہوا تو مشتری کے فعل سے واپس کرنا ممتنع ہوا اس لئے نقصان وصول نہیں کرے گا۔ البتہ غلام آزاد کر دے تو مشتری کو نقصان وصول کرنے کا حق ہوتا ہے حالانکہ یہ بھی مشتری کا فعل ہے۔ کیونکہ قتل کرنے میں یقیناً ضمان لازم ہوتا ہے، اور آزاد کرنے میں ضمان لازم نہیں ہوتا، مثلاً مشترک غلام ہو اور اپنے حصے کا تنگدست آدمی غلام آزاد کر دے تو اس آزاد کرنے والے پر شریک کی ذمہ داری نہیں ہے، بلکہ غلام کام کر کے شریک کے حصے کو ادا کرے

گا۔اس لئے آزاد کرنے میں پورا پورا انتہاء ملک ہوا۔اس لئے رجوع بالنقصان نہیں کر سکتا۔

وَأَمَّا الْأَكْلُ فَعَلَى الْخِلَافِ:---(۱)مشتری نے کھانا خریدا اور کھالیا اس کے بعد عیب کا پتہ چلا۔(۲)اسی طرح کپڑا خریدا اور اس کو پہن کر پھاڑ ڈالا اسکے بعد عیب کا پتہ چلا تو صاحبینؒ کے نزدیک نقصان وصول کرے گا۔اور امام صاحبؒ کے نزدیک استحساناً وصول نہیں کرے گا۔**صاحبین کی دلیل**:یہاں مشتری نے مبیع میں وہ کام کیا ہے جو خریدنے کا مقصد ہے۔یا جس طرح لوگ عادۃً کرتے ہیں،کیونکہ کھانا کا مقصد ہے کھالینا ہے اور کپڑے کا مقصد پہن لینا ہے۔لہٰذا یہ آزاد کرنے کی طرح ہو گیا جس طرح آزاد کرنے سے نقصان وصول کرنا حق ہے تو یہاں بھی نقصان وصول کرنے کا حق ہوگا۔

امام صاحب کی دلیل:مشتری نے ایسا کام کیا ہے جسکا ضمان ہے،مثلاً کھانا کھایا ہے اس کا ضمان ہے،کپڑا پہنا ہے اس کی قیمت ہے،اور اس کام کی وجہ سے بائع کی طرف مبیع کا واپس کرنا ممتنع ہوا۔لہٰذا جس طرح کھانا بیچ دیتا یا غلام کو قتل کر دیتا تو نقصان وصول کرنے کا حق نہیں ہوتا،تو اسی طرح یہاں بھی نقصان وصول کرنے کا حق نہیں ہوگا۔

امام ابو یوسف کو جواب:مقصد ہونے کا اعتبار نہیں ہے،کیونکہ کسی چیز کے خریدنے کا مقصد بیچنا اور تجارت کرنا بھی ہوتا ہے،پس اگر مشتری نے بیچ دیا اور بعد میں عیب کا پتہ چلا تو آپ کے نزدیک بھی نقصان کا رجوع کرنا ممنوع ہے۔

فَإِنْ أَكَلَ بَعْضَ الطَّعَامِ ثُمَّ عَلِمَ بِالْعَيْبِ:-----اگر مشتری نے کھانا خریدا پھر بعض کھانا کھایا پھر عیب کا پتہ چلا تو امام صاحبؒ کے نزدیک باقی ماندہ میں رجوع بالنقصان نہیں کر سکتا۔**دلیل**:پورا کھانا ایک ہی چیز کی طرح ہے پس بعض کو کھایا ہو تو یہ اس طرح ہو گیا کہ بعض مبیع کو بیچ دیا ہو،اور جب بعض مبیع کو بیچے گا تو نقصان وصول کرنے کا حق نہیں ہوگا۔لہٰذا یہاں بھی نقصان وصول کرنے کا حق نہیں ہوگا۔صاحبینؒ کی ایک روایت یہ ہے پورے کھانے میں رجوع بالنقصان کا حقدار ہوگا۔

دلیل:پورا کھانا ایک ہی چیز کی طرح ہے۔پس یہاں کچھ کھانا کھایا ہے جس کی وجہ آدھا مبیع واپس کرنا ممتنع ہو گیا لیکن عیب کی وجہ سے مشتری کو نقصان ہے اسلئے پورے کھانے میں رجوع کرنے کا حق ہوگا۔اور دوسری روایت یہ ہے کہ صرف باقی کھانا میں مشتری کو حق رد حاصل ہوگا۔**دلیل**:کچھ کھانا کھایا ہے تو یہ ٹکڑا ہوا،لیکن کھانے میں ٹکڑا ہونا کوئی نقصان دہ نہیں ہے اس لئے گویا کہ کوئی نیا عیب پیدا نہیں ہوا۔لہٰذا جتنا کھا چکا ہے اس کا نقصان وصول کرے گا،اور جتنا باقی ہے اس کو بائع کی طرف واپس کرے گا۔

وَمَنِ اشْتَرَى بَيْضًا أَوْ بِطِّيخًا أَوْ قِثَّاءً أَوْ خِيَارًا:------(۱)اگر کسی نے انڈا،یا خربوزہ،یا ککڑی،یا کھیرا،یا اخروٹ خریدا اور اس کو توڑا تو خراب پایا،تو اگر اس سے نفع نہیں اٹھا سکتے تو پوری قیمت واپس لے گا۔**دلیل**:یہ مال ہی نہیں ہے لہٰذا یہ بیع باطل ہو گئی اس لئے پوری قیمت واپس لیگا۔اور اخروٹ،میں اس کے چھلکے کے ٹھیک ہونے کا اعتبار نہیں ہے بلکہ مغز کا اعتبار ہے،کیونکہ اخروٹ کی مالیت میں مغز کا اعتبار ہوتا ہے۔لہٰذا اگر چھلکے خراب ہیں لیکن مغز ٹھیک ہو تو مشتری کو حق رد نہیں ہوگا۔

وَإِنْ كَانَ يُنْتَفَعُ بِهِ---وَلٰكِنَّهُ يَرْجِعُ بِنُقْصَانِ الْعَيْبِ:------(۲) اگر اخروٹ خراب ہونے کے باجود اس سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہو تو مبیع واپس کرنے کا حق نہیں ہے۔ لیکن مشتری نقصان عیب وصول کرے گا۔ **دلیل**: توڑنے کی وجہ سے نیا عیب پیدا ہو چکا ہے۔ لہٰذا جتنا ممکن ہو سکتا ہے مشتری کو نقصان سے بچایا جائے گا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اخروٹ توڑنے کے باوجود اس کو بائع کی طرف واپس کردے۔ **دلیل**: بائع نے مشتری کو توڑوانے پر مسلط کیا ہے یعنی مشتری نے بائع کے اختیار دینے سے توڑا ہے، اس لئے مشتری کی غلطی نہیں ہے لہٰذا جب مبیع خراب ہے تو واپس کردے۔ **جواب**: بائع کا مقصد یہ تھا کہ خود مشتری اپنی ملکیت میں توڑے، نہ کہ بائع کی ملک میں اس لئے مشتری لے اور زیادہ سے زیادہ عیب کا نقصان وصول کرلے، جیسا کہ کپڑا ہو اور اس کو مشتری کاٹ دے بعد میں عیب کا پتہ چلے تو کپڑا واپس نہیں کرسکتا بلکہ اس کا نقصان وصول کرسکتا ہے۔ اسی طرح یہاں نقصان وصول کرلے۔

وَلَوْ وَجَدَ الْبَعْضَ فَاسِدًا وَهُوَ قَلِيلٌ جَازَ الْبَيْعُ:------(۳) اگر کچھ اخروٹ کو خراب پایا اور وہ بہت تھوڑا ہو تو استحساناً یہ بیع جائز ہے۔ **وجہ استحسان**: اخروٹ تھوڑے خراب ہونے سے خالی نہیں ہوتا، اور قلیل کے مقدار یہ ہے کہ جس سے عادۃً اخروٹ خالی نہیں ہوتے۔ جیسے سو اخروٹ میں سے ایک دو خراب ہو تو یہ خراب نہیں سمجھا جائے گا، کیونکہ اتنا تو عادۃً خراب ہو ہی جاتا ہے، اس لئے اس سے مبیع واپس کرنے حق نہیں ہوگا۔

وَإِنْ كَانَ الْفَاسِدُ كَثِيرًا لَا يَجُوزُ:---------(۴) اگر اخروٹ میں خراب زیادہ ہو تو پوری بیع فاسد ہوگی۔ اور مشتری مبیع دیکر پوری قیمت وصول کرے گا۔ **دلیل**: جو اچھا ہے وہ مال ہے اور جو خراب ہے وہ مال نہیں ہے، تو گویا کہ مال اور غیر مال کو جمع کیا، تو جس طرح غلام اور آزاد کو جمع کرے تو پوری بیع فاسد ہو جاتی ہے اسی طرح یہاں پوری بیع فاسد ہوگی لہٰذا مشتری مبیع دیکر پوری قیمت وصول کرے گا۔

وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا فَبَاعَهُ الْمُشْتَرِي ثُمَّ رُدَّ عَلَيْهِ بِعَيْبٍ:----(۱) اگر زید نے عمر کو غلام بیچا، پھر عمر نے اس غلام کو خالد کے ہاتھ بیچا، پھر مشتری ثانی (خالد) نے اسی عیب کی وجہ سے جو پہلے بائع (زید) کے پاس تھا عمر (مشتری اول) کو واپس کر دیا، تو اب اگر عمر نے عیب کا انکار کیا تھا لیکن قاضی نے عیب کی وجہ سے غلام کو واپس کرنے کا فیصلہ دیا جس سے مجبور ہو کر عمر نے غلام کو قبول کیا تو اس صورت میں عمر کو حق ہے کہ اس عیب کی وجہ سے غلام کو زید (بائع اول) کی طرف واپس کردے۔ **دلیل**: قاضی نے جب غلام واپس کرنے کا فیصلہ دیا تو عمر اور خالد کے درمیان کی بیع بالکل ختم ہوگئی گویا کہ کوئی بیع ہوئی ہی نہیں۔ اس لئے عمر (مشتری) زید (بائع اول) کی طرف مبیع واپس کردے گا۔

بِإِقْرَارٍ:-----(۲) اس کی صورت یہ ہے کہ مشتری نے کسی دوسرے کے پاس اقرار کیا کہ زید (بائع اول) کے پاس عیب تھا، لیکن جب قاضی کے پاس آیا تو اس کا انکار کر گیا، پھر خالد (مشتری ثانی) نے گواہی کے ذریعہ سے ثابت کیا کہ عمر (مشتری اول) نے دوسرے

کے سامنے اقرار کیا ہے اور قاضی نے بیع ثانی کے ختم کرنے کا فیصلہ کیا تو عمر (مشتری اول) کو زید (بائع اول) کی طرف مبیع واپس کرنے کا حق ہوگا۔ اس اقرار کا یہ مطلب نہیں ہے کہ عمر (مشتری اول) نے قاضی کے سامنے عیب کا اقرار کرلیا، کیونکہ پھر تو بائع اول کی طرف واپس کرنے کا حق نہیں ہوگا۔

بِبَیِّنَةٍ: ------ (۳) اس کی صورت یہ ہے کہ خالد (مشتری ثانی) نے گواہوں کے ذریعہ عمر (مشتری اول) کے پاس عیب ثابت کردیا تو عمر (مشتری اول) کو بائع اول کی طرف مبیع واپس کرنے کا حق ہوگا۔

بِإِبَاءِ یَمِیْنٍ لَهٗ: ----- (۴) کی صورت یہ ہے کہ قاضی نے عمر (مشتری اول) کو قسم کھانے کے لئے کہا اس نے انکار کردیا جس کی وجہ سے قاضی نے بیع ثانی ختم کرنے کا فیصلہ کیا تو عمر (مشتری اول) کو زید (بائع اول) کی طرف واپس کرنے کا حق ہوگا۔

غَایَةُ الْأَمْرِ أَنَّهٗ أَنْکَرَ قِیَامَ الْعَیْبِ: ------ **اشکال:** خالد (مشتری اول) نے جب قاضی کے سامنے کہا کہ مبیع میں عیب نہیں ہے تو پھر قاضی کے فیصلے کے بعد اسی عیب کی وجہ سے زید (بائع اول) کی طرف واپس کیسے کرے گا! حالانکہ خود عیب سے انکار کرتا ہے یہ تو اس کی بات میں تناقض ہوگیا۔ **جواب:** قاضی نے جب عیب کا فیصلہ کیا تو گویا کہ قاضی نے عمر (مشتری اول) کو جھٹلا دیا کہ ہاں اس مبیع میں عیب ہے، اور جب عمر (مشتری اول) کو جھٹلا دیا تو عیب ثابت ہوگیا اس لئے زید (بائع اول) کی طرف واپس کرسکتا ہے۔

وَهٰذَا بِخِلَافِ الْوَکِیْلِ بِالْبَیْعِ: -------- بخلاف وکیل بالبیع کے یعنی اگر زید (مؤکل) نے عمر کو بیل بیچنے کا وکیل بنایا، اور عیب کی وجہ سے بیل عمر (وکیل) کی طرف واپس آگئی تو وہ خود بخود مؤکل زید کی طرف چلی جائے گی، کیونکہ یہاں دو بیع نہیں ہے ایک ہی بیع ہے۔ اور اوپر مسئلہ میں عمر (مشتری اول) اور خالد (مشتری ثانی) کے درمیان قاضی نے جب عیب کی وجہ سے فیصلہ کردیا تو یہ دوسری بیع ختم ہوگئی۔ لیکن مبیع خود بخود زید (بائع اول) کے پاس نہیں آئے گی، بلکہ اگر عمر (مشتری اول) واپس کرنا چاہے تو باضابطہ اقدام کرنا ہوگا، کیونکہ یہاں دو بیع ہیں پس دوسری بیع کے ختم ہونے سے خود بخود پہلی بیع ختم نہیں ہوگی۔

وَإِنْ قَبِلَ بِغَیْرِ قَضَاءِ الْقَاضِیْ لَیْسَ لَهٗ أَنْ یَرُدَّهٗ: ------- اگر عمر (مشتری اول) نے قاضی کے فیصلے کے بغیر مبیع کو واپس لے لیا تو اب زید (بائع اول) کی طرف واپس نہیں کرسکتا۔ **دلیل:** یہاں عمر (مشتری اول) نے قاضی کے فیصلے کے بغیر مبیع واپس لیا ہے تو یہ دوسری بیع ختم نہیں ہوئی، بلکہ تیسرے کے حق میں یوں سمجھا جائے گا، گویا کہ یہ بیع جدید ہے جس میں خالد (مشتری ثانی) بائع ہے اور عمر (مشتری اول) مشتری ہے، چاہے ظاہری طور پر عمر (مشتری اول) اور خالد (مشتری ثانی) کے درمیان فسخ ہے۔ پس جب یہ بیع جدید ہے تیسرے کے حق میں تو زید (بائع اول) بھی تیسرا ہے۔ تو زید (بائع اول) مبیع کیسے واپس لے گا!۔

وَفِی الْجَامِعِ الصَّغِیْرِ، وَإِنْ رُدَّ عَلَیْهِ بِإِقْرَارِهٖ: --- اور جامع صغیر میں ہے کہ اگر عمر (مشتری اول) پر اس کے اقرار سے بغیر قضاء قاضی کے ایسے عیب کی وجہ سے واپس ہوئی جو پیدا نہیں ہوسکتا مثلاً چھ انگلیاں ہونا تو عمر (مشتری اول) کو یہ حق نہیں ہوگا کہ

زید (بائع) سے مخاصمت کرے۔ یعنی یہاں یقینی ہے کہ عیب بائع اول کے پاس تھا کیونکہ یہ عیب پیدائشی ہے۔ لیکن پھر بھی اگر عمر (مشتری اول) نے بغیر قضاء قاضی کے قبول کرلیا تو زید (بائع اول) سے جھگڑا کر کے واپس نہیں دے سکتا، کیونکہ اس نے گویا کہ تیسری بیع کی ہے۔

وَبِهٰذَا يَتَبَيَّنُ أَنَّ الْجَوَابَ فِيمَا يَحْدُثُ مِثْلُهُ: ------ اس سے ظاہر ہو گیا کہ جو عیب اتنی مدت میں پیدا ہو سکتا ہو اور جو عیب پیدا نہیں ہو سکتا ہو دونوں میں جواب یکساں ہے۔ یعنی جو عیب عمر (مشتری اول) کے یہاں پیدا نہیں ہو سکتا ہے اس میں عمر (مشتری اول) واپس نہیں کر سکتا ہے تو جو عیب عمر (مشتری اول) کے یہاں پیدا ہو سکتا ہو اس میں بدرجہ اولی واپس نہیں کر سکتا ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ یہ عیب مشتری کے یہاں پیدا ہوا ہو۔

وَفِي بَعْضِ رِوَايَاتِ الْبُيُوعِ أَنَّ فِيمَا لَا يَحْدُثُ مِثْلُهُ: ------ کتاب الاصل کے کتاب البیوع میں ہے کہ اگر ایسا عیب ہو جس کے بارے میں یقین ہے کہ یہ زید (بائع اول) کے پاس ہی سے آیا ہے، تو عمر (مشتری اول) کے پاس پیدا نہیں ہو سکتا تو چاہے عمر (مشتری اول) نے بغیر قضاء کے قبول کیا ہو پھر بھی زید (بائع اول) سے نقصان وصول کرنے کا حقدار ہوگا۔ **دلیل:** یہ یقین ہے کہ یہ عیب زید (بائع اول) کے پاس سے ہی آیا ہے۔ اس لئے نقصان وصول کر سکتا ہے۔

وَمَنِ اشْتَرَى عَبْدًا فَقَبَضَهُ فَادَّعَى عَيْبًا لَمْ يُجْبَرْ: ---- اگر کسی نے غلام خریدا اور اس پر قبضہ بھی کر لیا، اس کے بعد یہ دعوی کیا اس میں عیب ہے تو ابھی اس کو قیمت ادا کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، بلکہ ابھی ٹھہرایا جائے گا۔ پس اگر مشتری نے عیب پر گواہ پیش کر دیا تو مبیع بائع کی طرف واپس کرنے کا حقدار ہوگا۔ اور اگر وہ گواہ پیش نہ کر سکا تو بائع سے کہا جائے گا کہ اس بات پر قسم کھاؤ کہ میرے یہاں عیب نہیں تھا۔ پس اگر بائع نے قسم کھالی تو مشتری کو قیمت ادا کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ اور اگر بائع نے قسم کھانے سے انکار کر دیا تو مشتری کو مبیع واپس کرنے کا حق ہوگا۔ **دلیل (۱):** یہاں مشتری نے مبیع میں عیب کا دعوی کیا تو گویا کہ اپنے حق متعین ہونے کا انکار کیا، اس لئے اس کو قیمت ادا کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ اور مشتری سے پہلے قیمت وہاں دلوائی جاتی ہے جہاں مبیع متعین ہوتا کہ قیمت پہلے دے گا تو بائع کا حق بھی ثمن میں متعین ہو جائے گا۔ **دلیل (۲):** ابھی قیمت دلوانے کا فیصلہ کر دیا جائے تو ہو سکتا ہے کہ مشتری کے گواہ پیش کرنے کی وجہ سے، یا بائع کے قسم کھانے سے انکار کرنے کی وجہ سے مبیع میں عیب ثابت ہو جائے اور قیمت واپس کرنے کا فیصلہ کرنا پڑے تو خواہ مخواہ پہلا فیصلہ ٹوٹے گا، تو قاضی کے فیصلہ ٹوٹنے سے بچانے کے لئے اگلا فیصلہ ہونے تک قیمت دلوانے کا فیصلہ نہ کیا جائے گا۔

فَإِنْ قَالَ الْمُشْتَرِي شُهُودِي بِالشَّامِ: ------ اگر مشتری نے مبیع پر قبضہ کر لیا پھر اس پر عیب کا دعوی کیا، قاضی نے اس پر گواہ پیش کرنے کے لئے کہا تو مشتری نے کہا کہ میرا گواہ شام میں ہے، یعنی اتنی دوری پر ہے کہ اس کو یہاں آنے میں مدت سفر تین دن کی مسافت لگ جائے گی، تو قاضی بائع کو اتنی دیر تک صبر کرنے کے لئے نہیں کہے گا، بلکہ مدعی علیہ (بائع) سے قسم کھانے کے لئے کہا جائے گا، اگر اس نے قسم کھائی تو مشتری کو فوراً قیمت ادا کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ **دلیل:** بائع کو گواہ آنے تک انتظار کرانے میں بائع کو نقصان ہے۔

کہ مبیع اس کے ہاتھ سے نکل گئی ہے اور اس کا بدلہ ثمن اس کے ہاتھ میں نہیں آیا ہے، اور مشتری سے قیمت بائع کو دلوائیں تو اس میں مشتری کو زیادہ نقصان نہیں ہے، کیونکہ وہ اپنی حجت پر ہے، اور جوں ہی وہ گواہ پیش کردے گا اسے یہ اختیار ہوگا کہ وہ مبیع کو واپس کر کے بائع سے اپنا ثمن وصول کرلے۔ اور اگر بائع نے قسم کھانے سے انکار کردیا تو مبیع میں عیب ثابت ہو جائے گا اور اس کی وجہ سے مشتری مبیع بائع کی طرف واپس کردے گا۔ کیونکہ اس کا انکار اقرار عیب کو متضمن ہو گیا اور اگر بائع اقرار عیب کرے تو مشتری کو حق رد حاصل ہوتا ہے۔ تو اسی طرح یہاں بھی مبیع کو واپس کرنے کا حقدار ہوگا۔

وَمَنِ اشْتَرَى عَبْدًا فَادَّعَى إِبَاقًا لَمْ يُحَلَّفِ الْبَائِعُ: -------- اگر کسی نے غلام خریدا پھر بھاگنے کا دعوی کیا تو بائع سے قسم نہیں لی جائے گی یہاں تک مشتری کو پہلے گواہ کے ذریعہ یہ ثابت کرنا ہوگا کہ یہ غلام خود میرے یہاں بھاگ چکا ہے، یہ ثابت کرنے کے بعد تب گواہ کے ذریعہ یہ ثابت کرے کہ بائع کے یہاں بھی غلام بھاگ چکا ہے۔ لیکن اگر مشتری نے اپنے یہاں بھاگنے کا گواہ کے ذریعہ ثابت نہیں کیا تو بائع کو ابھی قسم نہیں کھلوائی جائے گی کہ اس کے یہاں غلام نہیں بھاگا ہے۔ کیونکہ مشتری جب اپنے یہاں بھاگنے کا ثبوت نہ دے سکا تو بھاگنے کا دعوی ہی صحیح نہیں ہے۔ لیکن اگر مشتری گواہ کے ذریعہ ثابت کردے کہ اس کے یہاں بھی غلام بھاگا ہے، تو اب بائع سے قسم لی جائے گی کہ خود بائع کے یہاں بھاگا ہے یا نہیں، پس اگر بھاگنے کا اقرار کرلے تو غلام بائع کی طرف واپس ہوگا۔ اور اگر انکار کردے تو غلام مشتری کے پاس ہی رہ جائے گا۔

فَإِذَا أَقَامَهَا حَلَفَ بِاللّٰهِ لَقَدْ بَاعَهُ وَسَلَّمَهُ إِلَيْهِ: ---- یہاں سے قسم کھلوانے کی پانچ صورتیں بیان کر رہا ہے، جن میں سے پہلے تین صحیح ہیں اور اخیر کے دو درست نہیں ہیں، کیونکہ ان میں مشتری کو دھوکہ ہو سکتا ہے۔

پہلی صورت: خدا کی قسم بیچا ہے اور سپرد کیا اور ان دونوں وقتوں میں کبھی بائع کے پاس نہیں بھاگا ہے۔ کیونکہ غلام بھاگنے کے دو اوقات ہیں (۱) بیچنے سے پہلے (۲) بیچنے کے بعد مشتری کو سپرد کرنے سے پہلے۔ اگر بائع نے قسم کھائی کے سپرد کرتے وقت نہیں بھاگا، تو ہو سکتا ہے بیچنے سے پہلے بھاگا ہو اور قاضی کو اس کا پتہ نہ چلے، یا قسم کھائی کہ بیچنے سے پہلے نہیں بھاگا ہے، لیکن سپرد کرنے سے پہلے بھاگا ہو تو بائع قسم میں سچا ہوگا، اور مبیع واپس نہیں کر سکے گا، اس لئے قسم کھلواتے وقت دونوں وقتوں میں نہ بھاگنے کی صراحت کی جائے۔

دوسری صورت: خدا کی قسم اس وجہ سے مجھ پر وہ واپس نہیں کر سکتے، کیونکہ وہ میرے یہاں کبھی بھاگا ہی نہیں ہے، نہ بیچنے سے پہلے اور نہ سپرد کرنے سے پہلے۔ **تیسری صورت:** خدا کی قسم غلام بائع کے پاس کبھی بھاگا ہی نہیں ہے۔ چونکہ اس میں تصریح ہے کہ بائع کے پاس کبھی نہیں بھاگا ہے، نہ بیچنے سے پہلے اور نہ سپرد کرنے سے پہلے، اس لئے اس طرح کی قسم میں قاضی کو دھوکہ نہیں دے سکتا۔

چوتھی صورت: خدا کی قسم غلام کو بیچا تھا اس وقت یہ عیب نہیں تھا۔ اس قسم میں یہ تصریح ہے کہ بیچتے وقت بھاگنے کا عیب نہیں تھا۔ سپرد کرتے وقت بھاگا ہے یا نہیں اس کی تصریح نہیں ہے، اور یہ ممکن ہے کہ سپرد کرتے وقت بھاگا ہو، اس لئے بائع قسم میں سچا ہوگا، اور قاضی کو دھوکہ ہو جائے گا۔ اس لئے اس طرح کی قسم نہ کھلوائی جائے۔

پانچویں صورت: خدا کی قسم کی غلام کو بیچا ہے اور اس کو سپرد کیا ہے، اس حال میں کہ دونوں کے وقت یہ عیب نہیں تھا۔ پس ان دونوں قسموں میں مشتری کی مصلحت چھوڑ دی گئی ہے اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ عیب بیچنے کے بعد پیدا ہوا ہو سپرد کرنے سے پہلے، حالانکہ سپرد کرتے وقت بھی عیب پیدا ہوا ہو تو واپس کرنے کا سبب ہے۔

وَلَوْلَمْ یَجِدِ الْمُشْتَرِی بَیِّنَۃً عَلٰی قِیَامِ الْعَیْبِ:-------اگر مشتری کے پاس اس بات کا گواہ نہیں ہے کہ خود اس کے پاس غلام بھاگا ہے، پھر بھی بائع کو یہ قسم کھلوانا چاہتا ہے کہ۔ کیا تم کو معلوم نہیں ہے کہ مشتری کے پاس غلام بھاگا ہے۔ تو صاحبینؒ کے نزدیک قسم کھلوا سکتا ہے۔ اور امام صاحبؒ کے قول بارے میں اختلاف ہے البتہ راجح یہ ہے کہ دوسرے کے یہاں بھاگنے پر قسم نہیں کھلوا سکتا۔ **صاحبین کی دلیل**: مشتری کا دعوی کہ میرے پاس بھاگا ہے، صحیح ہے یہی وجہ ہے کہ اس دعوی کو ثابت کرنے کے لئے گواہ کی ضرورت ہے، اور اس کے پاس گواہ نہیں ہے تو بائع سے قسم لے سکتا ہے۔ کیونکہ گواہ نہ ہو تو قسم لیا جاتا ہے۔ لہٰذا یہ حکم (بائع سے قسم لینا) مرتب ہوگا۔ **اما صاحب کی دلیل**: بائع اس وقت قسم کھائے گا جب دعوی صحیح ہو اور مشتری خصم (مدعی) اس وقت بنے گا جب اپنے یہاں بھاگنے کو ثابت کردے، اور اس نے اپنے یہاں بھاگنے کو گواہ کے ذریعہ ثابت نہیں کیا ہے پس یہ خصم بھی نہیں ہے، اور اس کا دعوی بھی صحیح نہیں ہے اس لئے بائع پر قسم بھی نہیں ہے۔ اب صاحبینؒ کے نزدیک اگر بائع نے قسم کھانے سے انکار کردیا، تو گویا کہ ثابت کردیا کہ غلام مشتری کے یہاں بھاگا ہے، اب جب مشتری کے یہاں بھاگنے کا ثبوت ہوگیا۔ اور مشتری کے پاس اس بات کا بھی گواہ نہیں ہے کہ بائع کے یہاں غلام بھاگا ہے یا نہیں، تو بائع کو دوبارہ قسم کھلائے کہ۔ خدا کی قسم بیچا ہے اور سپرد کیا ہے اور کبھی بائع کے یہاں نہیں بھاگا ہے۔

إِذَا کَانَتِ الدَّعْوٰی فِی إِبَاقِ الْکَبِیرِ:------اگر مشتری کا دعوی ہے کہ اس کے پاس بالغ ہونے کے بعد بھاگا ہے تو بائع کو یہ قسم کھلائے کہ بخدا بالغ ہونے کے بعد بائع کے یہاں نہیں بھاگا تھا۔ **دلیل**: اگر بائع کے یہاں بچپنے میں بھاگا تھا تو اس عیب سے مشتری واپس نہیں کرسکے گا، کیونکہ بچپنے میں بھاگنا اور عیب ہے اور بالغ ہونے کے بعد بھاگنا الگ عیب ہے۔

وَمَنِ اشْتَرٰی جَارِیَۃً وَتَقَابَضَا فَوَجَدَ بِهَا عَیْبًا:----(۱) اگر کسی نے باندی خریدی اور بائع نے اپنی قیمت پر اور مشتری نے باندی پر قبضہ کرلیا، اس کے بعد مشتری نے عیب پایا، اور اب مشتری باندی کو بائع کی طرف واپس کرنا چاہا تو بائع نے کہا کہ میں نے تو دو باندی بیچی تھی اور مشتری کہتا ہے کہ ایک باندی بیچی تھی، اور بائع کے پاس گواہ نہیں ہے، تو قسم کے ساتھ مشتری کی بات مانی جائے گی۔ **دلیل**: یہاں مقدار مقبوض کے بارے میں اختلاف ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ مقدار مقبوض کے بارے میں قابض کا قول معتبر ہوتا ہے۔ اس لئے مشتری کی بات مانی جائے گی۔ جیسا کہ کسی نے غلام غصب کیا اور جس کا غلام ہے اس نے دعوی کیا اور اس کے پاس گواہ نہیں ہے تو غاصب کی بات قسم کے ساتھ مانی جائے گی، کیونکہ وہ قابض ہے، اسی طرح یہاں مشتری قابض کی بات مانی جائے گی۔

(۲) اسی طرح اگر مشتری نے کہا کہ بیع تو دو باندی کی ہوئی تھی، لیکن میں نے ایک ہی باندی پر قبضہ کیا تھا اور بائع کہتا ہے کہ دونوں پر قبضہ ہو چکا ہے اور بائع کے پاس گواہ نہیں ہے تو اس صورت میں بھی مشتری کی بات مانی جائے گی۔ کیونکہ یہاں بھی مشتری قابض ہے۔

اور مقدار مقبوض میں قابض کی بات مانی جاتی ہے۔

وَمَنِ اشْتَرَى عَبْدَيْنِ صَفْقَةً وَاحِدَةً:------اگر کسی نے ایک ہی عقد میں دو غلام خریدے، پھر ایک غلام پر قبضہ کیا ،اور دوسرے غلام پر قبضہ نہیں کیا تھا، اور جس پر قبضہ نہیں کیا تھا اس میں عیب پایا تو اب مشتری چاہتا ہے کہ جس میں عیب پایا اس کو واپس کرنا چاہتا ہے۔ تو حکم یہ ہے کہ چاہے تو دونوں کو لے لے، یا دونوں کو واپس کر دے، ایک کو لے اور دوسرے کو واپس کرے ایسا نہیں کر سکتا ہے۔

دلیل: جب تک دوسرے غلام پر قبضہ نہ کرے عقد پورا نہیں ہوگا اور عقد پورا ہونے سے پہلے ایک کو لے اور دوسرے کو واپس کر دے یہ تفریق صفقہ ہے جو جائز نہیں ہے۔ خرید و فروخت میں قبضہ بھی عقد کی طرح ہے اس لئے جس طرح عقد میں تفریق صفقہ نہیں کر سکتے اسی طرح قبضہ میں تفریق صفقہ نہیں کر سکتے، اس لئے دونوں غلام پر قبضہ کرنے سے پہلے ایک کو لے اور دوسرے کو چھوڑ دے، یہ تفریق صفقہ ہے، جو نہیں کر سکتا۔

وَلَوْ وَجَدَ بِالْمَقْبُوضِ عَيْبًا اخْتَلَفُوا فِيهِ:-------اگر دو غلام خریدا تھا، اور ایک پر قبضہ کیا اور قبضہ شدہ غلام میں عیب پایا تو اب اس کو واپس کر سکتا ہے یا نہیں، اس بارے میں اختلاف ہے، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک واپس کر سکتا ہے۔

دلیل: ایک پر قبضہ کر چکا ہے اس لئے پس اس میں عقد پورا ہو گیا اس لئے اس کو واپس کر سکتا ہے۔ البتہ صحیح بات یہ ہے چاہے تو دونوں کو لے لے، یا دونوں کو واپس کر دے۔ **دلیل:** دونوں غلاموں پر قبضہ کرے گا تب عقد پورا ہوگا، کیونکہ مجموعے کا نام مبیع ہے، اور یہاں ابھی ایک غلام پر قبضہ کیا ہے اس لئے قبضہ کیا ہوا غلام میں بھی عقد پورا نہیں ہوا لہٰذا قبضہ کیا ہوا غلام کو واپس نہیں کر سکتا۔ جیسا کہ بائع نے قیمت لینے کے لئے مبیع کو روکا ہو تو جب تک پوری قیمت نہ مل جائے اس کو پوری مبیع کو روکنے کا حق ہے ایسا نہیں ہے کہ آدھی قیمت دی ہو تو آدھی مبیع مشتری لے لے، اسی طرح یہاں جب تک پوری مبیع پر قبضہ نہ کر لے تو عقد پورا نہیں ہوگا، اور عقد پورا ہونے سے پہلے تفریق صفقہ جائز نہیں ہے۔

وَلَوْ قَبَضَهُمَا ثُمَّ وَجَدَ بِأَحَدِهِمَا عَيْبًا:------اگر دونوں غلاموں پر قبضہ کر لیا پھر دونوں میں سے ایک میں عیب پایا تو جسمیں عیب پایا صرف اسی کو واپس کر سکتا ہے۔ امام زفرؒ کے نزدیک ایک غلام کو عیب کی وجہ سے واپس کرنا جائز نہیں ہے چاہے تو دونوں کو واپس کرے اور چاہے تو دونوں کو رکھ لے۔ **دلیل (۱):** دونوں غلاموں پر قبضہ کرنے کے بعد ایک کو واپس کرے گا تو یہ بھی تفریق صفقہ ہے چاہے عقد پورا ہونے کے بعد ہو۔ (۲) عام عادت یہ ہے کہ اچھے مال کو خراب مال کے ساتھ ملا کر بیچتے ہیں تا کہ دونوں کی اچھی قیمت آجائے، اب ایک کو مثلا خراب کو واپس کیا تو اس میں بائع کو نقصان ہوگا اس لئے یہ بھی جائز نہیں۔ (۳) جس طرح قبضہ کرنے سے پہلے تفریق صفقہ جائز نہیں ہے اسی طرح پورے پر قبضہ کرنے کے بعد تفریق صفقہ جائز نہیں ہے۔ (۴) پوری مبیع پر قبضہ کر لے اور خیار رؤیت ہو یا خیار شرط ہو تو عقد پورا نہیں ہوتا، اسی طرح خیار عیب ہو اور پوری مبیع پر قبضہ کر لے تب بھی عقد پورا نہیں ہوگا اس لئے ایک غلام کو واپس نہیں کر سکتا۔ **ہماری دلیل:** دونوں غلاموں پر قبضہ کر لیا ہے اس لئے عقد پورا ہو گیا کیونکہ خیار عیب میں پوری مبیع پر قبضہ ہو جائے تو عقد پورا ہو جاتا ہے، اور یہ تفریق صفقہ عقد پورا ہونے کے بعد ہے جو جائز ہے۔ ہاں اخیار رؤیت ہو یا خیار شرط ہو تو پوری مبیع پر قبضہ کے باوجود

عقد پورا نہیں ہوتا اس لئے وہاں تفریق صفقہ لازم آجاتا ہے۔ پس یہی وجہ ہے کہ اگر مشتری نے دونوں غلاموں پر قبضہ کرے اور عقد پورا ہو جائے اس کے بعد کسی اور نے دعوی کر کے ایک غلام مشتری سے لے لے تو یہاں عقد پورا ہونے کے بعد تفریق صفقہ ہوا اس لئے مشتری کو اختیار نہیں ہے کہ اس دوسرے غلام کو بائع کی طرف واپس کرے۔ ہاں جو غلام مستحق کے پاس گیا ہے اسکی قیمت بائع سے وصول کر لے۔

وَمَنِ اشْتَرَى شَيْئًا مِمَّا يُكَالُ أَوْ يُوزَنُ:--------اگر کسی نے مکیلی یا موزنی چیزوں میں سے کوئی چیز خریدی مثلا ایک کر گندم خریدا پھر اس کا کچھ حصہ میں عیب پایا تو اب اس بعض معیب کو واپس کرنا چاہے اور باقی اپنے پاس رکھنا چاہے تو نہیں کرسکتا، یا تو پورا گندم واپس کرے، یا پورا گندم رکھ لے۔ یاد رہے کہ عیب پایا ہو قبضے کے بعد۔ اور یہی متن کی مراد ہے۔

دلیل: کیلی چیز ایک جنس کی ہو تو وہ ایک ہی مبیع ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ تمام کو ایک ہی نام دیا جاتا ہے، جیسے، کُر، اس لئے قبضہ کے بعد بھی اس میں تفریق نہیں کرسکتا۔ اور بعض حضرات نے فرمایا کہ ایک برتن میں گندم ہو تو ایک مبیع شمار کی جائے گی، اور اگر دو برتن میں ہوں تو دو مبیع شمار کی جائے گی اور اس کا حکم دو غلاموں کی طرح ہے، یعنی ایک برتن میں عیب ہے تو اس کو بائع کی طرف واپس کرے اور دوسرا رکھ لے، کیونکہ قبضے کے بعد یہ تفریق صفقہ ہے جو جائز ہے۔

وَلَوِ اسْتُحِقَّ بَعْضُهُ فَلَا خِيَارَ لَهُ فِي رَدِّ مَا بَقِيَ:-------اگر ایک برتن میں گندم تھا اس پر قبضہ کرنے کے بعد اس میں سے کچھ کا کوئی مستحق نکل گیا تو جو باقی بچا ہے اس کو بائع کی طرف واپس کرنے کا حق نہیں ہے۔

دلیل: گندم کو دو حصے کئے جائیں تو یہ کوئی نقص اور عیب نہیں ہے، اور قبضے کے بعد تفریق ہوئی ہے اس لئے تفریق صفقہ عقد پورا ہونے کے بعد ہے اس لئے اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اشکال: جتنے گندم کا مستحق نکلا اس کا مالک تو دوسرا آدمی تھا وہ گندم بیچنے پر راضی نہیں تھا، لہٰذا مالک کی رضامندی کے بغیر عقد کیسے پورا ہوا؟

جواب: عاقد سے عقد پورا ہو گیا مالک کی رضامندی ضروری نہیں، اور جب عقد پورا ہو گیا تو اس کے بعد تفریق صفقہ سے کوئی حرج نہیں ہے۔ قبضہ کے بعد مستحق نکلے تو مشتری کو باقی کو واپس کرنے کا حق نہیں ہوگا، لیکن اگر گندم پر قبضہ سے پہلے بعض کا مستحق نکل جائے تو عقد پورا ہونے سے پہلے تفریق صفقہ ہے اس لئے مشتری باقی گندم کو بائع کی طرف واپس کر دے گا۔

وَإِنْ كَانَ ثَوْبًا فَلَهُ الْخِيَارُ:-------اگر کپڑا خریدا اور قبضہ کرنے کے بعد کوئی آدمی آدھے کپڑے کا مستحق نکل گیا تو مشتری کو حق ہے کہ باقی کپڑا بائع کی طرف واپس کر دے، **دلیل:** کپڑے میں ٹکڑا ہونا عیب ہے، اس عیب کا اظہار تو استحقاق نکلنے کے بعد ہوا، لیکن حقیقت میں بیچتے وقت ہی تھا، کیونکہ اسی وقت سے آدھا کپڑا دوسرے کا مستحق تھا اس لئے قبضہ کرنے کے باوجود اس عیب کی وجہ سے کپڑا بائع کی طرف واپس کرسکتا ہے۔ اس کے برخلاف گندم وغیرہ جو کیلی یا وزنی چیزیں ہیں اس کو آدھا کرنا عیب نہیں ہے، آدھا بھی کھانے کے کام میں آسکتا ہے۔ اس لئے اس میں باقی کو واپس کرسکتا ہے۔

وَمَنِ اشْتَرَی جَارِیَۃً فَوَجَدَ بِھَا قُرْحًا فَدَاوَاھَا: -------(۱) اگر کسی نے باندی خریدی جب اس کو دیکھا تو زخمی پائی پھر مشتری نے اس کی دوائی کرائی، اب اس زخم کی وجہ سے واپس کرنا چاہتا ہے تو نہیں کرسکتا۔

(۲) اگر کسی نے گھوڑا خریدا اس میں کوئی عیب تھا اس کے باوجود اپنی ضرورت کے لئے سوار ہو کر کہیں گیا تو اب اس عیب کی وجہ سے واپس نہیں کرسکتا۔ **دلیل:** دوائی کرانا اور سوار ہونا اس بات پر دلیل ہے کہ عیب کے باوجود مبیع کو اپنے پاس رکھنا چاہتا ہے، الہذا یہ دونوں کام رضامندی شمار کی جائے گی اور اس سے خیار عیب ساقط ہوجائے گا۔ البتہ خیار شرط ہو مشتری یہ کام کرنے کے باوجود واپس کرسکتا ہے کیونکہ خیار شرط اس لئے ہوتا ہے کہ مبیع کو آزما کر دیکھے کہ مناسب ہے یا نہیں، اس لئے ہوسکتا ہے کہ گھوڑے پر سوار ہو کر مشتری آزما رہا ہے اس لئے ایک دو مرتبہ سوار ہونے سے خیار شرط ختم نہیں ہوگا۔

وَإِنْ رَكِبَهَا لِيَرُدَّهَا عَلَى بَائِعِهَا: -----(۱) اگر مشتری عیب دیکھنے کے بعد واپس کرنے کے لئے گھوڑے پر سوار ہوا۔ (۲) عیب دیکھنے کے بعد گھوڑے پر سوار ہو کر اس کو پانی پلانے لے گیا (۳) عیب دیکھنے کے بعد سوار ہو کر چارہ خریدنے کے لئے گیا۔ تو ان تینوں صورتوں سے خیار ساقط نہیں ہوگا۔ **دلیل:** سوار ہونا واپس کرنے کے لئے ہے رکھنے کے لئے نہیں ہے اس لئے اس سے خیار ساقط نہیں ہوگا۔ اور پانی پلانے کے لئے سوار ہونا اسی طرح چارہ خریدنے کے لئے سوار ہونے کا حکم اس صورت پر محمول ہے کہ وہ جگہ اتنی دور تھی کہ سوار ہوئے بغیر کوئی راستہ نہیں تھا مثلا گھوڑا سرکش ہے سوار ہوئے بغیر اس کو پانی تک یا کھانا تک نہیں لیجاسکتا، یا آدمی اتنا کمزور ہے کہ سوار ہوئے بغیر پانی اور کھانے کے مقام تک نہیں پہنچ سکتا، یا چارہ ایک گٹھر میں ہے جو گھوڑے کی ایک جانب ہے اور توازن برقرار رکھنے کے لئے دوسری جانب مشتری کو بیٹھنا پڑا تو یہ سب صورتیں ایسی ہیں کہ اس طرح سے سوار ہونے سے عیب سے رضامندی نہیں ہے، بلکہ سوار ہونے کی مجبوری ہے، اس لئے خیار عیب ساقط نہیں ہوگا۔ لیکن اگر کوئی اور راستہ تھا اور سوار ہونے کی مجبوری نہیں تھی اس کے باوجود سوار ہوگیا تو اس سے عیب سے رضامندی شمار کی جائے گی، اور خیار عیب ساقط ہوجائے گا۔

وَمَنِ اشْتَرَی عَبْدًا قَدْ سَرَقَ وَلَمْ یَعْلَمْ بِہٖ: ---(۱) اگر کسی نے غلام خریدا اس غلام نے بائع کے یہاں چوری کی تھی لیکن مشتری کو اس کا علم نہیں تھا قبضے کے بعد مشتری کے یہاں غلام کا ہاتھ کاٹا گیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک مشتری کے لئے یہ حق ہے کہ غلام بائع کی طرف واپس کردے اور پوری قیمت لے لے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک مشتری چور اور غیر چور غلام کی قیمت میں جو فرق ہو وہ بائع سے لے لئے۔ (۲) اسی طرح غلام نے کسی کو بائع کے یہاں قتل کیا تھا اس کی وجہ سے مشتری کے یہاں قتل کیا گیا تو مشتری بائع سے پوری قیمت وصول کرے گا امام صاحبؒ کے نزدیک۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک قاتل اور غیر قاتل غلام کے درمیان جو فرق ہو وہ بائع سے لے لے۔ خلاصہ یہ ہے کہ غلام کا یہ عیب امام صاحبؒ کے نزدیک استحقاق کے درجے میں ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک عیب کے درجے میں ہے۔

صاحبین کی دلیل (۱): بائع کے یہاں صرف کاٹنے کا اور قتل کرنے کا سبب موجود ہے کاٹا نہیں گیا ہے اور قتل نہیں کیا، کاٹا اور قتل تو مشتری کے یہاں ہوا ہے، اور گویا کہ دوسرا عیب مشتری کے یہاں پیدا ہوگیا۔ اور سبب کا پایا جانا مالیت کے خلاف نہیں ہے، اور جب غلام

مال ہے تو عقد نافذ ہوجائے گا، البتہ غلام عیب دار ہے، اور مشتری کے یہاں کاٹنے کا اور قتل کرنے کا عیب پیدا ہونے کی وجہ سے غلام بائع کی طرف واپس بھی نہیں کرسکتا، لہٰذا یہی ایک صورت رہ گئی کہ چوری کے عیب سے جو نقصان ہوا ہے وہ بائع سے وصول کرے، اور اس کی صورت یہ ہوگی کہ چور اور غیر چور اسی طرح قاتل اور غیر قاتل غلام میں جو قیمت کا فرق ہے وہ بائع سے وصول کرے۔ مثلاً چور غلام کی قیمت پانچ سو درہم ہے اور چوری کے بغیر اس غلام کی قیمت بارہ سو ہے تو سات سو درہم مشتری بائع سے واپس لے۔ (۲) اگر مشتری نے حاملہ باندی خریدی، پھر بچہ پیدا ہونے کی وجہ سے باندی مشتری کے پاس مرگئی تو حاملہ باندی اور غیر حاملہ باندی کے درمیان جو فرق ہے مشتری بائع سے وہ وصول کرے گا، اسی طرح یہاں چور غلام اور غیر چور کے درمیان جو فرق ہے وہ وصول کرے گا۔

امام صاحب کی دلیل (۱): چوری اور قتل بائع کے پاس رہ کر کی ہے، اور اسی چوری اور قتل کے سبب سے مشتری کے یہاں ہاتھ کاٹا گیا اور قتل کیا گیا اور یہ سبب ہاتھ کاٹنے اور قتل تک پہنچایا، اس لئے ہاتھ کاٹنا اور قتل کرنا پچھلے سبب کی طرف منسوب ہوگا، کہ گویا کہ بائع کے یہاں ہاتھ کاٹا گیا اور قتل کیا گیا۔ تو یوں سمجھو کہ خود بائع کے یہاں ہی ہاتھ کاٹا گیا اور قتل کیا گیا اس لئے بائع کو پوری قیمت دینی ہوگی۔

(۲) غاصب کے پاس رہ کر غلام نے کسی کو قتل کیا، پھر غلام آقا کے پاس واپس گیا تو اس قتل کے قصاص میں غلام قتل کیا گیا تو غاصب غلام کی قیمت آقا کو ادا کرے گا، اسی طرح غلام نے غاصب کے یہاں چوری کی، پھر غلام کو آقا کی طرف واپس کیا، اور وہاں غلام کا ہاتھ کاٹا گیا تو غاصب کو اس کی قیمت دینی ہوگی، کیونکہ ہاتھ کٹنے کا سبب غاصب کے یہاں ہوا ہے، اسی طرح بائع کے یہاں چوری کا سبب ہوا جسکی وجہ سے مشتری کے یہاں ہاتھ کاٹا گیا اس لئے بائع کو اس کی قیمت دینی ہوگی۔

صاحبین کی دلیل کا جواب: آپ کی طرف سے بیان کردہ مسئلہ کو ہم تسلیم نہیں کرتے۔ کیونکہ آپ کے نزدیک یہ ہے کہ حاملہ اور غیر حاملہ باندی میں جو فرق ہے وہ وصول کیا جائے گا۔ ہمارے نزدیک ایسا نہیں ہے بلکہ مشتری کو یہ حق ہے کہ بائع سے پوری باندی کی قیمت وصول کرے، جیسے کہ مشتری پورے چور غلام کی قیمت وصول کرتا ہے۔

وَلَوْ سَرَقَ فِي يَدِ الْبَائِعِ ثُمَّ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي:----(۱) اگر بائع کے قبضے میں رہتے ہوئے غلام نے چوری کی، پھر مشتری کے قبضے میں جاکر دوبارہ چوری کی، اور دونوں چوریوں کی وجہ سے ہاتھ کاٹا گیا تو صاحبینؒ کے نزدیک چور غلام اور غیر چور غلام کی قیمت میں جو فرق ہوگا مشتری بائع سے وہ فرق وصول کرے گا۔ جیسا کہ پہلے بیان ہوچکا ہے۔ امام صاحبؒ کے نزدیک مشتری کے یہاں نیا عیب پیدا ہوگیا ہو تو بغیر بائع کی رضامندی کے مبیع واپس نہیں کرسکتا، اور یہاں بھی مشتری کے ہاں ہاتھ کٹنے کی وجہ سے نیا عیب پیدا ہوا ہے اس لئے اب بائع کی رضامندی کے بغیر واپس نہیں کرسکتا۔ البتہ مشتری بائع سے چوتھائی قیمت واپس لے گا۔ کیونکہ ہاتھ انسان کی آدھی قیمت سمجھا جاتا ہے، اور یہاں یہ بائع اور مشتری دونوں کے یہاں چرانے سے کٹا ہے اس لئے مشتری آدھے کا آدھا یعنی پورے غلام کی چوتھائی قیمت بائع سے لے گا۔

وَلَوْ تَدَاوَلَتْهُ الْأَيْدِي ثُمَّ قُطِعَ فِي يَدِ الْأَخِيرِ:------اگر غلام ہاتھوں فروخت ہوتا چلا گیا مثلاً زید نے خالد

کو بیچا، اور خالد نے رحیم کو بیچا، اور رحیم نے عمر کو بیچا۔ غلام نے زید کے پاس چوری کی تھی اور آخری مشتری عمر کے پاس جا کر ہاتھ کٹا، تو امام صاحبؒ کے نزدیک عمر آدھی قیمت رحیم سے وصول کرے گا، اور رحیم آدھی قیمت خالد سے وصول کرے گا، اور خالد آدھی قیمت زید سے وصول کرے گا۔ جیسا کہ اگر زید کے یہاں کوئی اس غلام کا مستحق نکل آیا لیکن عمر کے یہاں جا کر وہ غلام لے گیا تو عمر رحیم سے اور رحیم خالد سے اور خالد زید سے قیمت وصول کرے گا اسی طرح یہاں ہر مشتری اپنے بائع سے قیمت وصول کرتا چلا جائے گا۔ صاحبینؒ کے نزدیک اخیر مشتری (عمر) اپنے بائع (رحیم) سے وصول کرے گا، اور رحیم اپنے بائع (خالد) سے وصول نہیں کرے گا۔

دلیل: آخری مشتری کے یہاں ہاتھ کٹا ہے جو کہ عیب ہے، تو گویا کہ مشتری کے یہاں عیب پیدا ہوا اس لئے مشتری غلام واپس نہیں کر سکتا، لیکن اس نے آگے نہیں بیچا اس لئے یہ حابسًا للمبیع نہیں ہوا لہٰذا یہ اپنے بائع سے نقصان وصول کر سکتا ہے۔ اور اس سے پہلے بائع چونکہ بیچنے کی وجہ سے حابسًا للمبیع ہوا اس لئے نقصان وصول نہیں کر سکتا۔ **فائدہ:** صاحبینؒ کے نزدیک بائع کے یہاں چوری کرنا عیب کے درجے میں ہے اسلئے متن میں لم یعلم المشتری کی قید صاحبینؒ کے مذہب کے لئے فائدہ مند ہوگا، تا کہ مشتری بائع سے نقصان وصول کر سکے، کیونکہ عیب کی وجہ سے مشتری مبیع کو اسی وقت واپس کر سکتا ہے جب بوقت بیع اس عیب کا علم نہ ہو۔ کیونکہ اگر علم ہو تو اس کی واقفیت کو عیب سے راضی سمجھا جائے گا۔ اور واپس نہیں کر سکے گا۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک چوری کرنا استحقاق کے درجے میں ہے اس لئے مشتری کو اس کا علم ہو تب بھی نقصان واپس لے سکتا ہے اس لئے متن میں لم یعلم المشتری کی قید امام صاحبؒ کے نزدیک فائدہ مند نہیں ہوگا، کیونکہ معلوم ہو یا نہ ہو ہر حال میں نقصان واپس لے سکتا ہے۔

وَمَنِ اشْتَرٰى عَبْدًا وَشَرَطَ الْبَرَاءَةَ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ:---- اگر کسی نے غلام بیچا اور ہر عیب سے بری ہونے کی شرط لگا دی۔ تو مشتری کو کسی بھی عیب کی وجہ سے غلام واپس نہیں کر سکتا اگر چہ ہر ہر عیب کو نہ گنا ہو اور نہ تمام عیوب کا نام لیا ہو۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بائع کی طرف سے یہ برائت صحیح نہیں ہے۔ اور یہ قول ان کے مذہب پر مبنی ہے کہ حقوق مجہول کا ابراء صحیح نہیں ہے۔

دلیل: عیب سے بری ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اچھی مبیع کا مالک بنانا ہے، اور مجہول چیز کا مالک نہیں بن سکتا اس لئے مجہول برائت بھی صحیح نہیں ہے۔ اور برأت کو رد کرنے سے رد ہو جاتا ہے۔ جس طرح زید خالد کو پانچ سو درہم کا مالک بنائے تو خالد مالک بننے سے انکار کر سکتا ہے کہ مجھے تمہارے درہم کا مالک نہیں بننا ہے جب برأت مالک بنانے کے درجے میں ہے تو مجہول چیزوں کی برائت درست نہیں ہے، کیونکہ مجہول چیزوں کا مالک بنانا درست نہیں ہے۔ **ہماری دلیل:** برائت کا مطلب یہ ہے کہ عیوب کو ساقط کرنا ہے، اگر چہ اس کے تحت میں مبیع کا مالک بنانا بھی ہے، لہٰذا یہ جھگڑے تک نہیں پہنچائے گی، کیونکہ یہاں کسی چیز کو سپرد کرنا نہیں ہے، پس یہ جہالت مفسد نہیں ہے، اس لئے ہر عیب کو ذکر کرنا ضروری نہیں ہے۔

وَيَدْخُلُ فِي هٰذِهِ الْبَرَاءَةِ الْعَيْبُ الْمَوْجُوْدُ وَالْحَادِثُ:---- اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس برأت میں وہ عیب داخل ہیں جو بیچتے وقت تھے، اور ان عیبوں سے بھی بری ہو جائیں گے جو قبضہ سے پہلے تھے یعنی قبضہ سے پہلے جو عیب ہوں مشتری

ان کی وجہ سے بھی بائع کی طرف واپس نہیں کر سکے گا۔ امام محمدؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک بیع کرتے وقت جو عیب موجود ہیں برأت میں صرف وہی عیب داخل ہوں گے، بیع کے بعد قبضہ ہونے سے پہلے کوئی عیب پیدا ہو جائے تو وہ برأت میں شامل نہیں ہوں گے۔

دلیل: برأت میں صرف وہی عیب شامل ہوتے ہیں جو موجود ہوں۔ **امام ابو یوسف کی دلیل:** برأت کی غرض یہ ہے کہ سلامت کی صفت کو ساقط کر کے عقد لازم کرنا ہے، اور عقد اسی وقت لازم ہوگا جبکہ موجودہ عیبوں سے برأت ہو اور نیا پیدا ہونے والے عیبوں سے بھی برأت ہو اس لئے پیدا ہونے والے عیب بھی برأت میں شامل ہوں گے۔

------بَابُ الْبَیْعِ الْفَاسِدِ------

(یہ باب بیع فاسد کے بیان میں ہے)

بیع باطل کی تعریف: جس بیع میں مبیع مال ہی نہ ہو یا ثمن مال نہ ہو تو وہ بیع باطل ہے۔ **بیع باطل کا حکم:** نہ بائع اس ثمن کا مالک ہوگا جو مشتری سے لیا ہے، اور نہ مشتری مبیع کا مالک ہوگا۔

بیع فاسد کی تعریف: جس بیع میں مبیع مال ہو اور ثمن بھی مال ہو لیکن کسی غلط شرط لگانے کی وجہ سے بیع خراب ہوئی ہو۔ جیسے گھر بیچے اور کہے کہ دو ماہ تک میں اس میں رہوں گا۔ **بیع فاسد کا حکم:** حتی الامکان اس بیع کو توڑ دینا چاہئے۔ لیکن بائع نے ثمن پر قبضہ کر لیا، مشتری نے مبیع پر قبضہ کر لیا تو مع الکراہۃ جائز ہوگی۔ اور مشتری مبیع کا مالک بن جائے گا اور بائع ثمن کا مالک ہو جائے گا۔

وَإِذَا كَانَ أَحَدُ الْعِوَضَيْنِ مُحَرَّمًا أَوْ كِلَاهُمَا مُحَرَّمًا:------ جب دونوں عوض میں سے ایک یا دونوں حرام ہوں تو بیع فاسد ہے جیسے مردار کی بیع یا خون کی بیع یا شراب کی بیع یا خنزیر کی بیع، اور ایسے ہی جبکہ مبیع مملوک نہ ہو، جیسے آزاد کی بیع۔ یعنی مردار اور خون اور شراب اور سور شریعت کے نزدیک مال نہیں ہیں، اسی طرح آزاد آدمی مال نہیں ہے، لہٰذا ان چیزوں کی بیع باطل ہے۔

قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ هٰذِهِ فُصُولٌ جَمَعَهَا:------ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس متن میں کئی قسم کے مسائل بیان کئے ہیں، میں ان کو تفصیل سے بیان کروں گا۔ (۱) مردار اور خون کی بیع باطل ہے۔ **دلیل:** یہ دونوں شریعت میں مال نہیں ہیں، اسی طرح آزاد کی بیع باطل ہے، کیونکہ آزاد آدمی مال نہیں ہے لہٰذا مذکورہ چیزیں کسی کے نزدیک بھی مال نہیں ہے لہٰذا بیع کا رکن مبادلۃ المال بالمال نہیں پایا گیا، اس لئے یہ بیع باطل ہوگی۔ (۲) شراب اور خنزیر ذمیوں کے نزدیک مال ہیں، پس اگر مسلمان انکی بیع کرے تو بیع فاسد ہوگی۔ **دلیل:** بیع تو اس لئے ہو جائے گی کہ بیع کے رکن مبادلۃ المال بالمال پایا گیا ہے، اور فاسد اس لئے ہوگی کہ مسلمان اس کا تصرف نہیں کر سکتا۔

وَالْبَاطِلُ لَا یُفِیْدُ مِلْكَ التَّصَرُّفِ: ---------- اور بیع باطل ملکیت تصرف کا فائدہ نہیں دیتی۔ یعنی بیع باطل میں مشتری مبیع کا مالک نہیں ہوتا۔ چنانچہ اگر مبیع مشتری کے ہاتھ میں ہلاک ہو جائے تو بعض مشائخ کے نزدیک یہ امانت کے طور پر ہلاک ہوگی۔
دلیل: یہاں عقد کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ البتہ مبیع مالک کی اجازت سے مشتری کے ہاتھ میں ہے، اور مالک کی اجازت سے کسی کے قبضے میں ہو تو وہ امانت کے طور پر ہوتی ہے اس لئے یہ مبیع امانت کے طور پر مشتری کے ہاتھ میں ہوگی۔ اور بعض مشائخ کے نزدیک مشتری پر ضمان لازم ہوگا۔ **دلیل:** مشتری کے قبضے کا کم سے کم درجہ یہ ہے کہ مشتری بھاؤ کے طور پر لے گیا ہو، اور بھاؤ کے طور پر قبضہ کیا ہو تو ضمان لازم ہوتا ہے اس لئے ہلاک ہونے پر ضمان لازم ہوگا۔ بعض حضرات نے فرمایا کہ پہلا قول امام صاحب کا ہے۔ اور دوسرا قول صاحبینؒ کا ہے۔
جیسا کہ کہا گیا کہ اگر کسی نے ام ولد اور مدبر بیچا اور مشتری کے ہاتھ میں یہ دونوں ہلاک ہو گئے تو امام صاحبؒ کے نزدیک کچھ لازم نہیں ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک ضمان لازم ہوگا۔ ان شاء اللہ اس کو آگے بیان کریں گے۔

وَالْفَاسِدُ یُفِیْدُ الْمِلْكَ: ---- اور بیع فاسد میں اگر مشتری نے مبیع پر قبضہ کر لیا تو وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے، اور اگر مبیع مشتری کے ہاتھ میں ہلاک ہو جائے تو اس کی قیمت لازم ہوگی۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مشتری پر ضمان لازم نہیں ہوتا۔ **دلیل:** بیع فاسد بیع باطل کی طرح ہے، جس طرح بیع باطل میں مبیع ہلاک ہونے کی صورت میں ضمان نہیں ہوتا اسی طرح بیع فاسد میں بھی ضمان نہیں ہوگا اس اختلاف کو ان شاء آگے بیان کریں گے۔

وَكَذَا بَیْعُ الْمَیْتَةِ وَالدَّمِ وَالْحُرِّ بَاطِلٌ: ---- اسی طرح مردار، خون اور آزاد آدمی کا بیع باطل ہے، کیونکہ یہ اموال نہیں ہیں لہٰذا مال نہ ہونے کی وجہ سے یہ بیع کا محل ہی نہیں ہیں اس لئے بیع باطل ہے۔

وَأَمَّا بَیْعُ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِیْرِ إِنْ كَانَ قُوْبِلَ بِالدَّیْنِ: ------ (۱) اگر شراب اور خنزیر کو درہم اور دینار کے بدلے میں بیچی تو یہ بیع باطل ہے۔ (۲) اور اگر شراب اور خنزیر کو کپڑے وغیرہ عینی چیز کے بدلے میں بیچی تو یہ بیع فاسد ہے۔ اب مشتری پر خنزیر اور شراب لازم نہیں ہوں گے بلکہ کپڑے کی بازاری قیمت لازم ہوگی، کیونکہ مسلمان کے لئے شراب اور خنزیر کا تصرف کرنا جائز نہیں ہے۔
وجہ فرق: شراب اور خنزیر کو درہم کے بدلے خریدا تو درہم مقصود نہیں ہے، کیونکہ وہ تو شراب اور خنزیر حاصل کرنے کا ذریعہ ہے اصل مقصود شراب اور خنزیر ہیں، تو اس میں شراب اور خنزیر کی تعظیم ہو رہی ہے حالانکہ شریعت نے ان کی اہانت کرنے کا حکم دیا ہے اس لئے یہ بیع باطل ہو جائے گی۔ اور اگر شراب کے بدلے میں کپڑا خریدا تو اصل مقصود کپڑے کا مالک بننا ہے شراب کا نہیں اس لئے اس بیع میں کپڑے کی عزت ہے شراب کی نہیں، شراب کا نام کپڑا حاصل کرنے کے لئے معتبر ہے خود شراب کے لئے معتبر نہیں ہے، اس لئے شراب نام بیکار گیا اور کپڑے کی بازاری قیمت لازم ہوگی، اور اس طرح بیع درست ہوگی۔ اگر یوں کہا کہ شراب کو کپڑے کے بدلے میں خریدتا ہوں تب بھی یہ سمجھا جائے گا کہ کپڑے کو ہی خریدا اور کپڑے کی بازاری قیمت لازم کی جائے گی۔ اور چونکہ یہاں بیع مقایضہ ہے اس لئے شراب اور

کپڑے میں سے کسی کو بھی مبیع بنا سکتے ہیں۔ لہٰذا کسی نہ کسی طریقے سے عاقل بالغ کے عقد کو صحیح کرنا ہے اس لئے اس کی یہی صورت ہو سکتی ہے کہ کپڑے کو مبیع بنا کر بیع جائز قرار دی جائے۔

وَبَیْعُ أُمِّ الْوَلَدِ وَالْمُدَبَّرِ وَالْمُکَاتَبِ فَاسِدٌ: ------ام ولد، مدبر اور مکاتب کی بیع فاسد ہیں۔ متن میں جو فاسد کہا ہے، اس کا معنی یہ ہے کہ بیع باطل ہے۔ **دلیل:** ام ولد میں آزادی کا شائبہ آگیا ہے اس لئے اس کو بیچنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ حدیث میں ہے أعتقھا ولدھا اسکو اس کی ولد نے آزاد کیا ہے۔ **مدبر کے لئے دلیل:** آقا کے مرنے کے بعد اس میں آزاد کرنے کی صلاحیت نہیں ہے اس لئے ابھی زندگی ہی میں آزاد کرنا سمجھا جائے گا، البتہ اس کا اظہار مرنے کے بعد ہوگا اور جب زندگی میں مدبر آزاد ہو گیا تو اس کو بیچنا جائز نہیں ہوگا۔ **مکاتب کے لئے دلیل:** مکاتب کتابت کی وجہ سے اپنے اوپر تصرف کر سکتا ہے، اور خرید وفروخت کر سکتا ہے، اور آقا پر ایسا کرنا لازم ہے، کیونکہ اس نے عہد کیا ہے، پس اگر بیچنا جائز قرار دیا جائے تو آقا کا عہد ٹوٹ جائے گا، اور مکاتب کا تصرف بھی ختم ہو جائے گا، اس لئے مکاتب کو بیچنے کا ہی حق نہ دیا جائے۔ اگر مکاتب خود کتابت توڑ کر بکنے پر راضی ہو جائے تو اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔ ظاہر روایت یہ ہے کہ بکنا جائز ہے۔ **دلیل:** یہ اس کی مرضی سے ہوا ہے۔ متن میں تھا کہ مدبر کو بیچنا جائز نہیں ہے، یہ مطلق مدبر کے بارے میں ہے کہ اس کو بیچنا جائز نہیں ہے، مقید مدبر کو بیچنا جائز ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مطلق مدبر کو بھی بیچنا جائز ہے۔

دلیل: حدیث میں ہے۔ اعتق رجل منا عبدا له عن دبر فدعا النبیﷺ فباعه۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضورﷺ نے مدبر کو بیچا ہے۔

وَإِنْ مَاتَتْ أُمُّ الْوَلَدِ وَالْمُدَبَّرُ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي: ------اگر ام ولد اور مدبر مشتری کے قبضے میں مر جائے تو امام صاحبؒ کے نزدیک مشتری پر اسکی قیمت لازم نہیں ہوگی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک مشتری پر اسکی قیمت لازم ہوگی۔ امام صاحبؒ کی ایک روایت یہی ہے کہ ام ولد اور مدبر کی قیمت لازم ہوگی۔ **صاحبین کی دلیل:** ام ولد اور مدبر پر بیع کی وجہ سے قبضہ ہو چکا ہے لہٰذا دیگر اموال کی طرح اس کا بھی ضمان واجب ہوگا۔ کیونکہ ام ولد اور مدبر کچھ نہ کچھ مال ہیں اسی لئے بیع کے اندر داخل ہوتے ہیں، اور داخل ہونے کی واضح دلیل یہ ہے کہ ام ولد یا مدبر کے ساتھ کسی دوسرے غلام کو ملا کر بیع کی جائے تو غلام کی بیع ہو جائے گی اور مشتری اس کے حصے کی قیمت دے کر مالک ہو جائے گا۔ اس کے برخلاف اگر مکاتب کو بیچا اور مشتری کے قبضے میں جا کر مر گیا تو صاحبینؒ کے نزدیک بھی اس کی قیمت لازم نہیں ہوتی ہے، کیونکہ مکاتب کی ذات پر خود مکاتب کا قبضہ ہے، اور جب مشتری کا قبضہ نہیں ہوا تو اس کے یہاں مرنے سے اس پر قیمت لازم نہیں ہوگی۔ **امام صاحب کی دلیل:** ام ولد اور مدبر مقبوض بجہت المبیع تو ہیں لیکن وجوب ضمان کے لئے محض مقبوض بجہت المبیع ہونا کافی نہیں ہے بلکہ جہت بیع کا حقیقت بیع کے ساتھ الحاق کا امکان بھی ضروری ہے۔ یعنی مبیع میں قبولیت کی صلاحیت حقیقت میں موجود ہونا بھی ضروری ہے۔ اور یہاں دونوں میں آزادی کا شائبہ آچکا ہے جس کی وجہ سے کسی حال میں بیع کو قبول ہی نہیں کرتے۔ پس مشتری کا ان پر قبضہ نہیں ہوا، لہٰذا اس کے یہاں مرنے سے انکی قیمت لازم نہیں ہوگی، جیسے مکاتب پر مشتری کا قبضہ نہیں ہوتا تو مکاتب کے

مرنے سے مشتری پر اس کی قیمت لازم نہیں ہوتی۔ **صاحبین کی دلیل کا جواب**: ام ولد اور مدبر اپنی ذات کے لحاظ سے بیع میں داخل نہیں ہوتے وہ تو صرف اس لئے داخل ہوتے ہیں کہ جس غلام کو انکے ساتھ ملایا گیا اس کی بیع صحیح ہو جائے۔ جیسے مشتری کا غلام بائع نے اپنے غلام کے ساتھ ملا کر مشتری کے ہاتھ میں بیچ دیا تو مشتری کا غلام اپنی ذات کے لحاظ سے بیع میں داخل نہیں ہوگا، کیونکہ یہ تو خود مشتری کا ہی ہے، لیکن بائع کے غلام کے لئے بیع میں داخل ہوگا تا کہ بائع کے غلام کی بیع درست ہو جائے، اسی طرح مدبر اور ام ولد اپنے لئے بیع میں داخل نہیں ہوں گے۔ البتہ اس کے ساتھ جو غلام ملایا ہے اس کی بیع درست ہو جائیگی۔ جب بیع میں داخل ہی نہیں ہے تو اس لئے اگر مشتری کے یہاں مر گئے تو ضمان لازم نہیں ہوگا۔

وَلَا يَجُوْزُ بَيْعُ السَّمَكِ قَبْلَ اَنْ يَّصْطَادَهٗ:-----(۱): مچھلی سمندر میں ہے ابھی تک شکار نہیں کیا ہے تو اس کا بیچنا جائز نہیں۔ **دلیل**: شکار سے پہلے یہ مچھلیاں اس کا مال ہی نہیں ہے، شکار کرنے کے بعد اس کا مال بنے گا اس لئے بیچنا جائز نہیں ہے۔ (۲): مچھلی پکڑ کر اپنے تالاب میں ڈال کر رکھا ہے، لیکن تالاب اتنا بڑا ہے کہ شکار کر کے پکڑے بغیر سپرد نہیں کر سکتا، تو اس صورت میں بھی بیع جائز نہیں۔ **دلیل**: سپرد کرنے پر قدرت نہیں ہے اس لئے یہ بیع جائز نہیں۔ (۳): اگر بائع کے چھوٹے تالاب میں ندی کی مچھلیاں خود بخود داخل ہو گئی اور تالاب کا منہ بند نہیں کیا تو اس کا بیچنا جائز نہیں۔ **دلیل**: بائع اس کا مالک نہیں بنا ہے اس لئے ابھی بیچنا جائز نہیں ہے۔

وَلَا بَيْعُ الطَّيْرِ فِي الْهَوَاءِ:---------(۱) پرندہ ابھی فضا میں ہے تو اس کو بیچنا جائز نہیں ہے۔

دلیل: پکڑنے سے پہلے بائع اس کا مالک ہی نہیں ہے اس لئے اس کو بیچنا جائز نہیں ہے۔ (۲) اسی طرح اگر پرندہ کو پکڑا پھر سے فضا میں چھوڑ دیا تو بھی بیچنا جائز نہیں ہے، کیونکہ بائع اس کو سپرد کرنے پر اب قادر نہیں ہے۔

وَلَا بَيْعُ الْحَمْلِ وَلَا النِّتَاجِ:---------(۱) ابھی حمل پیٹ میں ہو اور اس کی بیع کرے تو جائز نہیں ہے۔

(۲) اسی طرح حمل میں جو بچہ ہے وہ بچہ بالغ ہونے کے بعد جو بچہ دے گا اہل عرب اس کی بھی بیع کرتے تھے وہ بھی جائز نہیں ہے۔

دلیل: (۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حمل اور حمل کے حمل کی بیع سے منع فرمایا ہے۔ (۲) اس میں مبیع مجہول ہے معلوم نہیں ہے کہ مبیع کیسی ہے اس لئے اس میں دھوکا ہے، اس لئے بیع جائز نہیں ہے۔

وَلَا اللَّبَنِ فِي الضَّرْعِ:---------ابھی دودھ تھن میں ہی ہے اور اس کی بیع کر رہا ہے تو یہ جائز نہیں ہے۔

دلیل (۱): ہو سکتا ہے کہ تھن میں دودھ بہت کم ہو صرف تھن پھول گیا ہو جس سے دودھ زیادہ معلوم ہوتا ہو تو اس میں دھوکا ہوگا۔ (۲) دودھ دوہنے میں جھگڑا ہوگا، بائع کم دوہنے دے گا، اور مشتری زیادہ نکالنا چاہے گا اس لئے بیع ناجائز ہے۔ (۳) بیع کے بعد تھن میں دودھ آ رہا ہے جو کہ بائع کا دودھ ہے، اور یہ دودھ مشتری کے دودھ کیساتھ مل رہا ہے، تو مبیع غیر مبیع کیساتھ مل گئی اس لئے بھی جائز نہیں ہوگی۔

وَلَا الصُّوْفِ عَلٰى ظَهْرِ الْغَنَمِ:------بکری یا بھیڑ کی پیٹھ پر اون موجود ہے ابھی کاٹا نہیں، اسی حال میں اس کو بیچنا

جائز نہیں ہے۔ **دلیل(۱):** بھیڑ کی اون اس کی صفت ہے، اور صفت بغیر موصوف کے بیچنا جائز نہیں ہے اس لئے بغیر بھیڑ کے صرف اون کی بیع جائز نہیں ہے۔ (۲) اون نیچے سے بڑھتی ہے، اب جس دن اون کی بیع ہوئی اس دن سے کاٹنے کے دن تک اون بڑھی جو بائع کی ہے اس لئے بائع کی اون مشتری کی اون کے ساتھ اس طرح خلط ملط ہو جائے گی کہ اس کو الگ کرنا مشکل ہوگا اس لئے صرف اون کی بیع جائز نہیں ہے۔ بخلاف درخت وغیرہ کے کہ وہ اوپر سے بڑھتے ہیں اس لئے اس کی شاخ کی بیع ہوئی تو جتنی بڑھی وہ مشتری کی ہے اس لئے اس کی بیع جائز ہے۔ سبز کھیتی جو ابھی تک پکی نہیں ہے وہ بھی اوپر سے بڑھتی ہے، پھر اس کو جڑ سے اکھیڑ لینا ممکن ہے، پس جڑ سے مشتری کی ہے اس لئے اس کا بیچنا جائز ہے۔ اور اون کو جڑ سے اکھیڑ نہیں سکتے، اس میں تو کاٹنا ہی متعین ہے، جو بائع کے اون کیساتھ خلط ملط ہو جائے اور کاٹنے کی جگہ میں جھگڑا ہوگا، بائع اوپر سے کاٹنے کا کہے گا، اور مشتری چمڑے کے ساتھ کاٹنا چاہے گا، اس لئے اس کی بیع جائز نہیں۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اون کو بکری کی پیٹھ پر، اور دودھ کو تھن میں، اور گھی کو دودھ میں بیچنے سے منع فرمایا ہے۔ اور یہ حدیث امام ابو یوسفؒ پر حجت ہے کیونکہ ان کے نزدیک اون کی بیع جائز ہے، جیسا کہ ان سے ایک روایت ہے۔

وَجِذْعٍ فِي السَّقْفِ وَذِرَاعٍ مِنْ ثَوْبٍ: ------ اور جائز نہیں ہے شہتیر کی بیع چھت میں سے اور نہ گز کی بیع تھان میں سے، کاٹنے کا تذکرہ کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ **دلیل:** اس مبیع میں بائع کے مال کا بلا وجہ نقصان ہے اس لئے یہ بیع فاسد ہے۔ مثلاً شہتیر چھت میں لگا ہوا ہے اس کو نکالنے سے پوری چھت کے گرنے کا یا کمزور ہونے کا خطرہ ہے تو ایسے شہتیر کی بیع جائز نہیں ہوگی۔ اسی طرح کپڑا ہے اس سے ایک گز کو الگ کرنے میں باقی کپڑا کسی کام کا نہیں رہے گا تو ایک گز کی بیع جائز نہیں ہوگی۔ اس کے برخلاف چاندی کی ڈلی سے دس درہم بیچا تو یہ جائز ہے۔ **دلیل:** ڈلی سے درہم کاٹنے سے ڈلی کا نقصان نہیں ہے اس لئے یہ بیع جائز ہے۔

فائدہ: اگر گز کو الگ کرنے سے کپڑے کا نقصان نہیں ہوتا ہو جیسا کہ آج کل تھان میں ہوتا ہے تو پھر ایک دو گز کی بیع جائز ہوگی۔

وَلَوْ لَمْ يَكُنْ مُعَيَّنًا لَا يَجُوزُ: ------ اور اگر شہتیر اور گز متعین نہ ہوں تو بھی بیع جائز نہیں ہے یعنی چھت میں بہت سے شہتیر ہیں ان میں کوئی ایک شہتیر متعین نہیں کیا، یا کپڑے میں کس طرف سے ایک گز لیگا اس کو متعین نہیں کیا تو پھر دو وجہوں سے بیع فاسد ہے۔ (۱) اس وجہ سے جو پہلے ذکر کیا، یعنی مبیع بائع کی ملکیت کے ساتھ اس طرح خلط ملط ہے کہ اس کو الگ کرنے سے بائع کا نقصان ہے جس سے بیع فاسد ہے۔ (۲) شہتیر اور گز متعین نہیں ہیں اس لئے مبیع مجہول ہے، اس جہالت کی وجہ سے بھی بیع فاسد ہے۔

وَلَوْ قَطَعَ الْبَائِعُ الذِّرَاعَ أَوْ قَلَعَ الْجِذْعَ: -------- اگر مشتری کے بیع ختم کرنے سے پہلے بائع نے ایک گز کپڑا تھان سے کاٹ کر دے دیا، یا چھت سے شہتیر نکال کر دے دیا تو بیع صحیح ہو جائے گی۔ **دلیل:** بائع کی ملکیت کے ساتھ خلط ملط ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہوئی تھی، لیکن اس نے نکال کر دے دیا تو فساد کی چیز ختم ہو گئی اس لئے پلٹ کر بیع درست ہو جائے گی۔

بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ النَّوَى فِي التَّمْرِ أَوِ الْبِذْرَ فِي الْبِطِّيخِ: ---- اگر کھجور کے اندر گٹھلی بیچی، یا خربوزے

کے اندر دانہ بیچا تو یہ چھپا ہوا ہے، تو گویا کہ مبیع معدوم ہے اس لئے بیع باطل ہوئی۔ اس کے بعد اگر گٹھلی نکال کر دے دی، یا خربوزے کا دانہ نکال کر دے دیا تب بھی بیع پلٹ کر جائز نہیں ہوگی۔ **دلیل:** یہاں مبیع موجود ہونے کا احتمال ہے یقینی نہیں ہے اس لئے بیع پلٹ کر جائز نہیں ہوگی۔ اس کے برخلاف شہتیر میں مبیع سامنے موجود ہے اس لئے بیع تو ہوگئی ہے البتہ بائع کی ملکیت کے ساتھ خلط ملط ہے جس کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی، اور جب نکال کر دے دیا تو پلٹ کر جائز ہو جائے گی۔

وَضَرْبَةِ الْقَانِصِ: -------- اور جائز نہیں ہے جال کا ایک پھینک۔ یعنی بائع یوں کہے کہ ایک مرتبہ جال پھینکتا ہوں اس میں جتنے شکار آئیں گے اس کی قیمت مثلا پانچ درہم ہوگی تو اس طرح کی بیع جائز نہیں ہے۔ **دلیل (۱):** اس میں مبیع مجہول ہے معلوم نہیں کتنے شکار آئینگے۔ (۲) اس میں دھوکا بھی ہے ہوسکتا ہے کہ تھوڑا شکار آئے اور مفت میں پانچ درہم دینا پڑے اس لئے یہ بیع جائز نہیں ہے۔

وَبَيْعُ الْمُزَابَنَةِ وَهُوَ بَيْعُ التَّمَرِ: ------- اور جائز نہیں ہے بیع مزابنۃ۔ **بیع مزابنہ کی تعریف:** کھجور کے درخت پر کھجور لگا ہوا ہو اس کو توڑے ہوئے چھوہاروں کے بدلے میں کیل کے برابر اندازہ سے بیچے۔

بیع محاقلہ کی تعریف: کھڑی کھیتی کا اندازہ لگائے کہ بیس کلو گندم ہوگا، اس کے بدلے صاف کیا ہوا گندم بیس کلو دے دے۔ تو یہ دونوں بیع فاسد ہے۔ **دلیل:** (۱) حضور ﷺ نے بیع مزابنہ اور بیع محاقلہ سے منع فرمایا ہے۔ (۲) دونوں ایک ہی جنس ہیں، مثلا گندم ہیں، اور دونوں کیلی ہیں تو اندازہ کر کے بیچنا جائز نہیں ہے کہ کمی بیشی ہو جائے گی اور سود ہو جائے گا، جیسا کہ زمین میں رکھے ہوئے صاف گندم ہوں تو اندازکر کے بیچنا جائز نہیں ہے، اسی طرح درخت میں بھی اندازہ کر کے بیچنا جائز نہیں ہوگا۔

وَكَذَا الْعِنَبُ بِالزَّبِيْبِ عَلٰى هٰذَا: ------ اسی طرح تر انگور کو خشک انگور (کشمش) کے بدلے اندازہ کر کے بیچنا جائز نہیں۔ **دلیل:** دونوں ایک ہی جنس کے ہیں اور دونوں کیلی ہیں اس لئے کمی بیشی کر کے جائز نہیں ہے سود ہو جائے گا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک پانچ وسق سے کم کھجور ہو تو اندازے سے زمین میں رکھے ہوئے کھجور کے بدلے بیچنا جائز ہے۔ **دلیل:** حضور ﷺ نے مزابنہ سے منع فرمایا اور عرایا میں رخصت دی۔ اور عرایا کی صورت یہ ہے کہ درخت پر لگے ہوئے کھجور کو زمین پر رکھے ہوئے کھجور کے بدلے میں پانچ وسق سے کم ہو اور اندازہ سے تو بیچنا جائز ہے۔ ایک وسق (۶۰) صاع کا ہوتا اور ایک صاع (۳۸ء۵) کلو کا ہوتا ہے اس اعتبار سے پانچ وسق (۴۰) کلو کا ہوگا۔ **جواب:** عرایا اصل میں درخت کے مالک کی جانب سے ہدیہ ہے بیع نہیں ہے۔ صرف بیع کی صورت ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اہل عرب مساکین کو ایک دو درخت کھانے کے لئے ہدیہ دے دیا کرتے تھے۔ لیکن غربت کی وجہ سے وہ کھجور پکنے تک صبر نہیں کر پاتے تو اس درخت کے کھجور کے بدلے مالک درخت سے کٹے ہوئے کھجور دے دیا کرتے تھے۔ جو صورتاً بیع ہے اس لئے مجازاً اس معاملہ کو بیع کہا ہے ورنہ حقیقت میں یہ ہدیہ ہے۔ کیونکہ معری لہ ان پھلوں کا مالک نہیں ہے۔ لہٰذا معری کا اسے پھل دینا ایک نیا احسان ہے۔

وَلَا يَجُوْزُ الْبَيْعُ بِإِلْقَاءِ الْحَجَرِ وَالْمُلَامَسَةِ: -------- اور جائز نہیں ہے پتھر ڈالنے کی بیع، اور چھونے کی بیع۔

پھینکنے کی بیع۔ یہ تینوں بیع زمانہ جاہلیت میں تھیں۔

بیع القاء الحجر: کسی جگہ مبیع رکھی ہوئی ہو مشتری نے پتھر پھینکا اور ایک مبیع پر لگ گیا، جس مبیع پر پتھر لگا وہ مشتری کی ہوگئی اور گویا ایجاب وقبول ہو گئے۔

بیع الملامسة: کئی قسم کی مبیع رکھی ہوئی ہیں مشتری نے ایک کو چھوڑ یا تو وہ مبیع مشتری کی ہوگئی۔ یا کئی مشتری کھڑے ہیں بائع نے ایک مشتری کو چھولیا تو اس مشتری کو مبیع کا لینا ضروری ہوگیا۔

بیع المنابذة: دو چار آدمی بھاؤ کرے ان میں سے ایک کی طرف بائع مبیع کو پھینک دے جس سے یہ مبیع مشتری کو لازم ہو جاتی تھی۔ یہ تینوں بیع جائز نہیں ہیں۔ **دلیل:** (۱) حدیث میں ان تینوں بیوعات سے منع فرمایا ہے۔ (۲) ان بیوعات کو خطرے پر معلق کرنا ہے۔ اب القاء حجر میں خطرہ یہ ہے کہ پتھر لگ بھی سکتا ہے اور نہ بھی لگے۔ اور اسی طرح بیع ملامست میں مشتری مبیع کو چھو بھی سکتا ہے اور نہ بھی چھو سکتا ہے اور بیع منابذہ میں ہوسکتا ہے کہ وہ کنکری سامان کو نہ لگے۔ پس امر متردد پر تملیکات کو معلق کرنا باطل ہے کیونکہ اس میں قمار کے معنی پائے جاتے ہیں اور قمار حرام ہے اس لئے اس طرح معاملہ کرنا باطل ہوگا۔

وَلَا یَجُوْزُ بَیْعُ ثَوْبٍ مِنْ ثَوْبَیْنِ:------ اور جائز نہیں ہے دو کپڑوں میں سے ایک کپڑے کی بیع۔ یعنی دو کپڑے مختلف قیمتوں کے ہیں اور ایجاب کرتے وقت یہ نہیں بتا رہا ہے کہ دونوں میں سے کس کپڑے کی بیع ہو رہی ہے، صرف یوں کہہ رہا ہے کہ دونوں کپڑوں میں سے ایک کی بیع ہو رہی ہے تو اس طرح بیع فاسد ہے۔ **دلیل:** مبیع مجہول ہے، اس لئے یہ بیع فاسد ہوگی۔ البتہ اگر دو کپڑے بیچے، اور مشتری سے کہا کہ تم کو دونوں میں سے ایک کو لینے کا اختیار ہوگا تو یہ بیع استحسانا جائز ہے۔ **دلیل:** یہ خیار تعیین ہے انسان کو اس کی ضرورت پڑتی ہے اس لئے یہ جائز ہے۔ اور اس مسئلے کو تمام فروعات کے ساتھ بیان کر چکے ہیں۔

وَلَا یَجُوْزُ بَیْعُ الْمَرَاعِیْ وَلَا إِجَارَتُهَا:-- چراگاہ کا بیچنا اور اس کو اجرت پر دینا جائز نہیں ہے چراگاہ سے مراد گھاس ہے۔ **دلیل:** چراگاہ کی گھاس عوام کی ملکیت ہے یعنی تمام لوگ شریک ہیں حدیث کی وجہ سے کسی ایک کی ذاتی ملکیت نہیں ہوتی اس لئے اس کو بیچنا جائز نہیں ہے۔ اور چراگاہ کو اجرت پر دینا جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** اجرت کا مطلب ہوتا ہے چیز باقی رہے اور اس سے نفع حاصل کرے، لیکن یہاں چراگاہ اجرت پر لیا تو اس کی گھاس جو عین چیز ہے اس کو کاٹے گا یا چرائے گا تو عین چیز ہلاک ہو جائے گی، پس اس میں اجرت کا معنی ہی نہیں پایا گیا اس لئے اجرت پر دینا جائز نہیں ہوگا، مثلا اپنی گائے کو اجرت پر دیا کہ اس کا دودھ پئے تو دودھ عین چیز ہے جو ہلاک ہوگا، اور یہ بائع کی ملکیت ہے تب بھی اس کی اجرت پر دینا جائز نہیں ہے تو چراگاہ کی گھاس جو ملکیت نہیں ہے عام لوگوں کی چیز ہے اس کو اجرت پر دینا بدرجہ اولی جائز نہیں ہوگا۔

وَلَا یَجُوْزُ بَیْعُ النَّحْلِ:---- شہد کی مکھی کا بیچنا جائز نہیں ہے۔ یہ شیخین کے نزدیک ہے۔ اور امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک شہد کی مکھی اگر محفوظ ہو اور جمع ہو کہ اسکو مشتری کو حوالہ کر سکتا ہو اس کا بیچنا جائز ہے۔ **دلیل:** شرعی اعتبار سے شہد کا کھانا جائز ہے اس لئے شرعی

اعتبار سے بھی اور حقیقت میں بھی مکھی حیوان منتفع بہ ہے اس لئے اس کی بیع جائز ہے جیسے گدھے اور خچر کو کھانا جائز نہیں لیکن چونکہ ان سے نفع حاصل ہوتا ہے اس لئے ان کا بیچنا جائز ہے، اسی طرح شہد کی مکھی کا کھانا جائز نہیں ہے لیکن اس کا بیچنا جائز ہوگا۔

شیخین کی دلیل: مکھی حشرات الارض (زمین کے کیڑے مکوڑے) میں سے ہے اور کیڑے مکڑوں کا بیچنا جائز نہیں ہے اس لئے شہد کی مکھی کا بیچنا بھی جائز نہیں ہے۔ جیسے بھڑ کیڑے مکوڑے میں سے ہے اس کا بیچنا جائز نہیں ہے۔

امام محمد کو جواب: خود مکھی سے انتفاع نہیں ہے، بلکہ اس کے منہ سے جو شہد نکلتا ہے اس سے انتفاع ہے، پس بیچتے وقت مکھی فائدہ مند نہیں ہوئی اس لئے اس کا بیچنا جائز نہیں۔ البتہ جو فائدہ مند ہے یعنی شہد اس کے بیچنے کے قائل ہم بھی ہیں۔ چنانچہ اگر شہد کا چھتہ ہو اس میں شہد کے ساتھ مکھی بھی ہو تو شہد کے تابع کر کے مکھی کو بیچنا جائز ہے۔ امام کرخی نے ایسے ہی فرمایا ہے۔

وَلَا یَجُوْزُ بَیْعُ دُوْدِ الْقَزِّ: -------- اور جائز نہیں ریشم کے کیڑوں کو بیچنا امام صاحبؒ کے نزدیک۔ **دلیل:** یہ بھی حشرات الارض ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر کیڑوں پر ریشم ظاہر ہو جائے تو پھر بیچنا جائز ہے۔ **دلیل:** مستقبل میں وہ قابل انتفاع رہتے ہیں اس لئے ریشم کے تابع کر کے ان کیڑوں کی بیع بھی جائز ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک ریشم کے کیڑوں کو بیچنا جائز ہے۔

دلیل: یہ حیوان منتفع بہ ہے اس لئے ہر حال میں ان کی بیع جائز ہے۔ خواہ ان میں ریشم کا ظہور ہو یا نہ ہو۔

وَلَا یَجُوْزُ بَیْعُ بَیْضِہٖ: --- اور جائز نہیں ہے ریشم کے انڈے کو بیچنا امام صاحبؒ کے نزدیک۔ **دلیل:** یہ بھی حشرات الارض کا انڈے ہے لہٰذا جس طرح حشرات الارض کو بیچنا جائز نہیں ہے اسی طرح ان کے انڈے کو بھی بیچنا جائز نہیں ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے۔ **دلیل:** لوگوں کو انکی ضرورت ہے، کیونکہ انڈوں ہی سے کیڑے اور ریشم تیار ہوتے ہیں۔ بعض حضرات نے کہا کہ امام ابو یوسفؒ امام صاحبؒ کے ساتھ ہیں جیسے کہ ریشم کے کیڑے میں تھے یعنی کیڑوں کا انڈا جو منتفع بہ نہیں ہے، اور اس کے ساتھ ریشم بھی نہیں ہے جسکے تابع کر کے بیچنا جائز ہو اس لئے ان کے نزدیک بھی اس کا بیچنا جائز نہیں ہوگا۔

وَالْحَمَّامُ إِذَا عُلِمَ عَدَدُھَا: ------ اور کبوتر کی تعداد اگر معلوم ہو اور اس کو سپرد کرنا ممکن ہو تو اس کو بیچنا جائز ہے۔

دلیل: یہ مال مملوک ہیں، اور اس کو سپرد کرنا ممکن ہوتا ہے، اس لئے اس کا بیچنا جائز ہے۔

وَلَا یَجُوْزُ بَیْعُ الْآبِقِ: -------- بھاگے ہوئے غلام کو بیچنا جائز نہیں۔ **دلیل (۱):** حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھاگے ہوئے غلام کو بیچنے سے منع فرمایا ہے۔ (۲) یہ غلام بائع کے پاس نہیں ہے پس اس کو سپرد کرنے پر قادر بھی نہیں ہے، اس لئے اس کو بیچنا جائز نہیں ہے۔ البتہ اگر بائع کو یہ گمان ہو کہ بھاگا ہوا غلام فلاں کے پاس ہے، اور اس کو غلام بیچا تو یہ جائز ہے۔ **دلیل (۱):** حدیث میں جو کہا کہ بھاگے ہوئے غلام کو مت بیچو، وہ اس وقت ہے جبکہ بائع اور مشتری دونوں کے حق میں بھاگا ہوا ہو، اور یہاں مشتری کے حق میں بھاگا ہوا نہیں ہے اس لئے یہ اس کو بیچنا جائز ہے۔ (۲) اس آدمی کو بیچنا جائز نہیں ہے جسکو سپرد کرنا ناممکن ہو، اور یہاں تو غلام مشتری کے پاس ہے پس سونپنا ناممکن نہیں

ہے،پس سپرد کرنے سے عاجز ہونا نہیں پایا گیا،اور یہی منع کی وجہ تھی اس لئے اسکو بیچنا جائز ہے۔

ثُمَّ لَا یَصِیرُ قَابِضًا بِمُجَرَّدِ الْعَقْدِ:------ پھر مشتری کے پاس بھاگا ہوا غلام ہو اور اس کو مشتری نے خرید اتو اگر مشتری نے غلام کو پکڑتے وقت گواہ بنایا تھا کہ اس کو مالک (بائع) کے پاس واپس کرنے کے لئے پکڑ رہا ہوں تو یہ قبضہ امانت کا ہوا اس لئے یہ قبضہ بیع کے قبضے کے لئے کافی نہیں، بلکہ پہلے غلام کو بائع کی طرف واپس کرے،اور دوبارہ اس سے بیع کا قبضہ کرے۔

دلیل: امانت کا قبضہ کمزور ہوتا ہے اور بیع کا قبضہ مضبوط ہے،لہٰذا امانت قبضہ جو ادنی ہے بیع کا قبضہ جو اعلی ہے اس کا قائم مقام نہیں ہو سکتا اس لئے دوبارہ قبضہ کرنا ضروری ہے۔

وَلَوْ قَالَ ھُوَ عِنْدَ فُلَانٍ فَبِعْهُ مِنِّي فَبَاعَهُ:------ اگر مشتری نے کہا کہ بھاگا ہوا غلام فلاں کے پاس ہے اس لئے اس کو مجھ سے بیچ دیں،تو یہ بیع جائز نہیں ہے۔ **دلیل (۱):** یہ غلام بائع اور مشتری دونوں کے حق میں بھاگا ہوا ہے اس لئے حدیث کی وجہ سے یہ بیع جائز نہیں ہے۔(۲) مبیع غلام کو مشتری کو سپرد کرنا پڑے گا،جس پر بائع قادر نہیں ہے اسلئے یہ بیع جائز نہیں ہوگی۔

وَلَوْ بَاعَ الْآبِقَ ثُمَّ عَادَ مِنَ الْإِبَاقِ:-------- اگر بھاگا ہوا غلام کو بیچا،ابھی عقد ختم بھی نہیں کیا تھا کہ غلام واپس آگیا تو پلٹ کر بیع جائز نہیں ہوگی۔ **دلیل:** بھاگا ہوا غلام گویا کہ مال ہی نہیں ہے اس لئے اس کی بیع باطل ہوگئی،لہٰذا واپس آنے کے بعد بھی بیع پلٹ کر جائز نہیں ہوگی۔جیسا کہ ہوا میں پرندہ تھا اس کو بیچ دیا اور عقد ختم ہونے سے پہلے اس کو پکڑ کر سپرد کر دیا تب بھی بیع پلٹ کر جائز نہیں ہوگی،کیونکہ یہ بیع باطل واقع ہوئی تھی،اور باطل بیع بعد میں درست نہیں ہوتی۔امام صاحبؒ سے ایک روایت ہے کہ بیع ابھی فسخ نہ کیا ہو اس سے پہلے غلام واپس آگیا ہو تو بیع جائز ہو جائے گی۔ **دلیل:** غلام ہر حال میں مال ہے،اس لئے بیع باطل نہیں فاسد ہوئی ہے،اور جب واپس آگیا تو بیع کی ناجائز ہونے کی وجہ ختم ہوگئی اور بائع سپرد کرنے پر قادر ہو گیا اس لئے اب بیع پلٹ کر جائز ہو جائے گی۔جیسا کہ بیع کرتے وقت غلام موجود ہو اور بعد میں بھاگا ہو تو بیع فاسد ہوتی ہے،اور عقد ختم کرنے سے پہلے غلام واپس آجائے تو بیع پلٹ کر جائز ہو جاتی ہے اسی طرح یہاں بیع پلٹ کر جائز ہو جائے گی۔

وَلَا بَیْعُ لَبَنِ امْرَأَۃٍ فِي قَدَحٍ:------ عورت کا دودھ پیالے کے اندر دودھ کر بیچے تو جائز نہیں ہے۔امام شافعیؒ کے نزدیک پیالے میں لیکر دودھ بیچے تو جائز ہے۔ **دلیل:** یہ پیا جاتا ہے اور پاک بھی ہے اس لئے جائز ہوگا۔ **ھماری دلیل:** دودھ انسان کے آدمی میں سے ہے اور آدمی تمام اعضاء کے ساتھ محترم ہے پس بیع کے ذریعہ اس کی توہین درست نہیں ہے اس لئے اس کی بیع جائز نہیں ہے۔اور ظاہر روایت میں ہے کہ آزاد عورت کے دودھ اور باندی کے دودھ کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔اور امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت میں ہے کہ باندی کے دودھ کی بیع جائز ہے۔ **دلیل:** خود باندی کی ذات پر بیع جائز ہے تو اس کے جز پر بھی جائز ہوگی۔

جواب: غلامیت وہاں آتی ہے جہاں آزادی آسکتی ہو،اور آزادی وہاں آئے گی جہاں حیات اور زندگی ہو،اور دودھ میں حیات نہیں پس

اس میں غلامیت بھی نہیں ہے اس لئے اس کو بیچ بھی نہیں سکتے۔

وَلَا یَجُوْزُ بَیْعُ شَعْرِ الْخِنْزِیْرِ: --------خنزیر کے بال کو بیچنا جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** خنزیر اور اس کا بال نجس العین ہے اس کی توہین کی وجہ سے اس کو بیچنا جائز نہیں ہے کیونکہ بیع میں اس کی تعظیم ہوتی ہے۔ البتہ اگر وہ قابل استفادہ ہو تو بقدر ضرورت فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ جیسے جوتا سینے کے لئے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے ضرورت کی بنا پر، کیونکہ سینا اس کے بغیر نہیں ہوتا، اور چونکہ یہ مفت میں مل جاتا ہے اس لئے اس کو خریدنے کی بھی ضرورت نہیں ہے۔

وَلَوْ وَقَعَ فِی الْمَاءِ الْقَلِیْلِ أَفْسَدَہٗ: -------اگر خنزیر کا بال قلیل پانی میں گرجائے تو امام محمدؒ کے نزدیک پانی ناپاک نہیں ہوگا۔ **دلیل:** عام طور پر نفع اٹھانے کا مطلب یہ ہے کہ وہ پاک ہے اس لئے پانی میں گرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پانی ناپاک ہوجائے گا۔ **دلیل:** نفع اٹھانے کا جواز مطلقاً نہیں ہے بلکہ ضرورت کی بنا پر ہے پس ضرورت صرف استعمال ہونے کی حالت میں ظاہر ہوگی، اور پانی میں گرنے کی حالت استعمال کے علاوہ ہے۔

وَلَا یَجُوْزُ بَیْعُ شَعْرِ الْاِنْسَانِ وَلَا الْاِنْتِفَاعُ بِہٖ: -------انسان کے بال کو بیچنا اور اس سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** (۱) انسان مکرم ہے پس اس کے کسی جز کو بیچ کر یا فائدہ اٹھا کر ذلیل کرنا جائز نہیں ہے۔ (۲) حضور ﷺ نے فرمایا کہ بال جوڑنے والی اور جوڑوانے والی پر لعنت ہے۔ کیونکہ آدمی مکرم ہے ذلیل و بے وقار نہیں ہے پس اس کے کسی جز کو ذلیل و بے وقار کرنا جائز نہیں۔ البتہ اگر زلفوں اور گیسوں میں زیادتی کرنے کیلئے بال لگانا ہو تو اونٹ وغیرہ کے بال لگائے۔ کیونکہ حدیث میں اس کی اجازت ہے۔

وَلَا بَیْعُ جُلُوْدِ الْمَیْتَۃِ قَبْلَ أَنْ تُدْبَغَ: --------دباغت دینے سے پہلے مردار کی کھال کو بیچنا جائز نہیں ہے۔

دلیل: دباغت دینے سے پہلے ناپاک ہے، اور قابل استفادہ نہیں ہے اس لئے اس کو بیچنا جائز نہیں ہے نیز حضور ﷺ نے فرمایا کہ دباغت سے پہلے مردار کی کھال سے فائدہ مت اٹھاؤ۔ اھب، کہتے ہیں کچے چمڑے کو۔ جو دباغت سے پہلے ہو۔ اور یہ مسئلہ کتاب الصلوٰۃ میں گزر چکا ہے۔

وَلَا بَأْسَ بِبَیْعِھَا وَالْاِنْتِفَاعِ بِھَا بَعْدَ الدِّبَاغِ: -------دباغت کے بعد کھال کو بیچنے اور اس سے نفع اٹھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ **دلیل:** دباغت کے بعد ناپاک رطوبت نکل جاتی ہے اس لئے چمڑا پاک ہوجاتا ہے۔ جیسا کہ کتاب الصلوٰۃ میں گزر چکا ہے۔

وَلَا بَأْسَ بِبَیْعِ عِظَامِ الْمَیْتَۃِ: ----مردار کی ہڈیوں، مردار کے پٹھے، مردار کے اون (بھیڑ کا بال)، مردار کی سینگ، مردار کے بال اور مردار کے اون (اونٹ کا بال) بیچنے میں اور ان تمام چیزوں سے فائدہ حاصل کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

دلیل: یہ چیز پاک ہیں اور ان میں زندگی نہیں ہوتی، کیونکہ موت ان میں سرایت نہیں کرتی اس لئے یہ مردار نہیں ہیں۔ اس مسئلہ کو ہم پہلے

بیان کر چکے ہیں۔

وَالْفِيْلُ كَالْخِنْزِيْرِ نَجِسُ الْعَيْنِ: --------- اور ہاتھی خنزیر کی طرح نجس العین ہے امام محمدؒ کے نزدیک لہٰذا اس کی کسی چیز سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے، اور شیخین کے نزدیک درندے کی طرح ہے، لہٰذا اس کی ہڈی اور کھال دباغت کے بعد بیچی جاسکتی ہے، اور اس سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔

وَإِذَا كَانَ السِّفْلُ لِرَجُلٍ وَعِلْوُهُ لِآخَرَ فَسَقَطَا: --------- اگر دو منزلہ مکان تھا، جس میں سے نیچے کا حصہ ایک آدمی کا تھا اور اوپر کا منزل دوسرے کا تھا، اب دونوں منزل گر گئے، یا اوپر کا منزل گر گیا، اس کے بعد اوپر والے نے کسی کے ہاتھ اوپر کی فضا بیچی کہ تم اس پر مکان بنا کر رہو تو یہ فضا بیچنا جائز نہیں۔ **دلیل:** فضا میں مکان بنانے کا حق مال نہیں ہے کیونکہ مال وہ ہے جس کا محفوظ کرنا ممکن ہو، اور مال ہی بیع کا محل ہے جب یہ مال نہیں ہے تو اس کو بیچنا جائز نہیں ہے۔ بخلاف حق شرب کے یعنی نالی کے ساتھ پانی بہنے کا حق بیچے تو سب کے نزدیک جائز ہے۔ **دلیل:** یہاں صرف پانی بہنے کا حق نہیں بیچ رہا ہے بلکہ اس کی نالی بیچ رہا ہے جو زمین ہے اس لئے یہ جائز ہے۔ اور اگر نالی نہ بیچے صرف اس میں پانی بہنے کا حق بیچے تو مشائخ بلخ کے نزدیک پھر بھی جائز ہے۔

دلیل: (۱) شرب پانی کا حصہ ہے۔ اور مال بھی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی کسی کی نالی کے پانی سے اپنا کھیت سیراب کیا تو اس پر ضمان لازم ہوگا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پانی، یا حق شرب مال ہے اس لئے اس کو بیچا جاسکتا ہے۔ (۲) اسی طرح مشتری نے زمین کے ساتھ حق شرب خرید ا بعد میں حق شرب کا کوئی اور مستحق نکل آیا تو حق شرب کی جو قیمت ہوگی مشتری وہ بائع سے لے گا، پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حق شرب کی قیمت ہوتی ہے، اور وہ مال ہے لہٰذا ضرورت کے موقع پر اس کو بیچا جاسکتا ہے۔ جس کی تفصیل ان شاء اللہ کتاب الشرب میں بیان کریں گے۔

وَبَيْعُ الطَّرِيْقِ وَهِبَتُهُ جَائِزٌ: --------- (۱) راستے کا بیچنا اور اس کا ہبہ کرنا جائز ہے۔ (۲) اور پانی بہنے کا راستہ کا بیچنا اور اس کا ہبہ کرنا باطل ہے۔ اس میں دو احتمال ہیں (۱) اصل راستے کو بیچنا، اور اصل پانی بہنے کی نالی کو بیچنا۔ (۲) آدمی کے گزرنے کا حق بیچنا۔ اور پانی کے گزرنے کا حق بیچنا۔ اب اگر پہلے احتمال سے بحث کی جائے اور طریق اور مسیل سے ان کا عین مراد لیا جائے تو عین طریق کی بیع اور اس کے ہبہ کرنا جائز ہے۔ در عین مسیل کی بیع اور اس کے ہبہ کرنا جائز نہیں ہے۔ **وجہ فرق:** راستہ معلوم اور مشاہد ہے اور ہر راستہ کا طول و عرض متعین ہوتا ہے کہ چوڑائی میں گھر کے مین دروازے کے برابر ہو، اور لمبائی میں گھر سے لیکر مین روڈ تک جائے۔ اس لئے اس کی بیع جائز ہے۔ اس کے بالمقابل مسیل خود بھی مجہول ہے اور اس کا طول و عرض بھی مجہول ہے اس لئے کہ یہ نہیں معلوم ہو پاتا کہ پانی کتنی مسیل کو گھیر کر بہے گا اور پانی کی کمی و بیشی کے پیش نظر خود مسیل بھی مختلف ہوتی ہے اس لئے اس کی بیع جائز نہیں ہے۔

اگر دوسرے احتمال سے بحث کی جائے اور طریق وغیرہ سے حق مرور اور حق تسییل مراد لیا جائے تو حق مرور کے بارے میں دو روایتیں ہیں (۱) اس کا بیچنا جائز نہیں۔ **دلیل:** حق مرور دیگر حقوق کی طرح ایک حق ہے اور حقوق کی بیع تنہا جائز نہیں ہے، اس لئے اس حق کی بیع بھی جائز

نہیں ہوگی۔ (۲) حق مرور کی بیع جائز ہے۔ اور حق مسیل کی بیع بالاتفاق ناجائز ہے۔ اب جن حضرات کے نزدیک حق مرور کی بیع جائز ہے اور حق مسیل کی بیع جائز نہیں ان کے نزدیک۔ **وجہ فرق:** حق مرور متعین ہے کیونکہ راستے کا طول وعرض معلوم ہوتا ہے اس لئے حق مرور کا طول وعرض بھی معلوم ہوگا اور راستے کی بیع جائز ہے، لہٰذا حق مرور کی بیع بھی جائز ہوگی۔ اور جہاں تک حق مسیل کا تعلق ہے، تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ (۱) چھت پر پانی بہتا ہے۔ (۲) زمین پر پانی بہتا ہے۔ اگر چھت پر پانی بہتا ہے تو حق تعلّی کی طرح اس کا بیچنا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس صورت میں اس کا تعلق ہوا سے ہوگا اور ہوا مال نہیں ہیں لہٰذا مال نہ ہونے کی وجہ سے یہ بیع جائز نہیں ہوگی۔

اور اگر پانی زمین پر بہتا ہے تو اس کی بیع بھی جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ معلوم نہیں ہے کہ پانی زمین کی کتنی مقدار کو گھیرے گا، کیونکہ پانی کبھی زیادہ ہوتا ہے اور کبھی کم ہوتا ہے جس کی وجہ سے زمین کی قلت اور کثرت بدلتی رہتی ہے۔ اس لئے جہالت مبیع کی وجہ سے یہ صورت بھی جائز نہیں ہے۔ اب ایک روایت کے مطابق حق مرور کی بیع جائز ہے اور حق تعلّی (چھت کے اوپر عمارت بنانے کا حق) کی بیع بالاتفاق جائز نہیں ہے۔ **وجہ فرق:** تعلّی کا تعلق چھت کے ساتھ ہے اور چھت ہمیشہ باقی نہیں رہے گی، وہ تو چند سال کے بعد گر جائے گا اس لئے تعلّی منافع کے مشابہ ہو گیا پس اس کو بیچنا جائز نہیں ہے۔ اور مرور یعنی راستے پر چلنے کا حق زمین کے ساتھ متعلق ہے، اور زمین ہمیشہ رہے گی اس لئے مرور عین شیء کے مشابہ ہو گیا اس لئے اس کا بیچنا جائز ہے۔

وَمَنْ بَاعَ جَارِيَةً فَإِذَا هُوَ غُلَامٌ فَلَا بَيْعَ بَيْنَهُمَا: ------- اگر کسی نے باندی بیچی اور وہ غلام نکلا تو بائع اور مشتری کے درمیان بیع نہیں ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر بکرا بیچا ہو اور بکری نکل گئی تو بیع ہوگی، البتہ مشتری کو بیع توڑنے کا اختیار ہوگا۔

وجہ فرق: ان دونوں صورتوں میں فرق اس اصل پر مبنی ہے جس کو کتاب النکاح میں امام محمدؒ کی طرف منسوب کر کے بیان ہو چکا ہے۔

اور وہ قاعدہ یہ ہے کہ اگر بائع نے نام لیا ہو کہ باندی بیچ رہا ہوں، اور اشارہ بھی کیا ہو کہ یہ باندی بیچ رہا ہوں، اور مبیع کی جنس مختلف ہوں تو اس وقت بیع کا تعلق نام کے ساتھ ہوگا، یعنی باندی کا نام لیا ہے تو باندی ہی دینا ہوگا اور اگر باندی نہ ہو تو بیع باطل ہو جائے گی، کیونکہ وہ مبیع نہیں دی جو طے ہوئی تھی۔ اور اگر جس کی طرف اشارہ کیا ہے وہ اور جس چیز کا نام لیا ہے دونوں کی جنس ایک ہو تو بیع ہو جائے گی کیونکہ وہی مبیع پائی گئی جس کا نام لیا، البتہ صفت وہ نہیں ہے جو بتائی گئی اس لئے مشتری کو لینے یا نہ لینے کا اختیار ہوگا، مثلاً غلام یہ کہہ کر خریدا کہ وہ روٹی پکانے والا ہے، اور بعد میں کتابت کرنے والا نکلا تو بیع ہو جائے گی۔ اسی طرح ہمارے مسئلہ میں بیع ہو جائے گی البتہ مشتری کو اختیار ہوگا۔ پس ہمارے مسئلے میں انسان کا نر اور مادہ مقصد کے فرق کی وجہ سے دونوں دو جنس ہیں، اور جانوروں میں مقصد کے قریب قریب ہونے کی وجہ سے ایک جنس ہیں، اور جنس کے متحد ہونے میں یہی غرض معتبر ہے اصلی نسل معتبر نہیں ہے، جیسے سرکہ اور انگور کا رس دو جنس ہیں۔ اور وذاری کپڑا اور زندنجی کپڑا دو جنس ہیں، کیونکہ دونوں الگ الگ مقصد میں استعمال ہوتے ہیں، حالانکہ دونوں کی نسل کپڑا ہی ہے۔

وَمَنِ اشْتَرَى جَارِيَةً بِأَلْفِ دِرْهَمٍ حَالَّةً: ------- اگر کسی نے ہزار درہم میں باندی خریدی، چاہے نقد میں خریدا ہو چاہے ادھار میں خریدا ہو، اور اس پر قبضہ بھی کر لیا، لیکن مشتری نے ابھی بائع کو قیمت نہیں دی تھی اس سے پہلے مشتری نے بائع کے

ہاتھ پانچ سو میں بیچ دیا، اور گویا کہ بائع نے پانچ سو نفع کمالیا تو یہ بیع جائز نہیں ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک یہ بیع جائز ہے۔
دلیل: قبضہ کی وجہ سے اس میں ملک پوری ہو چکی ہے پس بائع سے بیع ہو یا دوسرے سے ہو برابر ہے۔ جیسا کہ (۱) جتنے میں بائع نے بیچا تھا اتنے ہی میں بیچ دے، مثلاً ایک ہزار میں بیچا تھا، اور بعد میں مشتری ایک ہی ہزار میں بائع سے بیچ دے تو جائز ہو جاتا ہے اسی طرح کم میں بیچے تب بھی جائز ہو جائے گا۔ (۲) ایک ہزار سے زیادہ میں بیچے تب بھی جائز ہو جاتا ہے اسی طرح کم قیمت پر بھی جائز ہو جائے گا۔ (۳) باندی ایک ہزار درہم میں بیچی تھی، بعد میں مشتری نے بائع سے گندم کے بدلے میں بیچ دیا تو جائز ہو جاتا ہے اسی طرح کم قیمت میں بیچے تو جائز ہو جائے گا۔ **ہماری دلیل (۱):** حضرت عائشہؓ کا فرمان ہے اس عورت کے لئے جس نے چھ ہزار میں بیچا تھا اس کے بعد کہ آٹھ ہزار میں خریدا تو نے بہت بری بیع وشراء کی ہے زید بن ارقم کو خبر پہنچا دو کہ اگر انہوں نے توبہ نہ کیا تو اللہ تعالی حضور ﷺ کے ساتھ کیے گئے حج اور جہاد باطل کر دیں گے۔ پس اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بیع جائز نہیں ہے۔ (۲) مشتری نے ابھی تک قیمت نہیں دی تو پہلی بیع کچھ نہ کچھ باقی ہے، اور بائع کو اس کی مبیع مل گئی اور مزید پانچ سو بھی ملا تو یہ مبیع کے بدلے میں مبیع ملی اور یہ پانچ سو زائد ہوا جو سود کی طرح ہے اس لئے جائز نہیں ہوگا۔ **امام شافعی کو جواب:** سامان کے بدلے میں بیچے گا تو زیادتی کا پتہ نہیں چلے گا، کیونکہ زیادتی ایک جنس ہو تب پتہ چلتا ہے، خلاف جنس میں پتہ نہیں چلتا۔ پس خلاف جنس میں سود نہیں ہوگا اس لئے وہ بیع جائز ہوگا۔

وَمَنِ اشْتَرَى جَارِيَةً بِخَمْسِ مِائَةٍ ثُمَّ بَاعَهَا: ----- اگر کسی نے پانچ سو درہم میں باندی خریدی، پھر مشتری نے ابھی قیمت بھی بائع کو نہیں دی تھی کہ اپنی باندی اور بائع والی باندی بائع کو پانچ سو میں بیچی، تو جس باندی کو بائع سے لیا تھا اس میں بیع باطل ہوگی، اور جس باندی کو بائع سے نہیں لیا تھا اس میں بیع جائز ہوگی۔ **دلیل:** جس باندی کو بائع سے نہیں خریدا ہے اس کی کچھ نہ کچھ قیمت ہوگی پس اگر سو درہم بھی اس کی قیمت ہوئی تو بائع والی باندی کی قیمت پانچ سو سے کم ہوگئی، پس بائع والی باندی جتنے میں بیچی ہے اس سے کم میں خریدنا ہوا اور یہ سود ہونے کی وجہ سے ہمارے نزدیک فاسد ہے۔ البتہ مشتری والی باندی کی بیع فاسد نہیں ہوئی، اور بائع والی باندی کا فساد مشتری والی باندی میں سرایت بھی نہیں کرے گا کیونکہ یہ فساد کمزور ہے، اور کمزور ہونے کی تین وجہ ہیں۔ (۱) خود بائع والی باندی کی بیع ناجائز ہونے میں اختلاف ہے امام صاحبؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے، اور جب ایک چیز میں اختلاف ہو تو اس کی عدم جواز کمزور ہو جاتی ہے۔ (۲) بائع والی باندی کی قیمت کم ملی جسکی وجہ سے اس میں سود کا شبہ ہے، صراحتاً سود نہیں ہے، لہٰذا اس کا اثر صرف خریدی ہوئی باندی میں پڑے گا۔ (۳) بائع والی باندی میں فساد اول مرحلے میں نہیں ہے، بلکہ بیع ہونے کے بعد جب قیمت کو بائع والی باندی پر اور مشتری والی باندی پر تقسیم کریں گے تب بائع والی باندی میں فساد آئے گا، اور یہ فساد مشتری والی باندی میں سرایت نہیں کرے گا۔ یا باندی کے بدلے میں بائع کو باندی مل گئی اور مزید مشتری کی باندی بھی مل گئی تو یہ مقاصہ ہوا اس کے بعد فساد کا پتہ چلا، اس لئے یہ فساد مشتری والی باندی میں سرایت نہیں کرے گا۔

وَمَنِ اشْتَرَى زَيْتًا عَلَى أَنْ يَزِنَهُ بِظَرْفِهِ: -------- (۱) اگر کسی نے زیتون کا تیل خریدا، اس شرط پر کہ بائع

اس مشتری کے برتن سے وزن کرے گا۔ پھر بائع ہر برتن کے بدلے میں مشتری سے بچاس رطل کم کردے گا تو یہ بیع فاسد ہے۔

دلیل: برتن کا جو اصلی وزن ہے وہ کم کرنا چاہئے، انداز ے سے کم نہیں کرنا چاہئے۔ اور یہ مقتضاء عقد کے بھی خلاف ہے۔(۲) اور اگر جتنا برتن کا وزن ہے ہر بار اتنا کم کیا جائے تو یہ بیع جائز ہے، کیونکہ برتن کا اصلی وزن کم کیا اور یہ مقتضاء عقد کے موافق ہے، اسلئے جائز ہوگا۔

وَمَنِ اشْتَرٰی سَمْنًا فِیْ زِقٍّ فَرَدَّ الظَّرْفَ: ---- اگر کسی نے مشک میں گھی خریدا اور مشک اور گھی دونوں کا مجموعہ وزن دس رطل تھا، مشتری اس کو قبضہ کر کے لے گیا، بعد میں مشک کو واپس کیا تو اس کا وزن آٹھ رطل تھا، اس کا مطلب یہ ہوا کہ گھی کا وزن دو رطل تھا، اب بائع کہتا کہ یہ والا مشک نہیں تھا بلکہ دوسرا تھا جو اس سے ہلکا تھا اور اس کا وزن پانچ رطل تھا جس کا مطلب ہوا کہ گھی کا وزن پانچ رطل تھا، اور بائع کے پاس اس پر گواہ نہیں ہے، تو مشتری کی بات قسم کے ساتھ مانی جائے گی۔ **دلیل:** اگر یہاں مقبوضہ مشک کی تعین میں اختلاف مانا جائے تو پھر بھی قابض کا قول معتبر ہوتا ہے۔ یعنی مشتری گھی اور مشک دونوں پر قابض ہے، اور گواہ نہ ہونے کی صورت میں قابض کی بات مانی جاتی ہے، چاہے قابض نے غصب کے طور پر قبضہ کیا ہو، یا امانت کے طور پر قبضہ کیا ہو، اس لئے یہاں مشتری کی بات مانی جائے گی۔

اگر گھی کی مقدار میں اختلاف مانا جائے تو یہ بھی در حقیقت ثمن کا اختلاف ہوگا یعنی بائع مشک کا وزن کم بتاتا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ گھی زیادہ ہے لہٰذا زیادہ قیمت کا دعوی کر رہا ہے، اور مشتری اس کا منکر ہے، اور گواہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کی بات مانی جاتی ہے اس لئے مشتری کی بات مانی جائے گی۔

وَاِذَا اَمَرَ الْمُسْلِمُ نَصْرَانِیًّا بِبَیْعِ خَمْرٍ: ------(۱) اگر مسلمان نے نصرانی کو شراب بیچنے کا یا اس کے خریدنے کا حکم دیا اور نصرانی نے ایسا کیا۔(۲) اگر مسلمان نے کافر کو خنزیر بیچنے کا یا خریدنے کا حکم دیا اور کافر نے ایسا کیا۔(۳) احرام باندھنے سے پہلے آدمی نے شکار پکڑا اور احرام باندھنے کے بعد اس کو بیچنے کے لئے کسی غیر محرم کو وکیل بنائے اور اس نے ایسا کیا۔ اب ان تینوں مسئلوں میں امام صاحبؒ کے نزدیک ایسا کرنا جائز ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** جب مسلمان خود یہ کام نہیں کر سکتا تو اس کا وکیل بھی نہیں بنا سکتا ہے۔ کیونکہ وکیل جو چیز خریدے گا تو وہ موکل کی طرف منتقل ہو جائے گی، مثلا شراب خریدی تو وہ مسلمان موکل کی ملکیت ہوگئی تو گویا کہ خود موکل نے خریدا اور موکل کے لئے شراب خریدنا جائز نہیں ہے اسلئے اس کا وکیل بنانا بھی جائز نہیں ہے۔

امام صاحب کی دلیل: عاقد (کافر) میں بیع کی اہلیت بھی ہے اور ولایت بھی ہے پس وہ شراب کی بیع کا وکیل بن سکتا ہے، کیونکہ وکیل بننے کا مدار وکیل کی اہلیت اور ولایت پر ہے، اور یہ دونوں اس میں موجود ہیں اس لئے ایسا کرنا جائز ہے۔

صاحبین کو جواب: شراب یا خنزیر خود بخود مسلمان کی ملکیت میں آئی ہے اس لئے یہ ممتنع نہیں ہے، جیسے کافر باپ مسلمان ہو جائے تو اس کی ملکیت کی شراب بیٹے کی وراثت میں خود بخود آجاتی ہے جو کہ جائز ہے اسی طرح یہاں ہوگا۔ پھر اس کا طریقہ یہ ہے کہ شراب ہو تو اس کو سرکہ بنالے اور خنزیر ہو تو اس کو یوں ہی جنگل میں چھوڑ دے، کیونکہ مسلمان نہ اس کو بیچ سکتا ہے اور نہ کسی کو مالک بنا سکتا ہے۔

وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا عَلٰی اَنْ یُّعْتِقَهُ الْمُشْتَرِیْ اَوْ یُدَبِّرَهٗ: ------(۱) اگر کسی نے غلام بیچا اس شرط پر کہ مشتری

اس کو آزاد کرے گا یا اس کو مدبر بنائے گا یا اس کو مکاتب بنائے گا۔ (۲) یا باندی بیچی اس شرط پر کہ اس کو ام ولد بنائے گا تو یہ بیع فاسد ہے۔

دلیل: اس میں بیع بھی ہے اور شرط بھی ہے اور حضور ﷺ نے بیع کے ساتھ شرط لگا سے منع فرمایا ہے۔

خلاصہ: بیع کے ساتھ ایسی شرط لگائی جو بیع کے موافق نہیں ہے تو وہ بیع فاسد ہوجائے گی۔ شرط لگانے کی چار صورتیں ہیں۔

(۱) ایسی شرط لگائے جس کا عقد خود تقاضا کرتا ہے، جیسے یہ شرط لگائے کہ اس بیع سے مشتری کی ملک ہوگی تو اس سے بیع فاسد نہیں ہوگی، کیونکہ یہ شرط لگائے بغیر بھی مشتری کی ملکیت ہوجاتی ہے۔ (۲) ایسی شرط لگائے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو اور اس میں یا تو بائع کا فائدہ ہو، یا مشتری کا فائدہ ہو، یا مبیع کا فائدہ ہو، مثلاً یہ شرط لگائے کہ اس غلام کو نہیں بیچے گا، اور مبیع ایسی ہے کہ حق کے مطالبے کے لئے دار القضاء تک جا سکتی ہے، مثلاً غلام یا باندی ہو تو اسی شرط سے بیع فاسد ہوجائے گی۔ **دلیل (۱):** یہ شرط زیادہ ہے اور اس کے مقابلے میں کوئی عوض بھی نہیں ہے تو یہ شرط گویا کہ سود ہے، اس لئے اسی شرط سے بیع فاسد ہوجائے گی۔ (۲) اس شرط سے جسکا فائدہ ہوگا وہ اس کا مطالبہ کرے گا، اور دوسرا اس کو دینا نہیں چاہے گا پس جھگڑا ہوگا اس لئے یہ بیع فاسد ہوجائے گی۔ البتہ ایسی شرط لگائی جو متعارف ہو تو اس سے بیع فاسد نہیں ہوگی، کیونکہ عرف قیاس پر غالب رہتا ہے۔ یعنی عرف پر عمل ہوگا اور قیاس کو چھوڑا جائے گا۔ مثلاً عرف میں ہے کہ جوتے کے لئے چمڑا خریدے گا تو موچی اس کا جوتا بنا کردے گا، پس اگر چمڑا خریدتے وقت جوتا بنانے کی شرط لگائی تو بیع فاسد نہیں ہوگی، کیونکہ عرف میں جوتا بنا کر ہی بیچتے ہیں۔ (۳) ایسی شرط لگائی جو مقتضائے عقد تو نہیں ہے، لیکن اس میں بائع، یا مشتری، یا مبیع کا فائدہ نہیں ہے، یا مبیع کا فائدہ تو ہے لیکن مبیع اہل استحقاق میں سے نہیں ہے۔ تو ایسی شرط لگانے سے بیع فاسد نہیں ہوگی اور یہی ظاہر مذہب ہے۔ جیسے شرط لگائی کہ خریدے ہوئے جانور کو نہیں بیچو گے۔ **دلیل:** یہاں مبیع (جانور) ایسی ہے کہ حق کے مطالبے بھی نہیں کرسکتا اور اس میں سود بھی نہیں ہے اور مفضی الی النزاع بھی نہیں ہے۔ اس لئے یہ بیع جائز ہوگی۔

اِذَا ثَبَتَ هٰذَا فَنَقُوْلُ اِنَّ هٰذِهِ الشُّرُوْطَ: ----- اوپر کے چار اصول ثابت ہونے کے بعد اب صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ بیع کا تقاضا یہ ہے کہ مشتری تصرف کرنے میں آزاد ہو چاہے غلام آزاد کرے یا نہ کرے، اور شرط لگانے سے اس پر آزاد کرنا، یا مدبر بنانا لازم ہوجاتا ہے جو عقد کے خلاف ہے اور اس میں غلام کا فائدہ ہے اس لئے ہم نے بنیاد کے اعتبار سے بیع جائز کی لیکن وصف کے اعتبار سے بیع فاسد کی ہے۔ مدبر بنانے، مکاتب بنانے اور ام ولد بنانے کی شرط پر بیچنے میں امام شافعیؒ ہمارے ساتھ ہیں کہ بیع فاسد ہے، لیکن اگر آزاد کرنے کی شرط پر بیچے تو ان کے نزدیک جائز ہے۔ **ہماری دلیل:** حدیث میں گزرا کہ بیع کے ساتھ شرط لگانے سے آپ ﷺ نے منع فرمایا ہے، لہٰذا یہ حدیث امام شافعیؒ پر حجت ہے، دوسری بات یہ ہے کہ یہ مفضی الی النزاع ہے اس لئے یہ شرط لگانا جائز نہیں ہے۔

امام شافعی کی دلیل: اس بیع کو بیع العبد نسمۃ پر قیاس کرتے ہیں: **نسمۃ:** کا ترجمہ ہے ہر جاندار۔ یہاں اس کی تفسیر یہ ہے کہ کسی کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ آزاد کرنے کے لئے غلام خرید رہا ہے تو اس کے ہاتھ غلام بیچ دے۔ اگر آزادی کی شرط سے غلام خریدا تھا جسکی وجہ سے بیع فاسد ہوئی تھی، تاہم مشتری نے خریدنے کے بعد آزاد کردیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ بیع پلٹ کر جائز ہوجائے گی، یہی

وجہ ہے کہ جو قیمت آپس میں طے ہوئی تھی وہی لازم ہوگی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ بیع فاسد واقع ہوئی ہے اس لئے پلٹ کر جائز نہیں ہوگی ، یہی وجہ ہے کہ اگر آزاد کر دیا تو اس غلام کی بازار میں جو قیمت ہے وہ لازم ہوگی، آپس میں جو ثمن طے ہوا ہے وہ لازم نہیں ہوگا۔ جیسے غلام کسی اور وجہ سے ہلاک ہوتا تو بازاری قیمت لازم ہوتی اور بیع پلٹ کر جائز نہیں ہوتی۔

امام صاحب کی دلیل: آزادی کی شرط کے ساتھ بیچنا بنیادی طور پر مقتضائے عقد کے خلاف ہے، لیکن حکم کے اعتبار سے بیع کے مناسب ہے کیونکہ شریعت کا تقاضہ ہے کہ غلام آزاد کرو اس نے وہی کیا (جسکو انہاء ملک کہتے ہیں) لہٰذا بیع پلٹ کر جائز ہو جائے گی۔ یہی وجہ ہے کہ عیب کا پتہ چلے اس کے بعد غلام کو آزاد کر دے تب بھی عیب کا نقصان لے سکتا ہے، یہ آزاد کرنا نقصان کے لینے سے مانع نہیں بنے گا، جبکہ عیب جاننے کے بعد بیچے تو نقصان نہیں لے سکتا۔ **صاحبین کو جواب:** شرط کے ساتھ خریدنے کے بعد دو حالتیں ہیں (۱) اگر کسی اور وجہ سے غلام مشتری کے پاس رہ گیا تب تو یہ شریعت کے مطالبے کے مطابق نہیں ہے اس لئے بیع فاسد ہی رہے گی جیسے پہلے تھی۔ (۲) اگر آزاد کرنے کی وجہ سے غلام مشتری کے پاس رہ گیا تو شریعت کے مطالبے کے مطابق ہوا اس لئے جانب جواز راجح ہو جائے گی۔ پس بیع پلٹ کر جائز ہو جائے گی، لہٰذا آزاد کرنے یا غلام کے مرنے سے پہلے بیع کی حالت موقوف رہے گی، اور اس کے بعد جائز یا فساد کا فیصلہ کیا جائے گا۔ پس اگر شریعت کے مطالبے کے مطابق ہو تو بیع جائز ہوگی۔ اور اگر شریعت کے مطالبے کے مطابق نہ ہو تو بیع فاسد بدستور برقرار رہے گی۔

وَ كَذٰلِكَ لَوْ بَاعَ عَبْدًا عَلٰى اَنْ يَّسْتَخْدِمَهٗ:--------(۱) اسی طرح اگر بائع نے غلام بیچا اس شرط پر کہ غلام ایک ماہ تک بائع کی خدمت کرے گا تو یہ بیع بھی فاسد ہوگی۔ (۲) بائع نے اس شرط پر گھر بیچا کہ بائع اس میں ایک مدت معلوم مثلا ایک ماہ تک رہائش پذیر ہوگا۔ (۳) بائع نے اس شرط پر گھر بیچا کہ مشتری بائع کو کچھ درہم قرض دے گا۔ (۴) یا مشتری بائع کو ہدیہ دیگا تو یہ شرطیں فاسد ہیں اس لئے ان سے بیع فاسد ہو جائے گی۔ **دلیل:** (۱) بائع بیع کے خلاف شرطیں لگا رہا ہے جس میں بائع کا فائدہ ہے اور بیع کے خلاف شرط ہو اور بائع یا مشتری کا فائدہ ہو تو وہ بیع فاسد ہو جاتی ہے۔ (۲) اور آپ ﷺ نے بیع اور قرض سے منع فرمایا ہے۔ (۳) اگر خدمت کے مقابلے میں اور گھر میں رہنے کے مقابلے میں ثمن میں سے کوئی چیز ہو تب تو بیع کے ساتھ اجارہ بھی ہوئی، اور اگر ثمن میں سے کوئی چیز نہیں ہے تو بیع کے ساتھ عاریت ہوئی، تو ایک معاملے کے اندر دوسرا معاملہ ہو گیا، اور حدیث میں ایک معاملے کے اندر دوسرے معاملے کو داخل کرنے سے منع فرمایا ہے۔ اس لئے یہ شرط لگانا ناجائز ہوگا۔

وَمَنْ بَاعَ عَيْنًا عَلٰى اَنْ لَّا يُسَلِّمَهَا اِلٰى رَأْسِ الشَّهْرِ:---------اگر کسی نے کوئی عینی چیز مثلا غلام بیچا اس شرط پر کہ اس کو ایک مہینے میں سپرد کرے گا تو یہ بیع فاسد ہے۔ اس میں جیسے ہی بیع ہوئی مشتری مبیع کا مالک بن گیا۔ پس یہ شرط لگانا کہ ایک مہینے کے بعد مبیع سپرد کریں گے شرط فاسد ہے اور بائع کا اس میں فائدہ ہے اس لئے بیع فاسد ہوگی۔ **دلیل:** مبیع معین میں اجل کی شرط لگانا باطل ہے۔ کیونکہ اجل کا مقصد نرمی ہے کہ بائع مدت میعاد میں مبیع حاصل کر کے مشتری کے حوالے کر دے۔ اور عینی چیز جب خود موجود ہوتا

ہے تو اس میں میعاد کی شرط لگانا بے فائدہ ہے لہٰذا اجل دیون کے ساتھ لائق ہے، اور جو مبیع ابھی موجود ہے اس کے ساتھ لائق نہیں ہے اس لئے یہ شرط فاسد ہے پس اس سے بیع فاسد ہو جائے گی۔

وَمَنِ اشْتَرٰی جَارِیَۃً اِلَّا حَمْلَھَا فَالْبَیْعُ فَاسِدٌ: --اگر کسی نے باندی بیچی مگر ان کا حمل نہیں بیچا تو یہ بیع فاسد ہے۔
قاعدہ: جس چیز کو الگ کر کے بیچنا جائز نہیں عقد میں سے اس کو استثنا کرنا بھی جائز نہیں ہے، اب زندہ جانور کا ہاتھ پاؤں اس سے الگ کر کے بیچنا جائز نہیں ہے اس لئے جانور بیچے اور اس کے ہاتھ پاؤں کو نہ بیچے یہ جائز نہیں ہے اور حمل بھی ہاتھ پاؤں کی طرح ہے اس لئے اس کو استثناء کرنا شرط فاسد ہے جس سے بیع فاسد ہو جائے گی۔

وَالْکِتَابَۃُ وَالْاِجَارَۃُ وَالرَّھْنُ: ---(۱) باندی کو مکاتب بنائے مگر اس کے حمل کو مکاتب نہ بنائے تو یہ عقد صحیح نہیں ہے۔ (۲) کسی باندی کو اجرت پر دے مگر اس کے حمل کو اجرت پر نہ دے۔ (۳) باندی کو رہن پر رکھے اور اس کے حمل کو رہن پر نہ رکھے تو یہ تینوں صورتیں بیع کی طرح ہیں جس طرح بیع شرط فاسد کی وجہ سے فاسد ہوتی ہے۔ اسی طرح یہ صورتیں بھی شرط فاسد کی وجہ سے فاسد ہو جائیں گی ۔البتہ اگر شرط فاسد عقد مکاتب کی ذات میں گھسی تو مکاتب بنانا فاسد ہوگا، مثلاً شراب کے بدلے میں مکاتب بنائے تو یہ ذات میں نقصان آیا اس لئے مکاتب بنانا فاسد ہو جائے گا۔

وَالْھِبَۃُ وَالصَّدَقَۃُ وَالنِّکَاحُ: --------(۱) کسی نے باندی ہبہ کی اور اس کا حمل ہبہ نہیں کیا تو یہ شرط فاسد ہے لیکن اس سے ہبہ صحیح ہو جائے گا اور خود استثناء کرنا باطل ہو جائے گا۔ (۲) کسی نے باندی صدقہ کی اور اس کا حمل صدقہ نہیں کیا تو یہ شرط فاسد ہے لیکن اس سے صدقہ صحیح ہو جائے گا اور خود استثناء کرنا باطل ہو جائے گا۔ (۳) کسی نکاح میں باندی کو مہر رکھنا، مثلاً کہا کہ باندی کو مہر میں دیتا ہوں لیکن اس کا حمل نہیں دیتا ہوں تو مہر میں دینا درست ہو جائے گا اور استثناء کرنا باطل ہو جائے گا۔ (۴) کسی عورت نے خلع میں شوہر کو باندی دی لیکن اس کے حمل کو نہیں دیا تو باندی حمل سمیت خلع میں چلی جائے گی، اور حمل کا استثناء کرنا باطل ہو جائے گا۔ (۵) کسی نے جان کر قتل کیا اب اس کی صلح میں باندی دی اور اس کے حمل کو نہیں دیا تو صلح درست ہوگی، اور باندی حمل سمیت صلح میں چلی جائے گی، اور استثناء کرنا باطل ہو جائے گا۔ **دلیل:** یہ عقود شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتے، بلکہ خود شرط باطل ہو جاتی ہے۔

وَکَذَا الْوَصِیَّۃُ لَا تُبْطِلُ بِہٖ: ------اسی طرح وصیت میں استثناء صحیح ہے، مثلاً کہا کہ باندی کو زید کے لئے وصیت کرتا ہوں اور اس کا حمل وصیت نہیں کرتا تو باندی زید کی ہو جائے گی اور حمل وراثت میں تقسیم ہوگا۔ **دلیل:** وصیت میراث کی بہن یعنی ہم مثل ہے بایں طور کہ دونوں موت کے بعد ملتی ہے۔ اور مافی البطن کے عین ہونے کی وجہ سے اس میں میراث جاری ہوتی ہے۔ تو وصیت بھی جاری ہوگی۔ پس باندی کی وصیت باندی پر جاری ہوئی اور حمل کے وصیت نہیں کی اس لئے وہ وراثت میں تقسیم ہوگا۔ البتہ خدمت میں وراثت اور وصیت جاری نہیں ہوتی پس اگر کسی نے وصیت کی کہ باندی زید کے لئے ہے، اور اس کی خدمت عمرو کے لئے ہے تو خدمت عمرو کے لئے نہیں ہوگی،

دلیل: وصیت اور وراثت عین شی ، میں جاری ہوتی ہے اور خدمت ایک فائدہ ہے ،اس لئے اس میں وصیت اور وراثت جاری نہیں ہوگی۔

وَمَنِ اشْتَرٰی ثَوْبًا عَلٰی اَنْ یَّقْطَعَهُ الْبَائِعُ وَیَخِیْطَهٗ قَمِیْصًا: ------- اگر کسی نے کپڑا خریدا اس شرط پر کہ بائع اس کو کاٹ کر قمیص سی دیگا یا قبا سی دیگا تو یہ بیع فاسد ہے۔ **دلیل:** (۱) یہ ایسی شرط ہے جس کا عقد تقاضہ نہیں کرتا، اور اس میں دونوں عقد کرنے والوں کا فائدہ ہے۔ یعنی مشتری کا فائدہ ہے۔ اور پہلے گزر چکا ہے کہ بیع کے خلاف ایسی شرط لگائی جس میں کسی کا فائدہ ہو تو بیع فاسد ہو جائے گی۔ (۲) یہاں ایک تو بیع ہوئی اور دوسرا الگ سے کاٹنے اور سینے کی شرط لگائی تو یہ اجارہ ہوا اور ایک ہی بیع میں دو معاملہ کرنا ممنوع ہے۔ اس لئے یہ بیع فاسد ہوگی۔

وَمَنِ اشْتَرٰی نَعْلًا عَلٰی اَنْ یُّحْذُوَهَا الْبَائِعُ: --- اگر کسی نے جوتا خریدا اس شرط پر کہ اس کو بائع برابر کر کے دے گا یا تسمہ لگا کر دے گا تو یہ بیع فاسد ہوگی۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ جو کچھ ماتن نے ذکر کیا ہے وہ قیاس کا تقاضا ہے، اور اسکی وجہ وہ ہے جو بیان کیا گیا۔ اور استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ جائز ہے۔ **وجہ استحسان:** اس میں لوگوں کا تعامل ہے جس کی وجہ سے جائز قرار دیا گیا ہے پس یہ ایسا ہو گیا جیسے کپڑے کو رنگنے کی اجرت، یعنی کپڑے رنگوانا یہ بھی قیاساً جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں عین کی بیع ہے اور اجارہ منافع میں ہوتا ہے لیکن تعامل کی وجہ سے اسے جائز قرار دیا گیا ہے۔ اسی طرح تعامل کی وجہ سے ہم نے کاریگر سے کسی چیز کو آڈر دے کر بنوانے کو جائز قرار دیا ہے۔ اگر چہ یہ از روئے قیاس ناجائز ہے۔ کیونکہ اس میں معدوم چیز کی بیع ہوتی ہے اور معدوم چیز کی بیع ناجائز ہے۔ لیکن تعامل کی وجہ سے جائز قرار دیا ہے۔

وَالْبَیْعُ اِلَی النَّیْرُوْزِ وَالْمِهْرَجَانِ وَصَوْمِ النَّصَارٰی: ---- (۱) اور بیچنا نیروز کے دن تک اور مہرجان کے دن تک اور نصاریٰ کے روزے کے دن تک اور یہودی کے افطار کے دن تک جبکہ بائع اور مشتری ان دونوں کو نہ جانتے ہوں تو یہ بیع فاسد ہے۔ **دلیل:** مدت مجہول ہے اور یہ جھگڑے تک پہنچائے گا، کیونکہ مشتری جلدی مبیع مانگے گا اور بائع دیر کر کے دے گا۔ کیونکہ بیع میں عادۃ دینے میں ٹال مٹول سے کام لیا جاتا ہے۔ جس کی وجہ سے جھگڑا ہوگا اس لئے یہ بیع فاسد ہے۔ (۲) اگر بائع اور مشتری کو نیروز اور مہرجان یا صوم نصاریٰ یا افطار یہود کا وقت معلوم ہو تو یہ بیع جائز ہوگی۔ **دلیل:** اجل معلوم ہونے کی وجہ سے۔ (۳) اگر مدت عیسائی کے افطار تک ہو اور وہ اپنا روزہ شروع کر چکا ہو تو یہ بیع جائز ہوگی۔ **دلیل:** عیسائی کے روزے کی مدت پچاس دن ہے جب وہ روزہ شروع کر چکا ہے تو بائع اور مشتری کو یہ پتہ چل گیا کہ آج سے پچاس دن کے بعد دے گا پس مدت معلوم ہو گئی اس لئے اب بیع جائز ہو جائے گی۔

وَلَا یَجُوْزُ الْبَیْعُ اِلٰی قُدُوْمِ الْحَاجِّ: ---- (۱) اور جائز نہیں ہے بیع حاجی کے آنے تک۔ مثلاً کسی نے کہا کہ حاجی آنے کے دن بیع کروں گا یا مبیع دوں گا تو یہ بیع جائز نہیں ہے۔ (۲) اور ایسے ہی کھیتی کٹنے تک اور گاہنے تک اور پھل توڑنے تک اور اون کے کاٹنے تک۔ مثلاً کسی نے کہا کھیتی کٹنے کے دن بیع کروں گا یا گندم گاہنے کے دن مبیع دونگا یا گندم گاہنے کے دن بیع کروں گا یا پھل توڑنے کے دن.

بیع کروں گا یا مبیع دوں گا تو یہ بیع بھی جائز نہیں ہے۔ **دلیل**: یہ چیزیں مقدم اور موخر ہوتے ہیں۔ یعنی کبھی جلدی اور کبھی تاخیر سے ہوتے ہیں پس مدت معلوم نہیں ہوگا جس کی وجہ سے یہ بیع فاسد ہے۔ ہاں! اگر یہ دن متعین ہو جائے عاقدین کے ہاں تو پھر یہ بیع جائز ہو جائے گی۔

وَلَوْ تَکَفَّلَ إِلَی ھٰذِہِ الْأَوْقَاتِ جَازَ: ------ اگر ان مذکورہ اوقات تک کوئی کفیل بنا تو یہ جائز ہے۔ مثلاً کوئی کہے کہ حاجی کے آنے تک میں تمہارے قرضے کا کفیل ہوں اگر اس وقت تک نہیں دے گا تو میں یہ قرضہ ادا کروں گا تو یہ کفیل بننا جائز ہے۔

دلیل: (۱) کفالت میں تھوڑی سی جہالت قابل برداشت ہے کیونکہ اس میں صحابہ کا اختلاف ہے۔ اور ان اوقات کی اصل معلوم ہے۔ یعنی حاجیوں کو اس سال آنا ہی آنا ہے، گندم سال بھر میں کٹے گا، پھل سال بھر میں توڑے جائیں گے۔ اس لئے اصل تو معلوم ہے، البتہ کب ہونگے یہ معلوم نہیں ہے جو وصف کے درجہ میں ہے پس یہ جہالت یسیرہ (تھوڑی سی جہالت) ہے، اور کفالت میں اتنی جہالت قابل قبول ہے۔ (۲) کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اصل قرض کی مقدار میں جہالت ہو تو کفالت میں قابل برداشت ہے، مثلاً کوئی کہے کہ زید کا خالد پر جتنا قرض آتا ہے میں اس کا ذمہ دار ہوں، اب کتنا قرض ہے یہ معلوم نہیں ہے پھر بھی کفالت جائز ہے، پس وصف میں جہالت ہو تب تو بدرجہ اولیٰ قابل برداشت ہوگا۔ البتہ بیع کا معاملہ ایسا نہیں ہے، اس میں اصل ثمن میں جہالت ہو تب بھی بیع جائز نہیں اور وصف میں جہالت ہو تب بھی بیع جائز نہیں ہے۔

بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ مُطْلَقًا: ---- بخلاف اگر مطلقاً بیچا یعنی ان اوقات تک موخر کر کے نہیں بیچا بلکہ مطلقاً بیچا پھر ان اوقات تک ثمن موخر کیا مثلاً یہ کہا اس کی قیمت حاجیوں کے آنے کے دن دونگا تو یہ بیع جائز ہے۔ **دلیل**: یہاں تاخیر قرض میں ہے، کیونکہ بیع میں ان اوقات کی شرط نہیں لگائی، بلکہ مشتری پر جو قیمت قرض ہوئی اسکو ان اوقات تک موخر کیا اس لئے اتنی سی جہالت قرض میں قابل برداشت ہے جیسا کہ کفالت میں جہالت یسیرہ قابل برداشت ہے مثلاً کوئی کہے کہ جس دن حاجی آئیں گے اس دن تک قرض کا کفیل ہوں تو یہ جائز ہے۔ اور بیع کے اصل عقد میں شرط لگانا ایسا نہیں ہے، کیونکہ شرط فاسد سے بیع فاسد ہو جاتی ہے۔ اور کفالت باطل نہیں ہوتی پس بیع کفالت کی طرح نہیں ہوئی۔ لہٰذا جہالت یسیرہ کفالت میں تو قابل قبول ہوگا اور بیع میں قابل قبول نہیں ہے۔

وَلَوْ بَاعَ إِلَی ھٰذِہِ الْآجَالِ ثُمَّ تَرَاضَیَا: ---- اگر ان مدتوں تک بیچا پھر مدت ساقط کرنے پر بائع اور مشتری دونوں راضی ہو گئے مثلاً لوگوں کے کھیت میں کٹائی سے پہلے اور گاہنے میں لگنے سے پہلے اور حاجیوں کے آنے سے پہلے عاقدین اسقاط مدت پر راضی ہو گئے تو بھی بیع جائز ہو گی۔ امام زفرؒ کے نزدیک یہ بیع جائز نہیں ہے۔ **دلیل**: یہ بیع فاسد واقع ہوئی ہے، اس لئے ان مدتوں کو ساقط کر دے تب بھی پلٹ کر جائز نہیں ہو گی۔ اور ایسا ہو گیا کہ نکاح ایک مدت تک کے لئے کیا ہو پھر مدت کو ساقط کر دے۔ مثلاً کسی نے ایک مدت کے لئے نکاح کیا بعد میں اس مدت کو ختم بھی کر دے تب بھی وہ نکاح درست نہیں ہوتا، اسی طرح بیع فاسد ہونے کے بعد مدت ساقط کرنے سے پلٹ کر جائز نہیں ہو گی۔ **ہماری دلیل**: (۱) فساد جھگڑے کی وجہ سے تھا کیونکہ ان مدتوں میں تقدیم اور تاخیر ہو سکتی ہے۔ اور فساد ثابت ہونے سے پہلے اُٹھ گیا ہے اس لئے یہ بیع جائز ہو گی۔ (۲) یہ جہالت زائد شرط میں ہے یعنی حاجی کب آئیں گے یہ مدت میں

جہالت ہے جو زائد شرط ہے، اصل عقد ایجاب قبول، اور مبیع اور ثمن جو صلب عقد ہے اس میں جہالت نہیں ہے اور زائد شرط کو ساقط کیا جا سکتا ہے، اس لئے جب زائد شرط کو ساقط کر دیا تو بیع جائز ہو جائے گی۔ ہاں اا اگر ایک درہم کو دو درہم کے بدلے بیچا، پھر زائد درہم کو ساقط کر دیا تب بھی بیع پلٹ کر جائز نہیں ہوگی، کیونکہ یہاں فساد صلب عقد میں ہے۔ اور صلب عقد کے فساد ساقط کرنے سے ساقط نہیں ہوتا۔

امام زفر کو جواب: ایک مدت تک کا نکاح نکاح ہی نہیں ہے وہ تو متعہ ہو گیا، اور متعہ نکاح کے علاوہ الگ عقد ہے۔ لہٰذا وجہ فساد کے ازالے سے عقد (متعہ) دوسرے عقد (نکاح) میں تبدیل نہیں ہو سکتا ہے، کیونکہ عقد نکاح مسنون عمل ہے اور متعہ حرام ہے۔ اس لئے متعہ میں مدت کو ساقط کرنے کے باوجود پلٹ کر نکاح صحیح نہیں بنے گا۔

وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ ثُمَّ تَرَاضَيَا خَرَجَ وِفَاقًا: ----متن میں (تراضیا) تثنیہ کا صیغہ لایا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ بائع اور مشتری دونوں مدت ساقط کرنے پر راضی ہو جائیں، یہ جملہ اتفاقی ہے، کیونکہ حقیقت میں جس نے مدت لی ہے صرف وہ مدت ساقط کر دے تب بھی بیع جائز ہو جائے گی، کیونکہ یہ اس کا ذاتی حق ہے۔

وَمَنْ جَمَعَ بَيْنَ حُرٍّ وَعَبْدٍ أَوْ ذَكِيَّةٍ وَمَيْتَةٍ: -----(۱) اگر کسی نے بیع میں آزاد اور غلام کو جمع کیا یعنی آزاد آدمی اور غلام دونوں کو ملا کر بیچا تو دونوں میں بیع باطل ہے۔ (۲) یا ذبح کی ہوئی بکری اور مردار بکری دونوں کو ملا کر بیچا تو دونوں میں بیع باطل ہیں۔ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر دونوں کی قیمت الگ الگ بیان کر دے تو غلام اور ذبح کی ہوئی بکری میں بیع جائز ہو جائے گی۔

وَإِنْ جَمَعَ بَيْنَ عَبْدٍ وَمُدَبَّرٍ أَوْ بَيْنَ عَبْدِهِ: ------(۳) اگر کسی نے غلام اور مدبر کو ملا کر بیچا۔ (۴) یا اپنے غلام اور غیر کے غلام کو بغیر اس کی اجازت کے ملا کر بیچا تو غلام میں بیع صحیح ہوگی اس کی قیمت کے حصے کے مطابق۔ ہمارے تینوں علماء کے نزدیک۔ مثلاً دو ہزار کے غلام اور مدبر یا اپنے غلام اور دوسرے کے غلام کو ملا کر بیچا تو خالص غلام کی قیمت یا اپنے غلام کی قیمت ایک ہزار رہ گئی تو ایک ہزار لازم ہوں گے۔ امام زفرؒ کے نزدیک دونوں میں بیع فاسد ہوگی۔ متن میں میتۃ فرمایا ہے لہٰذا اا اگر بکری ذبح کی لیکن عمداً بسم اللہ چھوڑ دیا تو اس کا حکم بھی مردہ کی طرح ہے کہ وہ بھی مال نہیں ہے۔ اسی طرح مکاتب اور ام ولد بھی مدبر کی طرح مال نہیں ہے۔

امام زفر کی دلیل: اس نے ان دونوں مسئلوں کو پہلے دونوں مسئلوں پر قیاس کیا ہے۔ کل کی طرف نسبت کریں تو بیع کا محل منتفی ہے۔ کیونکہ صفقہ ایک ہے اور مجموعی طور پر دیکھو تو مدبر کی بیع نہیں ہوگی، تو جس طرح پہلا مسئلہ میں آزاد کو غلام کے ساتھ جمع کرنے سے غلام کی بیع نہیں ہوتی اسی طرح یہاں بھی مدبر کو خالص غلام کے ساتھ جمع کرنے سے بھی خالص غلام کی بیع نہیں ہوگی۔

صاحبین کی دلیل: ہر ایک کی قیمت الگ الگ بیان ہو چکی ہے اور مدبر کچھ نہ کچھ مال بھی ہے اس لئے فساد وہیں تک آئے گا جہاں تک مفسد کا اثر ہوتا ہے۔ لہٰذا فساد صرف مدبر میں آئے گا خالص غلام میں متعدی نہیں ہوگا، جیسا کہ کسی نے اجنبیہ سے اور اپنی بہن سے ایک ہی عقد میں نکاح کیا تو اپنی بہن سے نکاح نہیں ہوگا، لیکن اجنبیہ سے نکاح ہو جائے گا، اسی طرح یہاں مدبر کی بیع نہیں ہوگی، لیکن خالص غلام کی

بیع ہو جائے گی۔ ہاں! اگر دونوں کی قیمت الگ الگ بیان نہ ہو تو اب خالص غلام کی قیمت مجہول ہوگئی اس لئے غلام کی بیع بھی نہیں ہوگی۔

امام صاحب کی دلیل: غلام اور آزاد کو ایک بیع میں جمع کیا تو غلام کی بھی بیع فاسد ہے۔ اور اگر مدبر اور غلام کو جمع کیا تو غلام کی بیع ہو جائے گی دونوں میں فرق یہ ہے کہ آزاد مال ہی نہیں ہے اس لئے اس کی بیع کسی حال میں بھی ہو نہیں سکتی اور غلام کو اس کی بیع میں داخل کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ایک ہی معاملہ میں غلام کی بیع ہونے کے لئے آزاد کو مبیع کے طور پر قبول کرنے کی شرط لگائی جو شرط فاسد ہے اس لئے غلام کی بھی بیع فاسد ہو جائے گی۔ اور مدبر کچھ نہ کچھ مال بھی ہے اس لئے مدبر اور غلام کی صورت میں غلام کی بیع جائز ہوگی۔

صاحبین کو جواب: نکاح شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتا اس لئے اجنبیہ اور اپنی بہن کو نکاح میں جمع کیا تو بہن کو نکاح کے طور پر قبول کرنے کی شرط سے اجنبیہ کا نکاح فاسد نہیں ہوگا، اور بیع شرط فاسد سے فاسد ہو جاتی ہے اس لئے آزاد کو مبیع کے طور پر قبول کرنے کی شرط لگانے سے غلام کی بیع بھی فاسد ہو جائے گی۔

وَأَمَّا الْبَيْعُ فِي هٰؤُلَاءِ مَوْقُوفٌ: --------- مکاتب، مدبر اور ام ولد حقیقت میں مال ہیں اسی طرح دوسرے کا غلام بھی حقیقت میں مال ہے پس شروع میں بیع میں داخل ہو جائیں گے اس لئے خالص غلام کی بھی بیع ہو جائے گی اور بعد میں مدبر، ام ولد، اور مکاتب کی قیمت ساقط کی جائے گی، کیونکہ خالص غلام کی بیع انکے ساتھ ہو جائے گی۔ البتہ دوسرے کے غلام کی بیع اس کی اجازت سے منعقد ہوگی، اور مکاتب کی بیع اس کی رضامندی سے ہوگی صحیح روایت کے مطابق۔ اور قضاء قاضی سے مدبر کی بیع جائز ہے ایسے ہی ام ولد کی بیع شیخین کے نزدیک جائز ہے۔ یاد رہے کہ غیر کے غلام کی بیع ہو چکی تھی لیکن مالک کا حق ہونے کی وجہ سے بیع کو رد کر دیا گیا، اسی طرح مدبر، ام ولد، اور مکاتب کی بیع ہو چکی تھی لیکن خود انکو مستقبل میں آزاد ہونے کا حق ہے اس لئے بیع رد کر دی گئی۔ لہٰذا ابتداء میں ان سب کی بیع ہوئی، اور بعد میں رد کر دیا گیا۔ پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بیع ہو چکی ہے کیونکہ رد کرنا بغیر انعقاد بیع درست نہیں ہے۔ جیسا کہ اگر کسی نے دو خالص غلام بیچے، اور ان پر قبضہ کرنے سے پہلے ایک ہلاک ہو گیا تو دوسرے غلام کی بیع باقی رہے گی اور مشتری پر اس باقی ماندہ غلام کی قیمت لازم ہوگی، اسی طرح یہاں مدبر کی بیع ہوگئی بعد میں مدبر ساقط ہو گیا اور اس کی قیمت بھی ساقط ہوگئی اور خالص غلام کی قیمت مشتری پر لازم ہوگی۔ چونکہ مدبر مال ہونے کی وجہ سے مبیع میں داخل ہے اس لئے یہاں (۱) غیر مبیع کو قبول کرنے کی شرط نہیں لگی۔ (۲) شروع میں مدبر کی قیمت کا حصہ نہیں ہوا فروخت ہونے کے بعد اس کی قیمت الگ کی گئی، یہی وجہ ہے کہ شروع میں ہر ایک کی قیمت الگ الگ بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

------- فَصۡلٌ فِیۡ أَحۡکَامِہٖ -------

(یہ فصل بیع فاسد کے احکام کے بیان میں ہے)

وَإِذَا قَبَضَ الۡمُشۡتَرِیۡ الۡمَبِیۡعَ فِیۡ الۡبَیۡعِ الۡفَاسِدِ: ------- اگر مشتری نے بیع فاسد میں بائع کے حکم سے مبیع پر قبضہ کرلیا اور عقد میں دونوں عوض مال ہو تو مشتری مبیع کا مالک ہو جائے گا۔ اور مشتری پر مبیع کی قیمت لازم ہوگی۔ یعنی اگر بیع فاسد میں تین شرطیں پائی جائیں تو مشتری مبیع کا مالک بنتا ہے (۱) مشتری نے مبیع پر قبضہ کیا ہو (۲) مشتری نے بائع کی رضامندی سے قبضہ کیا ہو (۳) مبیع اور ثمن دونوں ہی مال ہوں۔ جب یہ تینوں شرطیں پائی جائیں تو مشتری مبیع کا مالک بن جائے گا۔ اور مشتری پر مبیع کی قیمت لازم ہوگی۔ امام شافعیؒ کے نزدیک چاہے مبیع پر قبضہ کرلے پھر بھی مشتری، مالک نہیں ہوگا۔ **دلیل:** بیع فاسد محظور (ممنوع) ہے اس لئے اس سے ملک کی نعمت حاصل نہیں ہوگی۔ (۲) حدیث میں بیع فاسد سے منع کیا ہے پس بیع فاسد کی مشروعیت ہی ختم ہوگئی، کیونکہ نہی اور مشروعیت کے درمیان تضاد ہے اس لئے اس سے ملکیت نہیں ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ (۱) بیع فاسد میں قبضے سے پہلے مالک نہیں ہوتا پس قبضے کے بعد بھی مالک نہیں ہوگا۔ (۲) مبیع کو مردے کے بدلے بیچے تو قبضے کے بعد بھی مشتری مالک نہیں ہوتا، کیونکہ یہ بیع باطل ہے، اسی طرح بیع فاسد میں قبضے کے بعد بھی مشتری مالک نہیں ہوگا۔ (۳) شراب کو درہم کے بدلے بیچے تو شراب پر قبضے کے بعد بھی مشتری مالک نہیں ہوگا، کیونکہ بیع ہی باطل ہے اسی طرح یہاں قبضے کے بعد بھی مالک نہیں ہوگا۔

ھماری دلیل: بیع کا رکن (ایجاب، قبول) اہل (عاقل، بالغ، مالک) سے صادر ہوا ہے اور محل کی طرف منسوب ہوا، یعنی مال کی طرف منسوب ہوا جو مبیع ہے اس لئے قول منعقد ہو جائے گا، یعنی بیع ہو جائے گی، اور قبضے کے بعد مشتری مبیع کا مالک ہو جائے گا۔ یہاں بیع فاسد میں بائع بیع کا اہل بھی ہے، اور مبیع بیع کا محل بھی ہے اس بارے میں کوئی پوشیدگی نہیں ہے اور بیع کا رکن بھی موجود ہے، یعنی مال کو مال کے ساتھ بدلنا، اور اسی میں ہماری گفتگو ہے۔ یعنی جب یہ تینوں شرائط پائی جائیں تو مشتری مبیع کا مالک ہو جاتا ہے۔ اور شریعت کا روکنا ہمارے نزدیک مشروعیت کو ثابت کرتا ہے، کیونکہ نہی منہی عنہ کے متصور ہونے کی تقاضا کرتی ہے تاکہ مبتلی بہ ترک اور اختیار کے نفع اور ضرر سے واقف ہو سکے۔ یعنی شریعت کسی چیز سے روکے تو اسکا مطلب یہ ہوا کہ ذات کے اعتبار سے وہ جائز ہے، البتہ وصف میں کوئی نقصان ہے جس کی وجہ سے شریعت نے منع کیا ہے، اور جب ذات کے اعتبار سے مشروع ہے، تو اسی سے ملک کی نعمت حاصل ہو جائے گی۔ جیسا کہ بیع بنفسہ جائز ہے، لیکن جمعہ کے وقت بیع کرنے سے جمعہ میں حاضری میں تاخیر ہوگی پس اس وصف میں نقصان کی وجہ سے اس وقت بیع کرنا مکروہ ہوا۔

وَإِنَّمَا لَا یَثۡبُتُ الۡمِلۡکُ قَبۡلَ الۡقَبۡضِ: ------- **امام شافعی کو جواب:** انہوں نے کہا تھا کہ قبضے سے پہلے مشتری کی ملکیت نہیں ہوتی ہے تو قبضے کے بعد بھی ملکیت نہ ہوگی، تو اس کا **جواب (۱)** یہ ہے کہ اس بیع میں فساد لگا ہوا ہے اس لئے قبضے

سے پہلے ملکیت ثابت نہیں کرتے ہیں تا کہ اس فساد کو مضبوط کرنا نہ ہو۔ **جواب (۲)**: فساد اتنا بڑا ہے کہ مبیع پر مشتری کا قبضہ ہو چکا ہو تب بھی مبیع واپس لے کر عقد کو فسخ کرنا ضروری ہے لہٰذا جب بعد القبض فساد کو دور کرنا ضروری ہے تو قبل القبض ملکیت کو ثابت نہ کر کے اور اس سے اس کا قبضہ روکنا تو یہ بدرجہ اولیٰ بہتر ہوگا۔

وَلِأَنَّ السَّبَبَ قَدْ ضَعُفَ: ----- **جواب (۳)** بیع فاسد میں قباحت مل جانے کی وجہ سے مالک ہونے کا سبب کمزور ہو گیا ہے اس لئے یہ شرط لگائی گئی کہ قبضہ کر کے مضبوط کیا جائے جب قبضہ کرے گا تب جا کر ملکیت ہوگی۔ جیسا کہ ہبہ میں مثلاً کسی نے ہبہ کی تو موہوب لہ کی ملکیت کمزور ہے، اس لئے قبضہ ہونے کے بعد ملکیت ہوگی، اسی طرح بیع فاسد میں مشتری کی ملکیت کمزور ہے پس قبضہ ہونے کے بعد اس کی ملکیت ہوگی۔

وَالْمَيْتَةُ لَيْسَتْ بِمَالٍ: ----- **جواب (۴)** مردار مال ہی نہیں ہے لہٰذا بیع کا رکن (مال کا ہونا) اس میں نہیں پایا گیا پس بیع ہوئی ہی نہیں اس لئے مردار کی خریدنے کی صورت میں قبضے کے بعد بھی مالک نہیں ہوگا۔

وَلَوْ كَانَ الْخَمْرُ مُثْمَنًا فَقَدْ خَرَّجْنَاهُ: ------ **جواب (۵)** اگر شراب مبیع ہو تو اس کی تخریج پہلے گزر چکی ہے۔ یعنی اس صورت میں بیع فاسد نہیں ہوتی بلکہ باطل ہوتی ہے، کیونکہ شراب کی اہانت کا حکم دیا گیا ہے اور اس کے مبیع ہونے کی وجہ سے اس کی عزت ہوگی جب بیع سرے سے باطل ہوگی، تو قبضہ کرنے کے بعد بھی مشتری مالک نہیں ہوگا۔ نیز شراب میں واجب اس کی قیمت ہوگی اور قیمت تو ثمن ہوتی ہے مبیع نہیں ہوتی، یعنی اگر شراب کی بیع جائز قرار دیں تو مسلمان شراب نہیں دے سکتا ہے، تو اس کی قیمت ہی دے گا تو قیمت مبیع نہیں بن سکتی۔ اس لئے شراب کی بیع جائز قرار نہ دی جائے۔

ثُمَّ شَرَطَ أَنْ يَكُونَ الْقَبْضُ بِإِذْنِ الْبَائِعِ: ------- پھر شرط یہ ہے کہ بائع کی اجازت سے قبضہ کیا ہو، اور یہ ظاہر روایت ہے، لیکن اگر دلالت کے طور پر اجازت ہو تو یہ بھی کافی ہے، جیسا کہ عقد کی مجلس میں قبضہ کیا ہو اور یہی صحیح ہے۔ یعنی بیع کی مجلس میں مشتری قبضہ کرے اور بائع اس کو منع نہ کرے تو یہ دلالت کے طور پر اجازت ہے اور اس سے بھی مشتری مبیع کا مالک بن جائے گا، کیونکہ بیع کرنا گویا کہ مشتری کو قبضہ کرنے پر مسلط کرنا ہے۔ لہٰذا جس طرح صراحۃً اجازت میں اس اقدام کو تسلیط علی القبض مانیں گے، اسی طرح دلالۃً اجازت میں بھی یہ تسلیط علی القبض ماننا ہوگا کیونکہ دلالۃً قبضے کو بھی استحسان کے طور پر اجازت شمار کیا گیا ہے۔ اور ایسے ہی ہبہ میں عقد کی مجلس میں قبضہ کرنا استحسان کے طور پر صحیح ہے۔ مثلاً موہوب لہ نے عقد کی مجلس میں ہبہ پر قبضہ کر لیا اور واہب نے نہیں روکا تو یہ واہب کی طرف سے دلالت کے طور پر قبضہ کرنے کی اجازت شمار ہوگی۔

وَشَرَطَ أَنْ يَكُونَ الْعَقْدُ عِوَضَانِ: ------- اور ملک ہونے کی شرط یہ ہے کہ عقد میں دونوں عوض مال ہوں، تا کہ بیع کا رکن مبادلۃ المال بالمال متحقق ہو جائے، یعنی متن میں فرمایا تھا کہ عوضین (مبیع، ثمن) مال نہ ہوں تب بھی بیع فاسد ہوگی اور مبیع پر قبضہ

کرنے سے مشتری کی ملک ہوگی۔ لہٰذا اس سے یہ استخراج کیا جاسکتا ہے کہ مبیع اگر مال نہ ہو مثلا مبیع مردار ہو، یا خون ہو، یا آزاد ہو تو یہ مال نہیں ہیں اسلئے بیع باطل ہوگی۔ اگر ثمن مال نہ ہو مثلا یوں کہے کہ میں اس کتاب کو ہوا کے بدلے میں بیچتا ہوں تو ہوا مال نہیں ہے پس یہ ثمن نہیں بن سکتی اس لئے بیع باطل ہو جائے گی۔ یا بیع ثمن کی نفی کے ساتھ کی ہو مثلا یوں کہے اس کتاب کو بغیر ثمن بیچتا ہو تو یہ بھی بیع باطل ہے۔ لہٰذا ان صورتوں میں قبضہ کرنے کے باوجود مشتری مبیع کا مالک نہیں ہوگا۔

وَقَوْلُهُ لَزِمَتْهُ قِيْمَتُهُ: -------- متن کا قول لَزِمَتْهُ قِيْمَتُهُ کا مطلب یہ ہے کہ مبیع کی قیمت لازم ہوگی ذوات القیم میں ۔اور ذوات الامثال میں تو ہر حال میں مثل لازم ہوگی۔ **قیمت کی تعریف:** جو قیمت مارکیٹ میں ہو۔

ثمن کی تعریف: جو قیمت عاقدین طے کرلیں۔ **ذوات الامثال:** کیلی اور وزنی چیز، مثلا گندم، چاول وغیرہ کو کہا جاتا ہے۔

ذوات القیم: گائے، گھوڑا وغیرہ کو کہا جاتا ہے۔ مضمون بنفسہ: کا مطلب یہ ہے کہ بائع اور مشتری کے درمیان جو ثمن طے ہوا وہ لازم نہیں ہوگا، بلکہ مارکیٹ میں جو قیمت ہے وہ لازم ہوگی۔ متن میں لزمتہ قیمتہ کہہ کر یہ بتانا چاہتے ہیں کہ بیع فاسد میں پہلی بیع اصل نہیں ہے بلکہ قبضہ کرنے کے بعد شروع سے دوسری بیع ہوئی ہے اس لئے پہلے بائع اور مشتری کے درمیان میں جو ثمن طے ہوا تھا وہ لازم نہیں ہوگا بلکہ اگر مبیع ذوات القیم میں سے ہے تو مارکیٹ میں اس مبیع کی جو قیمت ہے وہ لازم ہوگی، اور اگر وہ ذوات الامثال میں سے ہے تو اس کے مثل لازم ہوگا، پس یہ غصب کے مشابہ ہوگیا یعنی جس طرح غاصب کے پاس سے مغصوبہ چیز ہلاک ہو جائے اور وہ چیز اگر ذوات القیم میں سے ہو تو اس کی قیمت لازم ہوگی، لیکن اگر ذوات الامثال میں سے ہے تو مغصوب کی مثل لازم ہوگی، کیونکہ مثل یہ صورت اور معنی دونوں اعتبار سے مثل ہے اور قیمت یہ صرف معنوی اعتبار سے مثل ہے اس لئے مثل صوری زیادہ بہتر ہے۔

وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُتَعَاقِدَيْنِ فَسْخُهُ: -------- بائع اور مشتری میں سے ہر ایک کو بیع فاسد فسخ کرنے کا حق ہے۔ تاکہ فساد دور ہو جائے اور خرابی لازم نہ آئے۔ البتہ قبضہ کرنے سے پہلے تو ظاہر ہے، کیونکہ مشتری کی ملکیت ابھی نہیں ہوئی ہے اس لئے فسخ کرنا مالک بنانے سے روکنا ہے۔ اور بیع توڑنے کی تین صورتیں ہیں۔ (۱) ابھی تک مشتری کا قبضہ نہیں ہوا ہے اس میں بیع توڑنا ظاہر ہے، کیونکہ مشتری کی ملکیت ابھی نہیں ہوئی ہے اس لئے فسخ کرنا مالک بنانے سے روکنا ہے۔ اور اس میں مشتری کی حق تلفی بھی نہیں ہوئی۔ اسلئے بائع بیع کو توڑ سکتا ہے۔ (۲) مشتری مبیع پر قبضہ کر چکا ہو لیکن صلب عقد میں فساد ہے، مثلا ایک درہم کو دو درہم کے بدلے بیچا ہے، تو اس میں قبضے کے باوجود بائع کو توڑنے کا حق ہوگا، اور یہ فساد مضبوط ہے، کیونکہ یہ شریعت کا مقرر کردہ فساد ہے جسکو دور کرنا ہر ایک کا حق ہے۔

(۳) مشتری مبیع پر قبضہ کر چکا ہو لیکن فساد شرط زائد میں ہو صلب عقد میں نہ ہو تو شرط جسکے لئے فائدہ مند ہے وہ عقد توڑ سکتا ہے، اور شرط جسکے لئے نقصان دہ ہے وہ عقد نہیں توڑ سکتا کیونکہ صلب عقد میں نقصان نہ ہونے کی وجہ سے عقد بہت مضبوط ہے۔ ہاں! اگر شرط کو برقرار رکھتے ہیں تو فساد ہے اور شرط کے بغیر بیع منعقد کرتے ہیں تو جسکے لئے شرط فائدہ مند ہے وہ بغیر اس شرط کے راضی نہیں ہوگا اس لئے اس کو توڑنے کا حق دیا جائے تاکہ دو فائدے حاصل ہوں۔ (۱) فساد دور ہو جائے۔ (۲) جسکے لئے وہ شرط نقصان دہ ہے اس کو بھی عافیت ہو جائے گی۔

فَإِنْ بَاعَهُ الْمُشْتَرِي نَفَذَ بَيْعُهُ: ------- پس اگر مشتری نے مبیع کو بیچ دیا تو اس کی بیع نافذ ہو جائے گی۔ یعنی چاہئے تو یہ تھا کہ اس بیع فاسد کو توڑ دیتا لیکن مشتری نے اس مبیع کو دوسرے کے ہاتھ بیچ دیا تو یہ بیع نافذ ہو جائے گی۔

دلیل: مشتری اس مبیع کا مالک ہو گیا ہے، پس اس میں تصرف کرنے کا بھی مالک ہو گا۔ اور بائع اول مبیع کو اب واپس نہیں لے سکتا۔

دلیل: (۱) مشتری ثانی نے جب مبیع کو خریدا تو اب مبیع کے ساتھ بندے (مشتری ثانی) کا حق متعلق ہو گیا، اور بندہ محتاج ہے اس لئے اس کا حق مقدم ہو گا اور پہلے بائع کی طرف لوٹانے کا حق شریعت کا حق تھا جو غیر محتاج ہے اس لئے اب لوٹانے کا حق ساقط ہو گیا۔ (۲) بیع اول صرف ذات کے اعتبار سے مشروع ہے وصف کے اعتبار سے مشروع نہیں ہے، اور بیع ثانی ذات اور وصف دونوں اعتبار سے مشروع ہے اس لئے بیع اول بیع ثانی کا مقابلہ نہیں کر سکے گی، اور بیع اول کی وجہ سے بیع ثانی نہیں توڑی جا سکے گی۔ (۳) بائع اول کے ایجاب اور اس کی اجازت سے مشتری اول نے قبضہ کیا تھا، پس جب اس کے مسلط کرنے سے بیع ثانی ہوئی تو واپس لینے کا حق کیسے ہو گا! بخلاف شفعہ والے گھر میں، مثلاً زید نے خالد سے گھر خریدا، خالد کا پڑوسی عمرو تھا جس نے اس میں حق شفعہ کا دعوی کیا، اس درمیان زید نے گھر شریف کو بیچ دیا تو زید کی بیع کو توڑوایا جائے گا اور گھر عمرو کو دلوایا جائے گا۔ **دلیل:** (۱) زید کا حق بھی حق العبد ہے، اور عمرو کا حق بھی حق العبد ہے حق شریعت نہیں ہے، اس لئے دونوں کے حق برابر درجے کے ہیں۔ (۲) مشروعیت میں دونوں کے حق برابر درجے کے ہیں زید نے جو بیع کی ہے بنیاد اور وصف دونوں اعتبار سے مشروع ہے۔ اور عمرو نے جو حق شفعہ کا دعوی کیا ہے یہ بھی بنیاد اور وصف دونوں اعتبار سے مشروع ہے۔

(۳) شفیع نے زید کو بیچنے پر مسلط نہیں کیا ہے، اس لئے عمرو کو حق ہے کہ زید کی بیع توڑوا کر گھر خود خرید لے۔ جبکہ بیع فاسد میں ان تینوں اعتبار سے بائع اول کا حق کمزور تھا اس لئے اس کو بیع ثانی توڑوانے کا حق نہیں تھا۔

وَمَنِ اشْتَرَى عَبْدًا بِخَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ فَقَبَضَهُ: ----- اگر کسی نے غلام کو شراب کے بدلے میں یا سور کے بدلے میں خریدا اور اس پر قبضہ کیا اور پھر اس غلام کو آزاد کر دیا، یا اس کو بیچ دیا، یا اس کو ہبہ کر دیا اور اس کو سپرد بھی کر دیا تو یہ سب جائز ہے اور مشتری پر شراب اور سور کی قیمت لازم ہو گی۔ **دلیل:** قبضہ کرنے کی وجہ سے مشتری غلام کا مالک بن چکا ہے اس لئے مشتری کے تمام تصرفات نافذ ہو جائیں گے۔ چونکہ شراب اور سور نہیں دے سکتا اس لئے مارکیٹ میں غلام کی جو قیمت ہو گی وہ لازم ہو گی۔ اور آزاد کرنے کی وجہ سے گویا کہ غلام ہلاک ہو گیا کیونکہ واپس غلام نہیں بنا سکتا اس لئے اسکی قیمت واجب ہو گی۔ اور بیچنے سے اور ہبہ کرنے سے واپس لینے کا حق منقطع ہو گیا اس لئے اب بائع اول غلام کی قیمت مشتری اول سے لے گا، اس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔ اور مکاتب بنانا، اور رہن پر رکھنا بیع کی طرح ہے یعنی (۱) مشتری نے بیع فاسد میں خریدے ہوئے غلام کو مکاتب بنا دیا تو گویا کہ غلام کو بیچ دیا اس لئے بائع اول مشتری سے غلام کی قیمت لے گا۔ کیونکہ مکاتب بنانے کے بعد واپس خالص غلام نہیں بنا سکے گا۔ ہاں اگر مکاتب مال کتابت ادا کرنے سے عاجز ہو جائے اور خود خالص غلام بن جائے تو بائع اول کو حق ہو گا کہ بیع توڑ دے اور غلام واپس لے لے، کیونکہ اب واپس لینے میں کوئی ممانعت نہیں ہے۔

(۲) مشتری نے غلام کو قرضہ کے بدلے رہن پر رکھ دیا تو اب غلام اس کے ہاتھ سے نکل کر قرضہ والے کے پاس چلا گیا اس لئے بائع اول

کو واپس لینے کا حق ختم ہو گیا، ہاں! اگر مشتری نے قرضہ ادا کرلیا اور غلام مشتری کے پاس واپس آ گیا تو اب بائع اول کو واپس لینے کا حق ہوگا، اس لئے کہ ممانعت ختم ہو گئی۔ اور یہ اجرت کے خلاف ہے۔ مثلا مشتری نے غلام کو اجرت پر رکھ دیا تو یہ اجرت توڑ کر کے غلام بائع اول کو دلوایا جائے گا۔ **دلیل:** عذر کی وجہ سے اجرت توڑی جا سکتی ہے، اور فساد کو دور کرنا قوی عذر ہے اسلئے اجرت کو توڑ کر غلام واپس کیا جائے گا۔ (۲) اجرت تھوڑا تھوڑا کر کے منعقد ہوتی ہے مثلا ایک گھنٹہ کرنے کے بعد آگے اجرت نہ کرے تو اجرت کا توڑنا نہیں ہوا بلکہ اگلا حق دینے سے روکنا ہوا، اس لئے مشتری کو یہ حق ہوگا کہ اجرت والے کو اگلا حق نہ دے، اور غلام بائع اول کی طرف واپس کر دے۔

وَلَيْسَ لِلْبَائِعِ فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ أَنْ يَأْخُذَ الْمَبِيعَ: --------- بیع فاسد میں بائع کے لئے جائز نہیں ہے کہ مشتری سے مبیع واپس لے جب تک کہ مشتری کو ثمن واپس نہ کر دے۔ **دلیل:** مبیع ثمن کے مقابل میں ہے، اس لئے جب تک ثمن واپس نہ کرے مبیع مشتری کے پاس محبوس رہے گی۔ جیسا کہ قرض کے بدلے میں رہن رکھا تو جب تک قرض ادا نہ کرے مالک مرہون چیز کو واپس نہیں لے سکتا، اسی طرح یہاں مبیع مشتری سے واپس نہیں لے سکتا۔

وَإِنْ مَاتَ الْبَائِعُ فَالْمُشْتَرِي أَحَقُّ بِهِ: ------ اگر بائع مر گیا تو مبیع کا زیادہ حقدار مشتری ہے یعنی بیع فاسد ہو چکی ہو اور اس کے بعد بائع کا انتقال ہو گیا تو یہ مبیع وراثت میں تقسیم نہیں ہوگی، یا قرض خواہوں کو نہیں دیا جائے گا بلکہ اس کا زیادہ حقدار مشتری ہوگا، اب مشتری مبیع کی دی ہوئی قیمت لے گا، پھر مبیع ورثاء کو دے گا اسکے بعد یہ مبیع وراثت میں تقسیم ہوگی۔ **دلیل:** مشتری بائع کی زندگی میں مبیع کا زیادہ حقدار تھا لہٰذا اس کے مرنے کے بعد بھی زیادہ حقدار رہے گا۔ جیسا کہ کسی نے قرضہ کے بدلے میں رہن رکھ دیا ہو تو راہن کے مرنے کے بعد جب تک مرتہن اپنا قرضہ وصول نہ کر لے اس مرہون چیز کو اپنے پاس رکھے گا، جیسے کہ راہن کی زندگی میں اپنے پاس رکھے ہوئے تھی۔ اسی طرح یہاں مشتری جب تک اپنا ثمن نہ لے اس وقت تک مبیع اپنے پاس رکھے گا۔ پھر اگر ثمن دراہم ہوں اور بائع کے پاس موجود ہوں تو مشتری وہی دراہم واپس لے گا، کیونکہ دراہم اور دنانیر اگرچہ متعین نہیں ہوتے، لیکن عقود فاسدہ میں متعین کرنے سے متعین ہوتے ہیں، صحیح روایت یہی ہے۔ کیونکہ بیع فاسد غصب کی طرح ہے اور غصب کی صورت میں جب مغصوبہ چیز اگر بعینہ موجود ہو تو وہی واپس ہوتی ہے۔ اور اگر ہلاک ہو جائے تو مثلی کی صورت میں اس کا مثل واجب ہوتا ہے اور قیمتی کی صورت میں اس کی قیمت واجب ہوتی ہے۔ پس یہاں بھی اسی طرح ہوگا۔ اور اگر مشتری سے دراہم ہلاک ہو چکا ہو تو ان دراہم کے مثل بائع لے گا۔ جیسا کہ ابھی غصب کی صورت میں بیان ہو گیا۔

وَمَنْ بَاعَ دَارًا بَيْعًا فَاسِدًا فَبَنَاهَا الْمُشْتَرِي: ---- (۱) اگر کسی نے بیع فاسد کے ماتحت گھر کا احاطہ بیچا، پھر مشتری نے گھر بنا دیا تو مشتری پر احاطے کی قیمت لازم ہوگی۔ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ جامع صغیر میں ہے کہ یہ روایت ابو یوسفؒ نے امام صاحبؒ سے کی، لیکن بعد میں ان کو شک ہو گیا کہ امام صاحبؒ سے یہ روایت کی یا نہیں۔

وَقَالَا يُنْقَضُ الْبِنَاءُ وَتُرَدُّ الدَّارُ: -------- اور صاحبینؒ کے نزدیک عمارت توڑ دی جائے گی، اور گھر کا احاطہ بائع

کی طرف واپس کیا جائے گا۔(۲) اگر کسی نے زمین خریدی اور اس پر درخت لگا دیا تو بھی اسی اختلاف پر ہے۔ یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک درخت لگانے کی وجہ سے بائع سے واپس لینے کا حق ساقط ہو جائے گا، اور صاحبینؒ کے نزدیک ساقط نہیں ہوگا، بلکہ درخت اکھاڑ کر زمین کو بائع کی طرف واپس کیا جائے گا۔ **صاحبین کی دلیل**: شفیع کا حق بائع کے حق سے کمزور ہے، یہی وجہ ہے کہ شفیع کو حق لینے میں قضاء کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور مطالبے میں تاخیر کرنے سے حق شفعہ ختم ہو جاتا ہے، برخلاف بائع کے حق کے نہ قاضی کی ضرورت ہوتی ہے، اور نہ تاخیر سے اس کا حق ختم ہوتا ہے جب شفیع کا کمزور حق نئی تعمیر کرنے سے، یا درخت لگانے سے ساقط نہیں ہوتا تو بائع کا حق جو کہ مضبوط ہے وہ کیسے ساقط ہوگا!۔ **امام صاحب کی دلیل**: نئی تعمیر کرنے اور درخت لگانے کا مقصد یہ ہے کہ مشتری مبیع کو ہمیشہ رکھنا چاہتا ہے، اور بائع کے مسلط کرنے سے ہی یہ حق حاصل ہوا ہے، یعنی یہ حق بائع ہی نے دیا ہے اس لئے بائع کے واپس لینے کا حق ساقط ہو جائے گا، جیسا کہ مشتری اس احاطے کو دوسروں کے ہاتھ بیچ دیتا تو بائع کے واپس لینے کا حق ساقط ہو جاتا۔ بخلاف شفیع کے، انکی جانب سے مسلط کرنا نہیں پایا گیا ہے۔ یعنی شفیع پر اس لئے قیاس نہیں کیا جائے گا، کہ انہوں نے مشتری کو نئی تعمیر کرنے یا درخت لگانے کی اجازت نہیں دی ہے اس لئے مشتری کی نئی تعمیر کرنے سے شفیع کا حق ساقط نہیں ہوگا۔ شفیع کا حق اگر چہ بائع سے کمزور ہے لیکن اس نے مشتری کو نئی تعمیر کرنے پر مسلط نہیں کیا ہے اس لئے اگر مشتری نے گھر کسی دوسرے کو ہبہ کر دیا، یا کسی دوسرے کے ہاتھ بیچ دیا پھر بھی اس کا حق شفعہ ختم نہیں ہوگا، اسی طرح مشتری نے اس پر نئی تعمیر کر دی، یا درخت لگا دیا پھر بھی اس کا حق ختم نہیں ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کو امام صاحبؒ سے روایت کے بارے میں شک ہوا ہے حالانکہ امام محمدؒ نے کتاب الشفعہ میں اختلاف کی تصریح کی ہے۔ وہ اس طرح کہ حق شفعہ کا دارومدار ہے نئی تعمیر کرنے سے بائع کے حق کے منقطع ہونے یا نہ ہونے پر ہے۔ یعنی صاحبینؒ کے نزدیک بائع کا حق منقطع نہیں ہوگا اور امام صاحبؒ کے نزدیک منقطع ہوگا۔ پس اس اختلاف کی وجہ سے حق شفعہ کا ثبوت بھی مختلف فیہ رہا۔ یعنی صاحبینؒ کے نزدیک شفیع کو حق شفعہ نہیں ملے گا، کیونکہ جب بائع زمین مشتری سے واپس لے گا کیونکہ بائع کا حق منقطع نہیں ہوا ہے تو یہ بیع سرے سے ختم ہو جائے گی، اور جب بیع ہی نہیں رہے گی تو شفیع کو شفعہ کا حق کیسے ملے گا۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک شفیع کو شفعہ کا حق ملے گا، کیونکہ بائع مشتری سے زمین کی قیمت لیگا زمین نہیں لے سکتا کیونکہ اس کا حق منقطع ہو چکا ہے۔ اور یہ بیع موجود رہے گی، جب بیع ہو چکا ہو تو شفیع کو اس میں شفعہ کا حق ملتا ہے۔ اسلئے شفیع کو حق شفعہ ملے گا۔

وَمَنِ اشْتَرَى جَارِيَةً بَيْعًا فَاسِدًا وَتَقَابَضَا:---- اگر کسی نے بیع فاسد کے ماتحت باندی خریدی اور بائع نے ثمن پر اور مشتری نے باندی پر قبضہ کر لیا، پھر مشتری نے باندی بیچ کر نفع کمایا تو یہ نفع صدقہ کرے۔ اور اگر بائع نے ثمن سے کوئی چیز خریدی اور اس میں نفع کمایا تو یہ نفع حلال وطیب ہے اس کو صدقہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ **وجہ فرق**: باندی متعین ہوتی ہے پس عقد ثانی باندی کے ساتھ متعلق ہوگی جس کی وجہ سے نفع میں خبث آجائے گا۔ اس لئے صدقہ کرنا واجب ہے۔ اور درہم اور دینار متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا اس لئے بائع نے جو چیز خریدی گویا کہ ان درہم سے نہیں خریدی، کیونکہ غیر متعین درہم سے خریدی ہے، پس ویسے ہی یہ درہم دے دیا، لہٰذا عقد ثانی بعینہ ان درہم سے متعلق نہیں ہوگا پس اس نفع میں کوئی خبث نہیں آیا اس لئے اس کو صدقہ کرنا واجب نہیں ہے۔

فائدہ: یہ تفصیل اس میں ہے جس کا سبب ملک کا فساد ہو۔ اور وہ خبث جو ملک نہ ہونے کی وجہ سے ہو تو اس میں طرفینؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں صدقہ کرنا واجب ہے۔ یاد رہے کہ فساد ملک کی دو صورتیں ہیں۔ (۱) جو چیز متعین ہوتی ہے جیسے باندی سے نفع کمانا، اس میں شبہ خبث ہے اس لئے اس کو صدقہ کرے۔ (۲) جو چیز متعین نہیں ہوتی جیسے درہم اور دینار تو اس سے نفع کمانے میں شبهة الشبه خبث ہے اس لئے اس کو صدقہ نہ کرے۔ اور دو صورتیں عدم ملک کا ہے جیسے غصب کی ہوئی باندی، یا غصب کیا ہوا درہم۔ (۱) جو چیز متعین ہوتی ہے جیسے باندی، اس سے نفع کمانے میں حقیقت خبث ہے اس لئے اس کو صدقہ کرے۔ (۲) جو چیز متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتی جیسے درہم دینار تو اس سے نفع کمانے میں شبہ خبث ہے اس لئے اس کو بھی صدقہ کرے۔ پس خبث کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) وہ خبث جو فساد ملک کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے بیع فاسد میں کسی چیز کا مالک ہونا۔ (۲) وہ خبث جو عدم ملک کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے شئ مغصوب کی ملکیت اور ان دونوں کا حکم بھی الگ ہے۔ پس فساد ملک کا خبث صرف ان چیزوں میں مؤثر ہوتا ہے جو عقود میں متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہیں جیسے باندی وغیرہ اور جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا جیسے درہم دنانیر اس میں مؤثر نہیں ہوتا۔ اس کے برخلاف عدم ملک کا خبث مال کے دونوں قسموں (متعین اور غیر متعین) دونوں میں مؤثر ہوتا ہے۔ پس جو چیز متعین ہوتی ہے جیسا کہ باندی اگر عقد کا تعلق اس میں ہو تو اس میں نفع کمائے تو اس میں حقیقت خبث ہے، اور جو چیز متعین نہیں ہوتی اس میں شبہ خبث ہے اس لئے کہ اس کی وجہ سے مبیع سلامت ہوتی ہے، یا ثمن کی مقدار متعین ہوتی ہے۔ پس مغصوب چیز جس میں غاصب کی ملکیت نہیں ہوتی اس میں نفع ایسی چیز سے اٹھایا جائے جو متعین ہوتی ہے، جیسے باندی تو اس میں حقیقی خباثت آتی ہے اس لئے اس کو صدقہ کرے۔ اور جو چیز متعین نہیں ہوتی، جیسے درہم اور دینار، اس سے نفع کمانے سے خباثت کا شبہ ہے، کیونکہ یہ درہم متعین تو نہیں ہوتے۔ البتہ اس سے دو فائدے حاصل ہوتے ہیں (۱) مبیع سلامت رہتی ہے، کسی دوسرے کے ہاتھ میں نہیں جاتی۔ (۲) تقدیر ثمن کا بھی ذریعہ بنے گا، اسلئے اس میں خباثت کا شبہ آ گیا پس اس کو بھی صدقہ کرے۔ اور ملک کے فساد کے وقت حقیقت خبث نیچے اتر کر خباثت کا شبہ ہو جائے گا۔ اور شبہ اتر کر شبهة الشبه ہو جائے گا، اور شریعت میں شبہ کا اعتبار ہے اس سے نیچے کا اعتبار نہیں ہے۔ یعنی بیع فاسد میں جہاں ملک تو ہے لیکن ملک میں فساد ہے، اسکی دونوں صورتیں (چاہے متعین ہو یا غیر متعین ہو) عدم ملک سے نیچے اترے گی، یعنی جو چیز متعین ہوتی ہے، مثلاً باندی سے نفع کمانے میں حقیقت خبث نہیں بلکہ خبث کا شبہ ہے لہٰذا نفع صدقہ کرنا ہوگا۔ اور جو چیز متعین نہیں ہوتی جیسے درہم تو اس سے نفع کمانے سے خبث کا شبہ نہیں ہوگا، بلکہ اس سے نیچے اتر کر شبهة الشبه ہو جائے گا، اس لئے نفع صدقہ نہیں کرے گا، کیونکہ خباثت کے شبہ تک کا اعتبار ہے اس سے نیچے اتر کر شبهة الشبه کا اعتبار نہیں ہے۔ یعنی اس سے بچنے کی ضرورت نہیں ہے۔

وَكَذَا إِذَا ادَّعَى عَلَى آخَرَ مَالًا فَقَضَاهُ إِيَّاهُ: ------- ایسے ہی اگر کسی نے دعویٰ کیا دوسرے پر مال کا، اور مدعی علیہ نے مدعی کو ادا بھی کر دیا، پھر دونوں نے مان لیا کہ مدعی علیہ پر کچھ نہیں ہے، اور مدعی نے درہم سے نفع کمایا ہے تو اس کے لئے یہ نفع حلال و طیب ہے۔ **دلیل:** (۱) خبث یہاں ملک کے فساد کی وجہ سے ہے عدم ملک کی وجہ سے نہیں ہے، کیونکہ مدعی نے پرانے قرضے کا دعویٰ کیا

ہے اور مدعی علیہ کی تصدیق کرنے اور ادا کرنے سے مدعی اس کا مالک بن گیا ہے پھر بعد میں پتہ چلا کہ مدعی علیہ پر قرض نہیں تھا، اس لئے ملک میں فساد آیا، اور یہ قرض درہم ہے جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا، اس لئے خباثت کا شبہۃ الشبہ آیا اور شبہۃ الشبہ کا اعتبار نہیں ہے اس لئے مدعی کے لئے حلال رہے گا۔ (۲) مدعی علیہ پر جو قرض واجب ہوا ہے وہ خود مدعی علیہ کے ماننے اور نام لینے سے ہوا ہے، پھر دونوں کی تصدیق کرنے کی وجہ سے وہ درہم مدعی علیہ کا مستحق نکل گیا، لیکن پہلے مدعی علیہ کے ماننے کی وجہ سے یہ درہم مدعی کا فساد کے ساتھ مملوک ہوا، اور درہم ایسی چیز ہے جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتی اس لئے خباثت اس پر عمل نہیں کرے گا پس جو کمائے گا وہ مدعی کے لئے حلال اور طیب رہے گا۔

فَصْلٌ فِیْمَا یُکْرَہُ

(یہ فصل ان چیزوں کے بیان میں ہے جو بیع میں مکروہ ہیں)

وَنَھٰی رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ عَنِ النَّجَشِ : ---------- اور منع کیا حضور ﷺ نے نجش کرنے سے۔

نجش کی تعریف: ثمن زیادہ بتائے اور خود کو خریدنے کا ارادہ نہ ہو، تاکہ دوسرے کو زیادہ قیمت دلوانے کی ترغیب دے اور دوسرا آدمی مہنگا خریدے، اور ایسا کرنا مکروہ ہے۔ اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے لا تناجشوا۔ نجش مت کرو۔

وَعَنِ السَّوْمِ عَلٰی سَوْمِ غَیْرِہٖ: ---------- اور منع کیا دوسرے کے بھاؤ پر بھاؤ کرنے سے۔

دلیل: (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ کوئی آدمی اپنے بھائی کے بھاؤ پر بھاؤ نہ کرے، اور نہ اپنے بھائی کے پیغام پر پیغام نکاح دے۔ (۲) پہلے بھاؤ کرنے والے کو متوحش کرنا ہے اور نقصان دینا ہے اس وجہ سے یہ مکروہ ہے۔ یاد رہے کہ یہ کراہیت اس وقت ہے کہ عاقدین بھاؤ میں ثمن کی متعین مقدار پر راضی ہو چکے ہوں۔ ہاں! اگر عاقدین میں سے ایک دوسرے کی طرف مائل نہ ہوئے ہوں تو یہ بیع من یزید ہے، اس کے کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، جیسا کہ ہم ان شاء اللہ بعد میں ذکر کریں گے۔ اور ہم نے جو ذکر کیا نکاح میں بھی منع کرنے کا محل یہی ہے۔ یعنی اگر عورت اور مرد نکاح کرنے میں ایک دوسرے پر مائل ہو چکے ہوں تو پیغام نکاح دینا مکروہ ہے، اور ابھی مائل نہ ہوئے ہوں تو پیغام دینا مکروہ نہیں ہے۔

وَعَنْ تَلَقِّی الْجَلَبِ : ------- اور منع کیا حضور ﷺ نے سوداگروں سے مل جانے سے۔ **تلقی الجلب کی تعریف:** باہر سے سوداگر سامان بیچنے آئے تو شہر سے باہر جا کر ان سے ملاقات کرے اور کم قیمت میں سامان خرید لے، تاکہ بعد میں وہ سامان شہر والوں کو مہنگی قیمت میں بیچے۔ یاد رہے کہ کراہیت اس وقت ہے جب شہر والوں کو اس سے نقصان ہوتا ہو، پس اگر نقصان نہ ہوتا ہو تو کوئی حرج کی بات نہیں ہے۔ ہاں! اگر آنے والوں پر بھاؤ کو پوشیدہ رکھتا ہو تو اس وقت مکروہ ہوگا، کیونکہ اس میں دھوکہ اور ضرر ہے۔ یعنی غلے کی کمی کی وجہ سے شہر والوں کو کوئی نقصان تو نہیں ہے، لیکن باہر سے آنے والے سوداگروں کو کم قیمت بتا کر مال خریدتا ہے تو چونکہ سوداگر کو اس

سے نقصان ہے اس لئے مکروہ ہوگا۔

وَبَیۡعِ الۡحَاضِرِ لِلۡبَادِیۡ: -------اور حضور ﷺ نے منع فرمایا شہری کو دیہاتی کے لئے بیچنے سے۔ جیسا کہ آپ ﷺ کا فرمان ہے کہ نہ بیچے شہروالا دیہات والوں کے لئے۔ یعنی شہر میں غلوں کی سخت ضرورت ہے اس کے باوجود تاجر دیہات سے آنے والے لوگوں سے زیادہ قیمت میں غلہ فروخت کررہے ہیں تاکہ شہر والوں کو زیادہ قیمت میں فروخت کرے تو ایسا کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ اس سے شہر والوں کو نقصان ہوگا۔ یاد رہے کہ یہ اس وقت مکروہ ہوگا جب شہر والے قحط میں ہوں اور تنگی میں ہوں، اور وہ دیہات والوں سے گراں قیمت کے لالچ میں بیچتا ہو، اس لئے کہ اس میں شہر والوں کو نقصان ہے، ہاں! اگر ایسا نہ ہو تو کوئی حرج کی بات نہیں ہے، کیونکہ اس میں نقصان نہیں ہے۔

وَالۡبَیۡعِ عِنۡدَ أَذَانِ الۡجُمُعَۃِ: -------اور منع کیا جمعہ کی اذان کے وقت بیع کرنے سے یعنی جمعہ کی اذان ہو چکی ہو اس وقت بیع کرنا مکروہ ہے۔ **دلیل:** (۱) اللہ تعالی کا فرمان ہے **وذروا البیع** جمعہ کی اذان کے وقت بیع کو چھوڑ دے۔ (۲) بیع کرے گا تو نماز جمعہ کی طرف جانے کا جو حکم ہے اس میں بعض مرتبہ خلل واقع ہوگا اس لئے اس وقت بیع کرنا مکروہ ہے۔ اور ہم نے کتاب الصلوۃ میں ذکر کیا ہے کہ معتبر اس میں پہلی اذان ہے۔ یعنی آیت میں پہلی اذان کے وقت خرید وفروخت چھوڑنا مراد ہے۔

وَکُلُّ ذَالِکَ یُکۡرَہُ---- وَلَا یَفۡسُدُ بِہِ الۡبَیۡعُ: ----اور یہ سب مکروہ ہیں یعنی اوپر پانچ صورتیں بیان کی گئی ہیں جن سے بیع مکروہ ہوگی ان وجوہات کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کیا ہے۔ لیکن ان سے بیع فاسد نہیں ہوگی۔

دلیل: فساد خارج اور زائد چیزوں میں ہے، صلب عقد میں نہیں ہے، اور نہ بیع صحیح ہونے کی شرطوں میں ہے اس لئے بیع مکروہ ہوگی فاسد نہیں ہوگی۔

وَلَا بَأۡسَ بِبَیۡعِ مَنۡ یَّزِیۡدُ: -------اور کوئی حرج کی بات نہیں ہے بیع من یزید کرنے میں۔ اور اس کی تفسیر وہ ہے جو میں پہلے ذکر کیا ہے کہ اگر عاقدین میں سے ایک دوسرے کی طرف مائل نہ ہوئے ہوں تو یہ بیع من یزید ہے، اس کے کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ **دلیل:** (۱) صحیح حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے ایک پیالہ اور ایک موٹی کمبل بیع من یزید کے طور پر بیچا۔ (۲) فقیر لوگ اپنی ضرورت پوری کرنے کے لئے اس کے ہاتھ میں جلدی بیچ دیتے ہیں جو زیادہ قیمت دے، پس اس قسم کی بیع کی ضرورت پڑتی ہے اس لئے جائز ہے۔

--------نَوْعٌ مِنْہُ--------

(اس میں بیع مکروہ کی ایک قسم کا بیان ہے)

وَمَنْ مَلَكَ مَمْلُوْكَيْنِ صَغِيْرَيْنِ اَحَدُهُمَا ذُوْرَحِمٍ: ------اگر کوئی دو چھوٹے مملوک کا مالک بنا، ان میں سے ایک دوسرے کا ذی رحم محرم ہے تو دونوں کے درمیان تفریق نہ کی جائے۔ اسی طرح اگر ان میں سے ایک بڑا ہو اور دوسرا چھوٹا ہو پھر بھی تفریق نہ کی جائے۔ **دلیل:** (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے جس نے بچے اور اس کی والدہ کے درمیان تفریق کرائی تو اللہ تعالیٰ اس کے درمیان اور اس کے محبوب کے درمیان قیامت میں تفریق کرائے گا۔ (۲) حضور ﷺ نے حضرت علیؓ کو دو بچے غلام ہبہ کئے، جو دونوں بھائی تھے، پھر حضرت علی سے پوچھا کہ وہ دونوں غلام کا کیا کیا، حضرت علی نے فرمایا میں نے ان میں سے ایک کو بیچ دیا اس پر حضور ﷺ نے فرمایا کہ اسے حاصل کرلو، اسے حاصل کرلو۔ اور ایک دوسری روایت میں اُرْدُدْ اُرْدُدْ کے الفاظ ہے یعنی اس سے واپس لے لو، اسے واپس لے لو۔ (۳) چھوٹا بچہ چھوٹے بچے سے مانوس ہوتے ہیں، اور بڑے بڑے سے مانوس ہوتے ہیں، اور بڑا چھوٹے کی نگرانی کرتا ہے، لہٰذا دونوں میں سے ایک کو بیچنا انسیت کو ختم کرنا ہے اور نگہداشت کو روکنا ہے، اور اس میں چھوٹے پر رحم کرنے کو چھوڑنا ہے، حالانکہ اس پر احادیث میں وعید کی گئی ہے۔ پھر الگ کرنے کو روکنے کا دارومدار اس رشتہ داری پر ہے جس سے نکاح حرام ہو۔ جیسے دو بھائی۔ لیکن اگر نکاح کرنا حرام ہے لیکن رشتہ دار نہیں ہے تو الگ کرنا جائز ہے، جیسے سوتیلی ماں۔ اور اگر رشتہ دار تو ہے لیکن نکاح کرنا حرام نہیں ہے، جیسے چچازاد بھائی تو اس کو الگ کرنا جائز ہے۔ اور اس حکم میں میاں، بیوی داخل نہیں ہیں یہاں تک کہ دونوں کے درمیان تفریق کرنا جائز ہے، کیونکہ حدیث قیاس کے خلاف وارد ہوئی ہے کیونکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کی ملکیت ہے لہٰذا جدا کرسکتا ہے، لیکن حدیث میں بچے اور اس کی والدہ کے درمیان تفریق نہ کرنے کو کہا ہے، اس لئے اپنے مورد پر ہی اکتفا کیا جائے گا۔ یعنی حدیث میں جتنا ثابت ہے اتنے ہی پر اکتفاء کیا جائے گا۔

وَلَابُدَّ مِنْ اِجْتِمَاعِهِمَا فِيْ مِلْكِهٖ: ---------اور یہ بھی ضروری ہے کہ دونوں غلام ایک شخص کی ملکیت میں ہوں جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔ ہاں! (۱) اگر دو بچوں میں سے ایک اس کا ہو اور دوسرا کسی اور کا ہو تو دونوں میں سے ایک کو بیچنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ (۲) اگر تفریق کسی استحقاق کی وجہ سے ہے تب بھی الگ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے جیسے ایک بچے کو جنایت کی وجہ سے دیا مثلاً دو چھوٹے غلام بھائی تھے ایک نے کسی کو مار دیا آقا نے اس کی جنایت میں اس کو دے دیا تو یہ تفریق جائز ہے۔ (۳) یا ایک کو قرض میں بیچ دیا مثلاً دو چھوٹے غلام بھائی تھے، ایک کو تجارت کی اجازت دی تھی، جس میں وہ اتنا مقروض ہو گیا کہ اس کو بیچ کر قرض ادا کرنا پڑا جس کی وجہ سے تفریق ہوئی تو یہ جائز ہے۔ (۴) یا عیب کی وجہ سے واپس کیا، مثلاً دو چھوٹے غلاموں کو خریدا اس میں سے ایک میں عیب تھا جس کی وجہ سے ایک کو واپس کیا جس کی وجہ سے دو بھائیوں میں تفریق ہوئی تو جائز ہے، کیونکہ ان صورتوں میں مقصود اپنے سے نقصان دور کرنا ہے، خود غلام کو نقصان دینا مقصود نہیں ہے اس لئے یہ مکروہ نہیں ہے۔

فَإِنْ فَرَّقَ كُرِهَ لَهُ ذَٰلِكَ وَجَازَ الْعَقْدُ: ----پس اگر دونوں کو علیحدہ کر کے بیچ دیا تو یہ مکروہ ہے، البتہ بیع جائز ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ولادت کی قرابت ہو تو بیع جائز نہیں ہے، اور اس کے علاوہ کی قرابت ہو تو جائز ہے۔ اور اس سے دوسری روایت یہ ہے کہ کسی قرابت میں بھی بیع جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** حدیث میں واپس لینے اور رد کرنے کا حکم ہے اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب بیع فاسد ہو اس لئے ان تمام صورتوں میں بیع فاسد ہے۔ **طرفین کی دلیل:** یہ بیع اپنے اہل سے صادر ہو کر اپنے محل (مالیت) کی جانب منسوب ہے اور صحت بیع کی تمام شرائط موجود ہیں اس لئے اس کے جواز میں تو کوئی شبہ نہیں ہے۔ اور جو فساد آیا ہے وہ تفریق کی وجہ سے آیا ہے اور وہ عقد سے مجاور ہے اور مجاور کے فساد سے عقد فاسد تو نہیں ہوتا، البتہ اس میں کراہت آجاتی ہے، پس یہ بھاؤ کرنے کی کراہت کے مشابہ ہو گیا۔ یعنی جس طرح بھاؤ کرنا جب عاقدین کسی ثمن پر اتفاق ہو مکروہ ہے، اسی طرح یہ بھی مکروہ ہوگی۔

وَإِنْ كَانَا كَبِيرَيْنِ فَلَا بَأْسَ بِالتَّفْرِيقِ بَيْنَهُمَا: ------اگر دونوں غلام بڑے ہوں تو ان کو جدا کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ **دلیل:** حدیث میں جس وجہ سے منع کیا ہے وہ بڑا چھوٹے کی نگرانی کرنا ہے، بڑوں کو جدا کرنے میں وہ وجہ نہیں ہے۔ (۲) صحیح حدیث میں ہے کہ حضرت ماریہ اور سیرین کے درمیان تفریق کی تھی، اور وہ دونوں باندی تھیں اور بہنیں تھیں۔ یعنی حضور ﷺ نے سیرین کو حضرت حسانؓ کو ہدیہ دیا اور ماریہ جو انکی بہن تھیں وہ حضور ﷺ کے پاس تھیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بڑوں میں تفریق کرنا جائز ہے۔

---------بَابُ الْإِقَالَةِ---------

(یہ باب اقالہ کے بیان میں ہے)

اقالہ کی تعریف: بائع مبیع بیچنے کے بعد نادم ہو جائے اور مشتری سے مبیع واپس لے لے اور ثمن واپس کردے۔ یا مشتری خریدنے پر نادم ہو جائے اور بائع کو مبیع واپس کر دے اور بائع سے ثمن واپس لے لے۔

اَلْإِقَالَةُ جَائِزَةٌ فِي الْبَيْعِ بِمِثْلِ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ: ----اور اقالہ جائز ہے بیع میں بائع اور مشتری دونوں کے لئے ثمن اول کے مثل کے ساتھ۔ **دلیل:** (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ جس نے ندامت کرنے والے کی بیع کا اقالہ کیا تو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کی لغزشوں کو معاف کردے گا۔ (۲) عقد بیع عاقدین دونوں کا حق ہے اس لئے اگر ضرورت ہو تو دونوں اس کے ختم کرنے کے بھی مالک ہیں۔

فَإِنْ شَرَطَ أَكْثَرَ مِنْهُ أَوْ أَقَلَّ فَالشَّرْطُ بَاطِلٌ: --------اگر قیمت سے زیادہ یا کم کی شرط لگائی تو شرط باطل ہے اور ثمن اول کے مثل سے مبیع واپس ہوگی۔ مثلاً سو درہم قیمت طے ہوئی تھی اور بائع کہتا ہے کہ (۹۰) دے کر مبیع واپس دونگا اگر مشتری نادم

ہو۔ یا مشتری کہتا ہے کہ ایک سودس درہم میں مبیع واپس کروں گا جبکہ بائع نادم ہو تو یہ صورتیں باطل ہیں، لہٰذا پہلے جو سودرہم قیمت طے ہوئی تھی اسی میں مبیع واپس کرے گا اور اسی میں اقالہ صحیح ہوگا۔

قاعدہ: امام صاحبؒ کے نزدیک اقالہ بائع اور مشتری کے حق میں فسخ ہے اور ان دونوں کے علاوہ کے حق میں بیع جدید ہے۔ ہاں! اگر فسخ بنانا ممکن نہ ہو مثلاً ثمن اول سے کم کر کے اقالہ کرے یا ثمن اول سے زیادہ کر کے اقالہ کرے تو اس میں فسخ بنانا ممکن نہیں ہے کیونکہ فسخ ثمن اول پر ہوتا ہے اب اقالہ ہی باطل ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اقالہ کرنا بیع جدید ہے، اور اگر بیع بنانا ممکن نہ ہو تو فسخ قرار دیا جائے گا۔ اور اگر فسخ بنانا بھی ممکن نہ ہو تو اقالہ باطل ہو جائے گا۔ مثلاً ایک ہزار میں باندی خریدی، اور اس پر قبضہ نہیں کیا، اور دس من گندم کے بدلے میں اقالہ کرے تو یہ بیع نہیں ہو سکتی ہے، کیونکہ قبضہ کرنے سے پہلے بیع نہیں ہوگی، اور فسخ بھی نہیں ہو سکتا، کیونکہ ثمن اول میں فسخ ہوتا ہے اور یہاں درہم کے بدلے میں دس من گندم دے رہا ہے اس لئے یہ اقالہ باطل ہو جائے گا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اقالہ فسخ ہے، پس اگر فسخ بنانا ممکن نہ ہو تو بیع جدید قرار دیا جائے گا، اور اگر بیع بھی ممکن نہ ہو تو اقالہ باطل ہو جائے گا۔

امام محمد کی دلیل: لفظ اقالہ کا ترجمہ ہے فسخ کرنا اور اٹھانا چنانچہ دعا میں ہے اقلنی عثرتی، کہ میرے گناہوں کو دور کر دے، لہٰذا لفظ اقالہ کو اس کا معنی بھرپور دیئے جائیں گے جو اس کے لغت کا تقاضہ ہے۔ یعنی اقالہ کو فسخ کے معنی پر محمول کیا جائے گا۔ مثلاً اقالہ ثمن اول میں کرے تو فسخ شمار ہوگا۔ اور اگر فسخ بنانا ممکن نہ ہو مثلاً ثمن اول سے کم کر کے اقالہ کرے یا ثمن اول سے زیادہ کر کے اقالہ کرے تو اب فسخ بنانا ممکن نہیں ہے کیونکہ فسخ ثمن اول پر ہوتا ہے لہٰذا اب اس کو اس کے دوسرے احتمال یعنی بیع پر حمل کیا جائے گا۔ کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ تیسرے آدمی (شفیع) کے حق میں بیع ہے۔ یعنی شفیع کے حق میں گویا کہ مشتری بائع سے دوسری بیع کر رہا ہے اس لئے اگر بائع کے بیچتے وقت حق شفعہ نہیں لیا تب بھی جب مشتری بائع کی طرف زمین دے رہا ہو تو شفیع کو دوبارہ حق شفعہ ملے گا۔

امام ابو یوسف کی دلیل: اقالہ میں رضا مندی کے ساتھ مال کو مال سے بدلنا ہے، اور یہی تعریف بیع کی ہے اس لئے یہ بیع جدید ہوگی۔ یعنی کہ اقالہ پر بیع کی تعریف صادق آتی ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ (۱) اگر مشتری سے مبیع ہلاک ہو جائے تو اقالہ نہیں ہوگا، جیسے بائع سے مبیع ہلاک ہو جائے تو بیع نہیں ہوگی (۲) اقالہ کی مبیع میں عیب نکل آئے تو مشتری پر واپس لوٹ جائے گی، جیسے بیع کے مبیع میں عیب نکل آئے تو بائع پر واپس لوٹا دی جاتی ہے۔ (۳) اقالہ میں بھی شفیع کو حق شفعہ ملتا ہے جیسے بیع میں شفیع کو حق شفعہ ملتا ہے۔ اور یہ احکامات بیع کے ہیں اس لئے اقالہ بیع ہے۔

امام صاحب کی دلیل: لفظ اقالہ کا ترجمہ فسخ کرنا اور اٹھانا ہے، جیسے کہ پہلے بیان کیا، اور قاعدہ یہ ہے کہ لفظ کا جو ترجمہ ہے اس کے اصلی مقتضی پر محمول کیا جائے گا۔ اور لفظ اقالہ ابتداءً عقد (بیع جدید) کا احتمال نہیں رکھتا کیونکہ بیع تو اس کی ضد ہے۔ اور لفظ ضد کا احتمال نہیں رکھتا اس لئے اقالہ باطل ہونا متعین ہو گیا۔ یعنی جہاں فسخ متعذر ہو وہاں اقالہ باطل ہو جائے گا۔

وَكَوْنُهُ بَيْعًا فِي حَقِّ الثَّالِثِ: -------- اشکال: اگر اقالہ بیع کا احتمال نہیں رکھتا تو وہ تیسرے آدمی (شفیع) کے حق

میں بیع کیوں قرار دیا ہے؟ **جواب**: اقالہ شفیع کے حق میں بیع اس لئے قرار دیا ہے کہ اقالہ کا ترجمہ تو بیع کو زائل کرنا ہے، لیکن اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ مبیع سے مشتری کی ملک زائل ہو کر بائع کی ملکیت میں آتی ہے، اور جوں ہی زمین مشتری کی ملکیت سے زائل ہو کر بائع کی ملکیت میں آئے گی تو شفیع کو حق شفعہ مل جائے گا، کیونکہ شفیع پر بائع اور مشتری کی کوئی ولایت نہیں ہے کہ زائل کرنے کا حکم اس پر لاگو کر سکے، اس لئے مجبوری کے درجے میں شفیع کو حق شفعہ مل جاتا ہے۔ اور یہ اقالہ کا مقتضیٰ نہیں ہے۔ کیونکہ اقالہ کا مقتضیٰ تو رفع ملک ہے اور عاقدین کے حق میں اس کا اعتبار کیا گیا ہے۔ کیونکہ ان کو اپنے نفس پر ولایت حاصل ہے۔

إِذَا ثَبَتَ هٰذَا نَقُوْلُ إِذَا شَرَطَ الْأَكْثَرَ: ------ جب اقالہ کی تحقیق سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ اقالہ کا ترجمہ ثمن اول پر فسخ کرنا ہے پس اگر کسی نے زیادتی کی شرط لگائی، مثلاً ایک ہزار میں باندی خریدی تھی، اب بائع کہہ رہا ہے کہ پندرہ سو درہم میں اقالہ کروں گا تو یہ شرط لغو ہو جائے گی اور ایک ہزار پر ہی اقالہ ہوگا۔

دلیل: اقالہ کا معنی ہے جو ثابت ہے اس کو اٹھانا، اور پندرہ سو ثابت نہیں ہے، صرف ایک ہزار ثابت ہے، اس لئے ایک ہزار کو اٹھائے گا، اور پانچ سو کی شرط لغو ہو جائے گی۔ اور اقالہ درست ہوگا کیونکہ اقالہ شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتا۔ بخلاف بیع کے یعنی اگر بیع میں زیادتی کی شرط ہو تو وہ بیع ہی فاسد ہو جاتی ہے، کیونکہ بیع میں زیادتی کا ثابت کرنا ممکن ہے، مثلاً ایک درہم کو دو درہم کے بدلے میں بیچ سکتا ہے۔ لیکن یہ سود ہو جائے گا اس لئے خود بیع فاسد ہو جائے گی۔ اور اقالہ کا ترجمہ ہے کہ جو چیز پہلے سے ثابت ہو اس کو اٹھانا، اور ا[illegible] ار سے زیادہ ثمن پہلے سے ثابت نہیں ہے پس اس اضافے کا امکان نہیں ہے اس لئے اس کی شرط لگانے سے خود شرط لغو ہو جائے گی۔

وَكَذَا إِذَا شَرَطَ الْأَقَلَّ: ---- ایسے ہی اگر کم کی شرط لگائی مثلاً ایک ہزار میں باندی بیچی تھی اور بائع کہتا ہے کہ نو سو میں واپس لوں گا، تو یہ شرط باطل ہو جائے گی اور اقالہ ایک ہزار میں ہی ہوگا، اس دلیل کی بنا پر جو ہم نے بیان کی۔ یعنی اقالہ کا ترجمہ ہے جو پہلے سے ثابت ہے اس کو اٹھانا، اور نو سو پہلے سے ثابت نہیں ہے اس لئے نو سو نہیں اٹھے گا، ایک ہزار ہی اٹھے گا۔ ہاں! اگر مبیع میں عیب پیدا ہو جائے تو اس وقت کم سے اقالہ جائز ہے، کیونکہ کم کرنا عیب سے جو فوت ہوئی ہے اس کے بدلے میں ہے۔ یعنی یوں سمجھا جائے گا کہ اقالہ تو ایک ہزار کے بدلے ہی میں ہوا، اور ایک سو درہم عیب کے بدلے میں کم ہو گیا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک زیادتی کی صورت میں مثلاً پندرہ سو پر اقالہ کیا تو یہ بیع ہوگی۔ **دلیل**: امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تو زیادتی کے ساتھ اقالہ کرے یا کمی کے ساتھ اقالہ کرے ہر حال میں بیع جدید ہوگی، اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کو بیع بنانا ممکن ہے لہٰذا زیادتی پر اظہار رضامندی کر کے بیع ہی کا ارادہ کیا ہے اس لئے انکے یہاں بھی بیع ہی ہوگی۔ اور اگر کمی کی شرط پر ہو مثلاً نو سو میں اقالہ کرے تو امام محمدؒ کے نزدیک ثمن اول (ہزار) پر فسخ ہوگا۔

دلیل: ثمن اول کے بعض ثمن سے سکوت ہے، اگر کل سے سکوت کرتا اور اقالہ کرتا تو فسخ ہوتا، تو نو سو بولا تو بدرجہ اولیٰ فسخ ہوگا۔ ہاں زیادہ پر اقالہ کیا تو سکوت کی کوئی شکل نہیں ہے اس لئے بیع جدید قرار دی گئی۔ ہاں! اگر مبیع میں عیب پیدا ہو گیا تو کمی (نو سو) کے ساتھ فسخ ہوگا، اس دلیل سے جو ہم نے بیان کیا۔ یعنی ایک سو درہم عیب کے بدلے میں ہو جائے گا۔

وَلَوْ أَقَالَ بِغَيْرِ جِنْسِ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ:----اگر ثمن اول کی جنس کے علاوہ سے اقالہ کیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک ثمن اول ہی پر فسخ ہوگا، اور دوسری جنس کا جو نام لیا وہ لغو ہو جائے گا، اور صاحبینؒ کے نزدیک بیع جدید ہوگی، جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ مثلا ایک ہزار درہم میں باندی خریدی تھی، اب دس من گندم کے بدلے میں اقالہ کیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک دس من گندم کا تسمیہ لغو ہو جائے گا لہٰذا صرف ایک ہزار درہم کے بدلے ہی میں اقالہ ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ بیع جدید ہو جائے گی۔

وَلَوْ وَلَدَتِ الْمَبِيْعَةُ وَلَدًا ثُمَّ تَقَايَلَا:----اور اگر بیچی ہوئی باندی نے بچہ دیا، اس کے بعد اقالہ کیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک اقالہ باطل ہے، کیونکہ بچہ ثمن اول پر فسخ سے مانع ہے، کیونکہ اقالہ مبیع اول پر ہوتا ہے اور یہاں بچہ کی وجہ سے مبیع میں اضافہ ہوا ہے اس لئے اقالہ باطل ہوگا۔ اور پہلی بیع برقرار رہے گی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک بیع جدید ہو کر اقالہ درست ہو جائے گا۔

وَالْإِقَالَةُ قَبْلَ الْقَبْضِ فِي الْمَنْقُوْلِ:------اور قبضہ کرنے سے پہلے اقالہ کرنا منقولی چیز (گندم وغیرہ) میں اور غیر منقولی چیز (زمین) میں طرفینؒ کے نزدیک فسخ ہے۔ اور ایسے ہی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک منقولی چیز میں، کیونکہ قبضہ کرنے سے پہلے اس کو بیچنا جائز نہیں ہے۔ لہٰذا کسی کے نزدیک بھی بیع نہیں ہو سکے گی، ثمن اول پر فسخ ہی ہوگا۔ اور غیر منقولی چیز مثلاً زمین میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بیع ہوگی، کیونکہ زمین پر قبضہ کرنے سے پہلے انکے نزدیک بیع کر سکتا ہے۔

وَهَلَاكُ الثَّمَنِ لَا يَمْنَعُ صِحَّةَ الْإِقَالَةِ:-------(۱) اور ثمن کا ہلاک ہونا اقالہ کے صحیح ہونے کو نہیں روکتا اور مبیع کا ہلاک ہونا اس کے صحیح ہونے کو روکتا ہے۔ مثلاً ثمن ہلاک ہو جائے، بائع کے پاس نہ رہے تب بھی اقالہ ہو سکتا ہے۔ لیکن مشتری کے پاس مبیع ہلاک ہو جائے تو اقالہ نہیں ہو سکے گا۔ **دلیل:** بیع کو اٹھانا اسکے موجود ہونے کا تقاضہ کرتا ہے، اور بیع مبیع سے قائم ہوتی ہے نہ کہ ثمن سے کیونکہ ثمن تو کوئی سا بھی دے گا۔ ہاں! اگر مبیع ہلاک ہو جائے تو کس چیز کو واپس کرے گا؟ اس لئے مبیع کا موجود ہونا ضروری ہے۔

(۲) اگر بعض مبیع ہلاک ہو جائے تو باقی میں اقالہ جائز ہے۔ مثلاً دس کلو گندم دس درہم میں خریدے تھے پھر پانچ کلو گندم ہلاک ہو گئے تو باقی ماندہ پانچ کلو گندم واپس کر سکتا ہے اور پانچ درہم واپس لے سکتا ہے۔

دلیل: اقالہ اتنے ہی میں ہوگا جتنی مبیع موجود ہے جب تین کلو باقی ہے تو تین کلو واپس کرے گا۔ (۳) اور اگر دونوں جانب سے بیع مقایضہ ہو یعنی دونوں طرف سامان ہو مثلاً مبیع گندم اور ثمن چاول تھا تو ایک مبیع کے ہلاک ہونے کے بعد بھی اقالہ جائز ہے، دونوں میں سے ایک کے ہلاک ہونے سے اقالہ باطل نہیں ہوگا۔ **دلیل:** دونوں میں سے ہر ایک مبیع ہے، اس لئے جو باقی ہے وہ مبیع شمار ہوگا، اور اسی پر اقالہ ہوگا۔

بَابُ الْمُرَابَحَۃِ وَالتَّوْلِیَۃِ

(یہ باب مرابحہ اور تولیہ کے بیان میں ہے)

مرابحہ کی تعریف: بائع مشتری کو بتائے کہ میں نے مثلاً دس روپے میں یہ مبیع خریدی ہے اور دو روپے نفع لیکر بارہ روپے میں آپ کے ہاتھ بیچتا ہوں۔ **تولیہ کی تعریف:** بائع مشتری کو بتائے کہ میں نے مثلاً دس روپے میں یہ مبیع خریدی ہے اور دس ہی روپے میں بیچتا ہوں۔

اَلْمُرَابَحَۃُ نَقْلُ مَا مَلَکَہٗ بِالْعَقْدِ الْاَوَّلِ: -------- بیع مرابحہ منتقل کرنا ہے جس چیز کا مالک بنا عقد اول میں ثمن اول سے نفع کی زیادتی کے ساتھ۔ یعنی مبیع کو خود جتنی قیمت سے خریدا ہے اسی قیمت پر کچھ نفع لیکر بیچ دے۔ اور بیع تولیہ وہ منتقل کرنا ہے جس کا مالک بنا عقد اول میں ثمن اول کے ساتھ بغیر نفع کی زیادتی کے ساتھ۔ یعنی جتنے میں خود خریدا ہے اتنی قیمت میں بیچ دے۔ اور یہ دونوں بیع جائز ہیں۔ **دلیل:** (۱) بیع جائز ہونے میں جتنے شرائط ہیں وہ سب ان دونوں بیوع کے اندر موجود ہیں۔ (۲) اور اس قسم کی بیع کی ضرورت بھی ہے کیونکہ غبی آدمی کو تجارت کا پتہ نہیں ہوتا تو اس کو تجربہ کار ذہین آدمی کی ضرورت پڑتی ہے جس پر اعتماد کرے، اور دل اس بات پر خوش ہوتا ہے کہ جتنے تجربہ کار آدمی نے خریدا ہے اسی میں خرید لے جو تولیہ کی شکل ہے، یا اس پر تھوڑا سا نفع دیکر خرید لے، جو مرابحہ کی شکل ہے، پس اس بیع کی ضرورت ہے، اس لئے مرابحہ اور تولیہ کے جائز ہونے کا قول واجب ہوا، چونکہ ان کی بنیاد اعتماد پر ہے اسلئے اس میں امانت ہونی چاہئے، اور خیانت، یا خیانت کے شبہ سے احتراز کرنا چاہئے، چنانچہ اگر خیانت آجائے تو مرابحہ یا تولیہ فاسد ہو جائیں گے۔

(۳) صحیح روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ہجرت کا ارادہ کیا تو حضرت ابوبکرؓ نے دو اونٹ خریدے، تو ان سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا کہ دونوں میں سے ایک کا مجھے ولی بنا دیں، تو حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا کہ یہ آپ کے لئے بغیر کسی چیز کے ہے، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بغیر قیمت کے نہیں لوں گا۔

وَلَا تَصِحُّ الْمُرَابَحَۃُ وَالتَّوْلِیَۃُ حَتّٰی یَکُوْنَ الْعِوَضُ: -------- اور صحیح نہیں ہے مرابحہ اور تولیہ یہاں تک کہ عوض ان میں سے ہو جس کی مثل ہو۔ مثلاً گندم درہم وغیرہ ہوں۔ **دلیل:** اگر عوض کا مثل نہیں ہے تو اگر وہ مالک بنا تو قیمت سے مالک بنے گا اور قیمت مجہول ہے۔ مثلاً کسی نے گائے کے بدلے دو من گندم خریدا تو اس گندم کو تولیہ کے طور پر کسی کو نہیں بیچ سکتا، کیونکہ مشتری اس جیسی گائے نہیں دے سکتا، کیونکہ گائے ذوات القیم میں سے ہے۔ نیز گائے کی قیمت لگا کر دیگا، اور گائے کی قیمت معلوم نہیں ہے پس اس جہالت کی وجہ سے مرابحہ یا تولیہ ہونا ممکن نہیں ہے۔

وَلَوْ کَانَ الْمُشْتَرِیْ بَاعَہٗ مُرَابَحَۃً: -------- اگر مشتری نے مبیع ایسے آدمی کے ہاتھ میں مرابحہ کے طور پر بیچا جو اس بدل کا مالک تھا، اور مزید کچھ متعین درہم کے بدلے بیچا، یا کوئی متعین مکیلی چیز کے بدلے بیچا تو جائز ہے۔

(۱) مثلاً زید نے گائے کے بدلے دومن گندم عمر سے خریدا، پھر عمر نے اس گائے کو خالد کو دے دیا اب زید نے یہ دومن گندم خالد کے ہاتھ گائے کے بدلے میں بیچا، اور بیع تولیہ کیا تو جائز ہے۔ (۲) زید نے خالد سے وہ گائے بھی لیا اور متعین پانچ درہم بھی نیا، اور مرابحہ کیا تب بھی جائز ہے کیونکہ خالد گائے دینے پر بھی قادر ہے اور پانچ درہم دینے پر بھی قادر ہے۔ (۳) گائے کے علاوہ متعین مکیلی چیز مثلاً تین کلو گندم بھی لیا اور مرابحہ کیا تب بھی جائز ہے، کیونکہ خالد گائے دینے پر بھی قادر ہے، اور تین کلو گندم بھی دینے پر قادر ہے۔

دلیل: مشتری ثانی نے جو لازم کیا اس کو ادا کرنے پر قادر ہے۔ اس لئے یہ بیع جائز ہے۔

وَإِنْ بَاعَهُ بِرِبْحِ دَهْ يَازْدَهْ لَا يَجُوزُ: ------ (۴) اور اگر بیچا دس فیصد کے نفع کے ساتھ تو یہ مرابحہ جائز نہیں ہے۔ مثلاً زید نے خالد سے کہا کہ دومن گندم کے بدلے گائے دو، اور گائے کا دسواں حصہ نفع دو، اور بیع مرابحہ کرو، تو یہ بیع جائز نہیں ہے۔

دلیل: رأس المال کے بدلے اور اس کی بعض قیمت کے بدلے میں بیچا، اور وہ ذوات الامثال میں سے نہیں ہے۔ یعنی خالد گائے دینے پر تو قادر ہے، لیکن اس کا دسواں حصہ گائے کی قیمت لگانے پر نکلے گا اور وہ بیع کرتے وقت معلوم نہیں ہے کہ کتنا ہے اس لئے نفع میں جہالت کی وجہ سے بیع نہیں ہوگی۔

وَيَجُوزُ أَنْ يُضِيفَ إِلَى رَأْسِ الْمَالِ أُجْرَةَ الْقَصَّارِ: ------ اور جائز ہے کہ رأس المال میں جمع کرے دھوبی کی اجرت، اور نقش ونگار بنانے والے کی اجرت، رنگنے والے کی اجرت، رسّی بٹنے والے کی اجرت اور کھانا اٹھانے والے کی اجرت۔ مثلاً دس درہم میں کپڑا خریدا، اور دو درہم میں اس کی دھلائی کی تو اب اس کا ثمن بارہ درہم ہو گئے۔ مرابحہ یا تولیہ کرتے وقت یہ کہہ سکتا ہے کہ مجھے یہ کپڑا بارہ درہم میں پڑا ہے۔ **دلیل:** عرف میں مذکورہ چیزوں کو رأس المال کے ساتھ ملانے کی عادت تاجروں میں جاری ہے، پس ہر وہ چیز جو مبیع میں اضافہ کرتی ہے، یا اس کی قیمت میں اضافہ کرتی ہے اس کا خرچ اصل ثمن کے ساتھ ملایا جائے گا، اور اوپر جن چیزوں کو ہم نے گنا ہے وہ اسی انداز میں ہیں۔ یعنی بعض سے تو مبیع میں اضافہ ہو جاتا ہے اور بعض سے قیمت میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ پس دھونا اور اس کی مانند یعنی نقش ونگار، رنگنے، اور رسّی بٹنے سے کپڑے میں اضافہ ہوتا ہے، اور اس سے اس کی قیمت میں بھی اضافہ ہوتا ہے، اور اٹھا کر لیجانے سے قیمت میں زیادتی ہوتی ہے، کیونکہ مکان کے مختلف ہونے سے قیمت مختلف ہوتی ہے مثلاً ایک چیز کی قیمت کراچی میں اور ہے اور لاہور میں اور ہے۔

وَيَقُولُ قَامَ عَلَيَّ بِكَذَا وَلَا يَقُولُ اشْتَرَيْتُهُ بِكَذَا: -------- اور بائع کہے گا مجھ کو یہ مبیع اتنے میں پڑی ہے اور یہ نہ کہے کہ میں نے اس کو اتنے میں خریدی ہے۔ یعنی اجرت وغیرہ جو کچھ اصل ثمن میں شامل کرنے کے بعد جب فروخت کر رہا ہو تو یہ نہ کہے کہ میں نے اتنے میں خریدی ہے۔ کیونکہ یہ تو جھوٹ ہوگا اتنے میں تو اس نے خریدی نہیں ہے۔ لہٰذا یوں کہے کہ مجھے یہ مبیع اتنے میں پڑی ہے۔ اور بکری کا ہانکنا اناج اٹھانے کے درجے میں ہے۔ یعنی بکری ہانک کر دوسری جگہ لے گیا تو اس کو بھی اصل ثمن کے ساتھ ملائے گا۔ بر خلاف چرواہے کی اجرت، اور گھر کا کرایہ ان کو رأس المال کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا کیونکہ اس سے عین میں بھی زیادتی نہیں ہوتی اور

قیمت میں بھی زیادتی نہیں ہوتی۔ بخلاف غلام کی تعلیم کی اجرت کے یعنی تعلیم کی اجرت کو راس المال کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا، کیونکہ زیادتی کا ثبوت ایسے معنی کی وجہ سے ہے جو خود مبیع میں ہے۔ یعنی تعلیم سے غلام کی ذہانت میں زیادتی ہوتی ہے۔ جس سے اس کی قیمت میں زیادتی ہوگی۔

فَإِنِ اطَّلَعَ الْمُشْتَرِي عَلَى خِيَانَةٍ فِي الْمُرَابَحَةِ: ----- (۱) پس اگر مشتری بیع مرابحہ میں خیانت پر مطلع ہوا۔ مثلاً دس درہم میں کپڑا خریدا تھا اور بائع نے کہا کہ پندرہ درہم میں خریدا ہے۔ اور دو درہم نفع لیکر سترہ درہم میں بیچتا ہوں بعد میں پتہ چلا کہ بائع نے دس درہم میں خریدا تھا تو امام صاحبؒ کے نزدیک مشتری کو اختیار ہے کہ لے یا رد کر دے۔ لیکن لے گا تو پوری قیمت (سترہ درہم) میں لے گا۔

وَإِنِ اطَّلَعَ عَلَى خِيَانَةٍ فِي التَّوْلِيَةِ أَسْقَطَهَا: ------- (۲) اور اگر بیع تولیہ میں خیانت پر مطلع ہوا تو ثمن میں سے اتنا کم کرے گا۔ مثلاً دس درہم میں کپڑا خریدا تھا اور جھوٹ بول کر کہا تھا کہ پندرہ درہم میں خریدا ہوں اور پندرہ درہم پر تولیہ کرتا ہوں تو امام صاحبؒ کے نزدیک پانچ درہم کم کر کے دس درہم میں لے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مرابحہ اور تولیہ دونوں صورتوں میں جتنی قیمت جھوٹ بول کر لی ہے اتنی قیمت کم کی جائے گی۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک مرابحہ اور تولیہ دونوں صورتوں میں کم نہیں کیا جائے گا لیکن دونوں صورتوں میں مشتری کو اختیار دیا جائے گا۔ **امام محمد کی دلیل:** نام کا اعتبار ہے کیونکہ وہ معلوم ہے یعنی بائع نے جو قیمت متعین کی ہے وہ اصل ہے کیونکہ مشتری اسی پر راضی ہوا ہے، اور مرابحہ اور تولیہ کا لفظ صرف ترغیب کے لئے ہے پس رغبت کی صفت فوت ہونے سے درہم کی کمی نہیں ہوگی، البتہ مشتری کو دھوکہ ہوا ہے اس لئے مشتری کو اختیار ہوگا کہ لے یا چھوڑ دے، جیسے مبیع میں وصف کی کمی ہو تو رقم کم نہیں ہوتی البتہ مشتری کو اختیار دیا جاتا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی درہم کی کمی نہیں ہوگی البتہ اختیار دیا جائے گا۔

امام ابو یوسف کی دلیل: اصل اس میں تولیہ ہے یا مرابحہ ہے اسی وجہ سے اگر ثمن اول معلوم ہو تو بائع کے **ولیتك بالثمن الاول** کہنے سے تولیہ ہوگا اور **بعتك مرابحة على الثمن الاول** کہنے سے مرابحہ ہوگا۔ لہٰذا عقد اول پر عقد ثانی کی بناء ضروری ہے اور یہ کم کرنے سے ہوگا یعنی جتنا جھوٹ بولا ہے اتنا کم کر کے جتنے میں خریدا ہے اس پر تولیہ ہوگا۔ اسی طرح جتنا جھوٹ بولا ہے، وہ کم کر کے جو نفع کا بیچا ہے اس پر مرابحہ ہوگا۔ البتہ بیع تولیہ میں جتنا جھوٹ بولا ہے وہ کم کر دیا جائے گا، مثال مذکور میں دس میں خریدا تھا، اور پندرہ میں بیچا تھا اور پانچ درہم جھوٹ بولا ہے، اس لئے پانچ کم کر کے دس درہم لازم ہوں گے، اور مرابحہ میں سترہ درہم میں بیچا ہے، اور پانچ درہم جھوٹ بولا ہے اس لئے یہ پانچ کم ہو جائے گا، اور دو درہم نفع کا تھا تو اس میں بھی ایک درہم کم ہو جائے گا لہٰذا گیارہ درہم لازم ہوگا۔

امام صاحب کی دلیل: اگر تولیہ میں جھوٹ بولی ہوئی رقم کم نہ کی جائے تو تولیہ باقی نہیں رہے گا وہ تو مرابحہ ہو جائے گا، کیونکہ تولیہ کہتے ہیں ثمن اول پر بیع کرنے کو یہاں ثمن اول پر زیادہ میں بیع ہوگی لہٰذا تصرف ہی بدل جائے گا اس لئے کم کرنا ضروری ہے۔ پس مثال مذکورہ میں پانچ درہم جھوٹ بولا ہے اس لئے وہ کم کر کے دس درہم میں تولیہ ہوگا۔ اور اگر مرابحہ میں جھوٹ بولی ہوئی رقم کم نہ کیا جائے تب

بھی مرابحہ ہی باقی رہے گا۔ صرف نفع میں فرق ہوگا، تاہم دونوں صورتوں میں مرابحہ ہی ہوگا تولیہ نہیں ہوگا یعنی تصرف نہیں بدلے گا اس لئے کم کرنے کی ضرورت نہیں ہے، البتہ چونکہ دھوکہ ہوا ہے اس لئے لینے یا نہ لینے کا اختیار ہوگا۔

فَلَوْ هَلَكَ قَبْلَ أَنْ يَرُدَّهُ أَوْ حَدَثَ فِيْهِ: ---- (۱) پس اگر مبیع ہلاک ہوگئی۔ یعنی مرابحہ اور تولیہ کے جن صورتوں میں مشتری کو بائع کی طرف مبیع واپس کرنے کا حق ہے ان صورتوں میں مبیع ہلاک ہوگئی (۲) یا اس میں ایسی چیز پیدا ہوگئی جو بیع کے فسخ کو روکتی ہو یعنی مبیع کو بائع کی طرف واپس کرنا ممکن نہ ہو تو مشتری پر پورا ثمن لازم ہوگا ظاہر روایت کے مطابق۔ **دلیل:** یہاں صرف واپس کرنے کا اختیار ہے، جیسے خیار رؤیت اور خیار شرط ایک اختیار ہے انکے مقابلے میں کوئی قیمت نہیں ہوتی، اس لئے واپس نہ کرنے کی وجہ سے کوئی رقم کم نہیں کی جائے گی۔ بخلاف خیار عیب کے یعنی خیار عیب میں مبیع واپس کرنا ناممکن ہو تو عیب کا جتنا نقصان ہے مشتری اتنا کم کرکے ثمن واپس دے گا۔ کیونکہ عیب کی وجہ سے جو نقصان ہے اسکی تلافی کا مطالبہ ہے پس واپسی سے عجز کے وقت میں اتنا ثمن کم ہو جائے گا۔

وَمَنِ اشْتَرَى ثَوْبًا فَبَاعَهُ بِرِبْحٍ ثُمَّ اشْتَرَاهُ: ---- اگر کسی نے کپڑا خریدا پھر اس کو نفع سے بیچا، پھر اسی کپڑے کو دوبارہ خرید لیا، پس اگر اس کو مرابحہ کے طور پر بیچے تو جتنا نفع پہلے اٹھایا تھا اس کو کم کرے، اور اگر پورے ہی ثمن کا نفع اٹھالیا ہے تو اس کو مرابحہ کے طور پر نہ بیچے، یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اخیر ثمن پر مرابحہ کے طور پر بیچ سکتا ہے۔

صورت مسئلہ: (۱) زید نے ایک کپڑا خالد سے دس درہم میں خریدا، پھر پانچ درہم نفع لیکر عمر کو پندرہ میں بیچا، پھر اسی کپڑے کو عمر سے دس درہم میں خرید لیا، اب دوبارہ اس کپڑے کو مرابحہ کے طور پر بیچنا چاہے تو کہے گا کہ مجھے پانچ درہم میں پڑا ہے پس اس پر دو درہم نفع لیکر سات درہم میں بیچتا ہوں، اور اگر تولیہ کرنا چاہے تو پانچ درہم میں تولیہ کرے۔ (۲) اور اگر زید نے ایک کپڑا خالد سے دس درہم میں خریدا، پھر دس درہم نفع لیکر عمر کو بیس درہم میں بیچا، پھر اسی کپڑے کو عمر سے دس درہم میں خرید لیا تو اب زید مرابحہ کے طور پر بالکل نہیں بیچ سکتا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک دس درہم پر دونوں صورتوں میں مرابحہ کر سکتا ہے۔

صاحبین کی دلیل: دوسرا عقد نیا عقد ہے اور پہلے سے بالکل الگ ہے پہلی بیع سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے، اس لئے اس پر مرابحہ کی بنا کر سکتا ہے۔ جیسا کہ بیچ میں تیسرا آدمی آجاتا۔ مثلاً عمر یہ کپڑا ساجد کو بیچتا اور خالد ساجد سے دس درہم میں خریدتا تو دس درہم پر مرابحہ کر سکتا ہے اسی طرح یہاں بھی دس درہم پر مرابحہ کر سکتا ہے۔

امام صاحب کی دلیل: یہاں عمر جب خالد کے ہاتھ میں بیچے گا، اور دوسری بیع کرے گا، تو اس دوسرے عقد سے نفع حاصل کرنے کا شبہ موجود ہے، کیونکہ اس دوسری بیع سے پہلی بیع مؤکد ہوئی ہے، پس اس میں اس بات کا شبہ ہے کہ پہلی بیع کی مبیع میں عیب ظاہر ہو جائے جسکی وجہ سے وہ بائع کی طرف لوٹ آئے لیکن جب دوسری بیع کی تو یہ خطرہ ختم ہوگیا، اور پہلی بیع مؤکد ہوگئی، جب اس میں شبہ ہے تو شبہ مرابحہ میں حقیقت کے درجے میں ہے تو گویا کہ دوسری بیع کرنے سے پہلی بیع میں فائدہ اٹھایا، اور پانچ درہم کا نفع کمایا، اور مرابحہ کا معاملہ احتیاط پر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی چیز صلح کرکے لی گئی ہو، مثلاً زید کا عمر پر پچاس درہم تھے، عمر نے زید سے صلح کی اور اس کے بدلے میں گائے

دے دی تو اس گائے کو پچاس درہم پر مرابحہ کے طور پر نہیں بیچ سکتا، کیونکہ اس بات کا شبہ ہے کہ گائے چالیس درہم کی ہو لیکن صلح کر کے پچاس میں لیا ہو، لہٰذا صورت مسئلہ میں گویا کہ خالد نے عمر سے دس درہم میں کپڑا بھی خریدا، اور پانچ درہم بھی خریدا، اس لئے پانچ درہم کم کر کے پانچ پر ہی مرابحہ کرے۔ **صاحبین کو جواب:** تیسرے آدمی کی بیع سے پہلی بیع مؤکد نہیں ہوئی بلکہ نفع عقد ثانی کے علاوہ سے مؤکد ہوا ہے لہٰذا اس کی تاکید میں شراء ثانی کا کوئی عمل دخل نہیں ہے پس اس عقد ثانی سے فائدہ اٹھانے کا شبہ بھی نہیں ہے اس لئے اس کا اعتبار بھی نہیں ہوگا۔

وَإِذَا اشْتَرَى الْعَبْدُ الْمَأْذُوْنُ لَهُ فِي التِّجَارَةِ ثَوْبًا: ---- (۱) اگر تجارت کی اجازت والے غلام نے دس درہم میں کپڑا خریدا، اور اس پر اتنا قرض ہے کہ اس کی گردن گھری ہوئی ہے، پھر اس نے آقا کو یہ کپڑا پندرہ درہم میں بیچا، تو آقا دس درہم ہی پر مرابحہ کرے گا۔ (۲) اسی طرح اگر آقا نے دس درہم میں خریدا تھا، اور آقا نے غلام کو پندرہ میں بیچا تو غلام دس درہم پر ہی مرابحہ کرے گا۔ **دلیل:** اس عقد میں بیع نہ ہونے کا شبہ ہے، کیونکہ غلام اور اس کے آقا کے درمیان بیع نہیں ہوتی، لیکن غلام کی گردن قرض میں گھری ہوئی ہے اس لئے گویا کہ وہ قرض والوں کا ہو گیا ہے اس لئے آقا کے ہاتھ میں بیچنا جائز ہو گیا، لہٰذا یہ بیع منافی کے ساتھ جائز ہوا ہے، اس لئے مرابحہ کے موقع پر بیع نہ ہونے کا حکم لگایا گیا، اور پہلی بیع جس میں غلام نے یا آقا نے دس درہم میں خریدا ہے اسی پر مرابحہ کرنے کا حکم کیا گیا۔ اور پہلی بیع کا اعتبار باقی ہے لہٰذا غلام نے جو دس درہم میں خریدا تھا تو ایسا ہو گیا کہ غلام نے آقا کے لئے پہلی صورت میں دس درہم میں خریدا۔ اور دوسری صورت میں وہ دس درہم پر آقا کے لئے فروخت کر رہا ہے اسلئے ثمن اول ہی کا اعتبار ہوگا۔

وَإِذَا كَانَ مَعَ الْمُضَارِبِ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ بِالنِّصْفِ: ---- اگر رب المال نے مضارب کو دس درہم دیا آدھے نفع پر، پھر مضارب نے دس درہم کا کپڑا خریدا، اور رب المال کو پندرہ درہم میں فروخت کر دیا تو اب رب المال ساڑھے بارہ پر مرابحہ کرے گا۔ **دلیل:** مال مضاربت میں نفع نہ ہو اور رب المال مضارب سے بیع کرے تو جائز نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ اپنے ہی مال کو اس سے لینا ہے، لیکن ہمارے نزدیک جائز ہے کیونکہ خریدنے کے بعد اس میں تصرف کر سکتا ہے، اور اسی مقصد کے لئے نفع نہ ہونے کے باوجود مضارب سے بیع کرنا جائز قرار دیا۔ یہاں چونکہ اپنا ہی مال لینا ہے، اس لئے رب المال اور مضارب کے درمیان گویا کہ بیع نہ ہونے کا شبہ ہے، کیونکہ وہ مال رب المال کا ہی ہے۔ لہٰذا جب اس کے جواز میں شبہ ہے تو بیع ثانی یعنی مرابحہ نصف ربح کے حق میں معدوم ہو جائے گی، پس شبہ کا اثر اسی نصف پر ہوگا کیونکہ دس درہم تو رب المال کے ہیں اس میں کوئی شبہ نہیں ہے اسی طرح مضارب کے حصے کا جو نفع ہے یعنی ڈھائی درہم اس میں بھی کوئی شبہ نہیں ہے۔ لہٰذا رب المال کے دس اور مضارب کے ڈھائی ملا کر کل ساڑھے بارہ درہم پر مرابحہ کرے گا۔ کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ مضارب رب المال کی جانب سے پہلی بیع میں من وجہ وکیل ہے یعنی مضارب نے جب دس درہم میں کپڑا خرید کر لایا تو اس نفع میں آدھا رب المال کا وکیل ہے، اور آدھا خود اپنا وکیل ہے، اسی لئے دونوں نفع میں آدھا آدھا شریک ہیں، پس آدھا نفع جو ڈھائی درہم ہے وہ رب المال کو مل گیا، اور رب المال کو یہ کپڑا ساڑھے بارہ درہم میں پڑا، اس لئے رب المال ساڑھے بارہ میں مرابحہ

کرے گا۔ امام زفرؒ کے نزدیک اگر نفع نہ ہوا ہو تو مضارب کا رب المال کو بیچنا جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ کپڑا حقیقت میں خود رب المال کا ہے، نفع نہ ہونے کی وجہ سے مضارب کا کوئی حصہ اس میں نہیں ہے، اس لئے اپنے مال کو اپنے مال سے خریدنا جائز نہیں ہے۔

وَمَنِ اشْتَرَى جَارِيَةً فَاعْوَرَّتْ أَوْ وَطِئَهَا وَهِيَ ثَيِّبٌ: ------ اگر کسی نے باندی خریدی اور وہ کانی ہوگئی، یا ثیبہ ہونے کی حالت میں وطی کی تو ان عیب کو بتائے بغیر مرابحہ کے طور پر بیچ سکتا ہے۔ **دلیل:** مشتری نے اپنے پاس کوئی ایسی چیز نہیں روکی جس کے مقابلے میں ثمن ہو، یعنی کانا ہونا صفت ہے اور اسی طرح ثیبہ ہونا صفت ہے اور اوصاف کے بدلے میں کوئی ثمن نہیں ہوتا، لہٰذا اس کی کمی سے نہ قیمت کم ہوگی اور نہ بتانا ضروری ہے۔ جیسا کہ بائع نے صحیح سالم باندی مشتری کے ہاتھ بیچی، لیکن ابھی سپرد نہیں کیا تھا کہ کانی ہوگئی، تو اس کانا پن کے بدلے میں ثمن کا کوئی حصہ کم نہیں ہوگا، البتہ لینا ہو تو پوری قیمت دے کر لے، یا پھر چھوڑ دینے کا اختیار ہوگا۔ اور ایسے ہی بضع کے منافع کے بدلے میں کوئی ثمن نہیں ہوتا۔ اور مسئلہ اس صورت میں ہے کہ وطی سے شرمگاہ میں کوئی نقص نہ آیا ہو۔ اگر شرمگاہ میں کوئی نقص آ گیا ہو تو ثمن سے قیمت کم ہو جائے گی۔ اور امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت فصل اول (کانی والے مسئلہ) کے بارے میں یہ ہے کہ بغیر بیان کئے ہوئے کہ یہ باندی میرے یہاں کانی ہوئی ہے مرابحہ کے طور پر نہ بیچے، کیونکہ یہ احتیاط کا تقاضہ ہے، جیسا کہ بائع نے خود کانی کردی ہو تو بیان کرنا ضروری ہے، اسی طرح یہاں خود بخود باندی کانی ہوگئی ہو تب بھی بیان کرنا ہوگا اور یہ امام شافعیؒ کا قول بھی ہے۔

فَأَمَّا إِذَا فَقَأَ عَيْنَهَا بِنَفْسِهِ أَوْ فَقَأَهَا أَجْنَبِيٌّ: ------ (۱) اگر خود بائع نے باندی کی آنکھ پھوڑ دی۔ (۲) یا کسی اجنبی نے پھوڑا، اور بائع نے اس کا تاوان بھی لے لیا تو اب عیب بیان کئے بغیر مرابحہ کے طور پر نہ بیچے۔

دلیل: جب وصف کو خود ضائع کر دیا تو اب وہ مقصود بن گیا، اس لئے اس کے مقابلے میں کچھ ثمن ہوگا۔ (۳) ایسے ہی اگر باندی سے وطی کی اس حال میں کہ وہ کنواری تھی تو بائع کو بیان کرنا ہوگا، کیونکہ کنوارہ پن باندی کا ایک جز (صفت) ہے جس کے مقابلے میں ثمن ہوتا ہے، اور بائع نے اس کو ضائع کیا ہے تو گویا کہ اس صفت کو بائع نے اپنے پاس محبوس کر رکھا ہے اس لئے مرابحہ کے وقت اس کو بیان کرنا ہوگا۔

وَلَوِ اشْتَرَى ثَوْبًا فَأَصَابَهُ قَرْضُ فَارٍ أَوْ حَرْقُ نَارٍ: ------ (۱) اگر کسی نے سالم کپڑا خریدا اور اس کپڑے کو چوہے نے کاٹ دیا۔ یا آگ سے جل گیا تو اب بائع مرابحہ کے طور بغیر بیان کے بیچ سکتا ہے۔ (۲) اور اگر کھولنے اور لپیٹنے سے پھٹ گیا تو بیان کئے بغیر اس کو نہیں بیچ سکتا۔ **دلیل:** دلیل پہلے بیان ہو چکی ہے۔ یعنی پہلی صورت میں بائع نے اس صفت کو اپنے پاس محبوس نہیں کیا ہے اس لئے بیان کرنا ضروری نہیں ہے۔ لیکن دوسری صورت میں بائع کے فعل سے ہوا، تو گویا کہ بائع نے ایک وصف کو اپنے پاس محبوس کیا ہے۔ اس لئے بیان کرنا ضروری ہے۔

وَمَنِ اشْتَرَى غُلَامًا بِأَلْفِ دِرْهَمٍ نَسِيئَةً فَبَاعَهُ: ------ اگر کسی نے ہزار درہم کے بدلے میں غلام ادھار خریدا، پھر ایک سو درہم نفع لیکر نقد بیچا اور مرابحہ کیا لیکن مشتری کو نہیں بتایا کہ میں نے ادھار خریدا تھا، بعد میں مشتری کو معلوم ہوا کہ بائع نے

ادھار خریدا تھا، تو مشتری کو حق ہوگا کہ اس کو لے یا رد کردے۔ **دلیل**: مدت مبیع کے مشابہ ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ مدت کی وجہ سے ثمن میں اضافہ ہوتا ہے، اور اگر اسی چیز کو نقد خرید و تو کم قیمت میں مل جاتی ہے، پس باب مرابحہ میں شبہ کو حقیقت کے ساتھ ملا دیا گیا ہے تو گویا کہ بائع نے ایک ہزار میں دو چیزیں خریدیں (۱) غلام (۲) مدت۔ پھر بائع نے گیارہ سو میں مرابحہ کے طور پر صرف غلام بیچا، اور مرابحہ پر اقدام کرنا اس قسم کی خیانت سے سالم رہنا ضروری ہے، پس جب خیانت ظاہر ہوئی تو مشتری کو اختیار ہوگا، جیسا کہ عیب میں ہوتا ہے مثلاً خرید نے کے بعد بائع کے پاس عیب ظاہر ہو جائے تو مشتری کو اختیار ہوتا ہے کہ اس کو لے یا نہ لے۔ اسی طرح یہاں بھی اختیار ہوگا کہ لے یا نہ لے۔

وَإِنِ اسْتَهْلَكَهُ ثُمَّ عَلِمَ لَزِمَهُ بِأَلْفٍ وَمِائَةٍ: ------- اگر مشتری نے غلام کو ہلاک کر دیا پھر اس کے بعد معلوم ہوا کہ بائع نے ادھار خریدا تھا اور بغیر بتائے گیارہ سو میں بیچا ہے۔ اب مشتری غلام واپس نہیں کر سکتا۔ **دلیل**: مدت کے مقابلے میں کوئی ثمن نہیں ہوتا۔

فَإِنْ كَانَ وَلَّاهُ إِيَّاهُ وَلَمْ يُبَيِّنْ رَدَّهُ إِنْ شَاءَ: ----- اگر بائع نے مرابحہ کی طرح ایک ہزار پر تولیہ کیا اور یہ بیان نہیں کیا کہ میں نے ادھار خریدا تھا اور آپ کو نقد بیچ رہا ہوں تو مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔ **دلیل**: تولیہ میں خیانت مرابحہ میں خیانت کی طرح ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ مرابحہ میں نفع لیا جاتا ہے، اور تولیہ میں ثمن اول پر بیع کی جاتی ہے۔

وَإِنْ كَانَ اسْتَهْلَكَهُ ثُمَّ عَلِمَ لَزِمَهُ بِأَلْفٍ حَالَةٍ: ----- اگر مشتری نے غلام ہلاک کر دیا، اس کے بعد مشتری کو معلوم ہوا کہ بائع نے ایک ہزار میں ادھار خریدا تھا تب بھی مشتری پر ایک ہزار نقد لازم ہوگا۔ **دلیل**: اس دلیل کی بنا پر جو اوپر بیان ہو چکی ہے۔ یعنی مدت کے بدلے میں کوئی ثمن نہیں ہوتا، اور بات ایک ہزار پر طے ہوئی تھی اس لئے ایک ہزار ہی لازم ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ مارکیٹ کی قیمت بائع کو واپس کردے اور پورا ثمن بائع سے لے لے، جیسا کہ جید درہم کی جگہ پر کسی نے کھوٹا درہم وصول کر لیا، اور خرچ کرنے کے بعد معلوم ہوا کہ وہ درہم کھوٹے تھے، تو مسئلہ یہی ہے کہ اس قسم کے ایک ہزار کھوٹے مدیون کو دے، اور اس سے ایک ہزار جید درہم واپس لے، اسی طرح یہاں ہوگا۔ اس کی تفصیل بعد میں آئے گی۔ بعض کے نزدیک نقد ثمن کا اندازہ لگایا جائے، اور ادھار ثمن کا اندازہ لگایا جائے پھر دونوں کے درمیان میں جو فرق ہوگا وہ بائع سے لیا جائے۔ مثلاً غلام کی نقد قیمت آٹھ سو درہم ہے اور ادھار قیمت ایک ہزار درہم ہے تو دونوں کے درمیان میں دو سو درہم کا جو فرق ہے وہ دو سو درہم مشتری بائع سے لے گا۔

وَلَوْ لَمْ يَكُنِ الْأَجَلُ مَشْرُوطًا فِي الْعَقْدِ: ------- اگر عقد میں ادھار کی شرط نہ ہو، لیکن اس بیع میں عادت یہ ہو کہ قسط وار قیمت ادا کرتے ہیں تو بعض کے نزدیک اس قسط وار کو بیان کرے، کیونکہ جو مشہور ہے، وہ شرط لگانے کی طرح ہے۔ اور بعض کے نزدیک بیان کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ حقیقت میں یہ ثمن نقد ہی واجب ہے، یہ تو صرف عادت کی وجہ سے کرتے ہیں اس لئے اسکو بیان

کرنے کی ضرورت نہیں ہے

وَمَنْ وَلَّى رَجُلًا شَيْئًا بِمَا قَامَ عَلَيْهِ وَلَمْ يَعْلَمِ الْمُشْتَرِي:(۱) اگر کسی نے کہا کہ جتنے میں مجھے پڑا ہے اس پر تولیہ کرتا ہوں، اور مشتری کو معلوم نہیں کہ کتنے میں پڑا ہے تو یہ بیع فاسد ہوگی۔ **دلیل**: ثمن مجہول ہے اس لئے بیع فاسد ہو جائے گی۔

فَإِنْ أَعْلَمَهُ الْبَائِعُ بِثَمَنِهِ فِي الْمَجْلِسِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ:------(۲) اگر مجلس میں بائع نے مشتری کو بتادیا کہ اتنے میں پڑا ہے تو اب مشتری کو اختیار ہوگا، چاہے تو لے اور چاہے تو چھوڑ دے۔ **دلیل**: فساد ابھی مستحکم ہوا نہیں ہے، مجلس ختم ہونے کے بعد فساد (ثمن کی جہالت) مستحکم ہوگی، پس جب مجلس میں علم ہوگیا تو فساد مستحکم ہونے سے پہلے اس کو اٹھادیا، پس یوں سمجھو کہ شروع سے عقد کیا۔ اس لئے بیع جائز ہو جائے گی۔ اور یہ آخر مجلس تک قبول کو موخر کرنے کی طرح ہوگیا۔ یعنی اگر بائع نے بعت کہا اور مشتری نے اخیر مجلس میں اشتریت کہا تو بیع ہو جائے گی اسی طرح حصول علم بھی آخر مجلس تک ہوگا۔ اور مجلس سے جدا ہونے کے بعد فساد مستحکم ہوگیا اب اس کے اصلاح قبول نہیں کیا جائے گا، جیسا کہ مبیع پر قیمت لکھی ہوئی ہے، اور بائع نے کہا جتنی قیمت لکھی ہوئی ہے اس میں بیچتا ہوں، اور مشتری اس قیمت کو نہ پڑھ سکا تو بیع فاسد ہو جائے گی، لیکن مجلس ختم ہونے سے پہلے بائع نے لکھی ہوئی قیمت بتادی تو اب بیع ہو جائے گی، لیکن مشتری کو لینے یا نہ لینے کا اختیار ہوگا، اسی طرح یہاں مشتری کو اختیار ہوگا۔ اور مشتری کو اختیار اس لئے ہوگا۔ کیونکہ جاننے سے پہلے اسکی رضامندی نہیں ہے، جیسے خیار رویت ہو تو مبیع کو دیکھنے کے بعد لینے یا نہ لینے کا اختیار ہوتا ہے۔

فَصْلٌ

(یہ فصل تصرف قبل القبض کے بیان میں ہے)

وَمَنِ اشْتَرَى شَيْئًا مِمَّا يُنْقَلُ وَيُحَوَّلُ لَمْ يَجُزْ لَهُ بَيْعُهُ:------اگر کسی نے کوئی ایسی چیز خریدی جو منتقل ہو سکتی ہے مثلاً گندم وغیرہ تو اس کی بیع جائز نہیں ہے جب تک اس پر قبضہ نہ کرلے۔ **دلیل**:(۱) حضور ﷺ نے قبضہ کرنے سے پہلے بیع سے روکا ہے۔ (۲) ہلاک ہونے کے اعتبار سے عقد کے فسخ ہونے کا دھوکہ ہے۔ یعنی یہ ممکن ہے کہ بائع کے پاس مبیع ہلاک ہو جائے تو مشتری کو کیا دیگا! اس لئے مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کو بیچنا جائز نہیں ہے۔

وَيَجُوزُ بَيْعُ الْعَقَارِ قَبْلَ الْقَبْضِ:---------اور جائز ہے زمین کو بیچنا قبضہ کرنے سے پہلے شیخین کے نزدیک اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز نہیں۔ **امام محمد کی دلیل**:(۱) حدیث میں مطلقاً کہا ہے کہ کسی چیز کو قبضہ کرنے سے پہلے بیچنا جائز نہیں ہے، اس لئے زمین کو بھی قبضہ کرنے سے پہلے بیچنا ناجائز ہے۔ (۲) منقولی چیزوں پر قیاس کرتے ہوئے جس طرح منقولی چیز کو قبضہ کرنے سے پہلے بیچنا جائز نہیں ہے، اسی طرح زمین پر بھی قبضہ کرنے سے پہلے ناجائز ہے۔ (۳) زمین پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کو اجرت پر دینا

جائز نہیں اسی طرح اس کو بیچنا بھی جائز نہیں ہے۔

شیخین کی دلیل: (۱) بیع کا رکن (ایجاب، قبول) اہل یعنی عاقل بالغ سے صادر ہوا ہے محل میں۔ یعنی زمین بیچی ہے جو مبیع بن سکتی ہے اس لئے زمین کی بیع جائز ہے۔ (۲) زمین میں کوئی دھوکہ بھی نہیں ہے، کیونکہ زمین کے اندر ہلاکت نہیں ہوتی یعنی زمین ختم نہیں ہو سکتی، اس لئے اس میں پہلی بیع ٹوٹ جانے کا دھوکہ نہیں ہے اس لئے اس کو بیچنا جائز ہوگا۔ بخلاف منقولی چیز کے۔ ان میں ہلاکت ہونے کا اندیشہ ہے اس لئے اگر ہلاک ہو جائے تو پھر مشتری کو کیا دیگا اس لئے منقولہ اشیاء میں بغیر قبضہ بیع جائز نہیں ہے۔ اور وہ دھوکہ جس کو حدیث میں روکا ہے، وہ پہلی بیع کے فسخ ہونے کا دھوکہ ہے۔ یعنی حضور ﷺ نے اس وجہ سے منع فرمایا ہے کہ اگر مبیع ضائع ہو جائے تو بائع مشتری کو کیا دیگا اور ایک قسم کا دھوکہ ہے مشتری کے ساتھ، اور حدیث میں اسی دھوکے سے روکا ہے، اور زمین کے ضائع ہونے کا خطرہ نہیں ہے اس لئے اس سے منع نہیں ہے۔ **امام محمد کو جواب:** (۱) اوپر جو حدیث مذکور ہے کہ حضور ﷺ قبضہ کرنے سے پہلے بیع سے روکا ہے۔ اس کی تاویل کی جائے گی۔ کیونکہ دوسری احادیث میں مطلقاً بیچنا جائز قرار دیا ہے، پس تو دوسری احادیث کی وجہ سے اوپر حدیث کی یہ تخصیص کی جائے گی کہ جن چیزوں میں ہلاک ہونے کا خطرہ ہے، جیسے گندم وغیرہ اس کے بارے میں منع فرمایا کہ قبضہ کئے بغیر مت بیچو۔ اور جن چیزوں میں ہلاک ہونے کا خطرہ نہیں ہے جیسے زمین ان کو قبل القبض بیچنا جائز ہے۔ (۲) زمین کو اجرت پر دینے کے بارے میں بھی اختلاف ہے، شیخین کے نزدیک قبضہ کرنے سے پہلے اجرت پر دے سکتا ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک قبضہ کرنے سے پہلے اجرت پر نہیں دے سکتا۔ اگر یہ اختلاف ہو تو پھر امام محمدؒ ہمارے خلاف استدلال نہیں کر سکتا۔ ہاں! اگر تسلیم کر لیا جائے کہ شیخین کے نزدیک بھی یہی ہے کہ زمین پر قبضہ کئے بغیر اجرت پر نہیں دیا جا سکتا تو اسکی وجہ یہ ہوگی کہ اجرت کا مقصد زمین سے نفع حاصل کرنا ہے اور اس کا ہلاک ہونا نادر نہیں ہے۔ مثلاً زمین کو تین مہینے کی مدت میں کھیتی کے لئے اجرت پر دیا، لیکن رب الارض نے تین مہینے تک قبضہ ہی نہیں دیا جسکی وجہ سے فصل کا وقت ختم ہو گیا تو نفع کا نقصان ہے اس لئے زمین پر قبضہ کرنے سے پہلے اجرت پر نہ دے۔

وَمَنِ اشْتَرىٰ مَكِيْلًا مُكَايَلَةً اَوْمَوْزُوْنًا مُوَازَنَةً:------- اگر کسی نے کیلی چیز کیل کر کے خریدی یا وزنی چیز وزن کر کے خریدی پھر اس کو کیل کیا یا وزن کیا پھر اس کو کیل سے یا وزن سے بیچا تو مشتری کے لئے جائز نہیں ہے کہ اس کو بیچے یا اس کو کھائے یہاں تک کہ دوبارہ کیل یا وزن کر لے۔ یعنی مشتری جب فروخت کرنا چاہئے تو دوبارہ کیل کر کے یا وزن کر کے فروخت کرے۔ یعنی پہلا کیل اور وزن کافی نہیں ہوگا، بلکہ اگلے مشتری کے سامنے دوبارہ کیل اور وزن کرنا ہوگا۔ **دلیل:** (۱) حضور ﷺ نے کھانے کو بیچنے سے منع فرمایا یہاں تک کہ اس میں دو مرتبہ صاع جاری ہو جائے، ایک بائع کا صاع اور دوسرا مشتری کا صاع، اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے دو دفعہ وزن کرے۔ (۲) اگر شرط سے زیادہ ہو مثلاً بیچا دس کلو تھا اور حقیقت میں گیارہ کلو ہے تو یہ ایک کلو بائع کا ہے، جو مشتری کے لئے حرام ہے اس لئے اس سے پرہیز کرنا چاہئے، اور بائع کو چاہئے کہ مشتری کے سامنے دس کلو کیل کر کے دے۔ ہاں! اگر بائع نے اندازے سے بیچا کیل اور وزن کر کے نہیں بیچا تو اب کم ہو یا زیادہ سب مشتری کا ہے اس لئے اس صورت میں مشتری کے سامنے دوبارہ کیل کرنے کی

ضرورت نہیں ہے۔

بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَهُ مُجَازَفَةً: ------ بخلاف جبکہ کپڑے کو گز سے بیچا یعنی بائع نے کپڑا گز سے ناپ کر بیچا، اور وہ زیادہ نکل گیا تو وہ مشتری کا ہوگا۔ **دلیل:** کپڑے میں گز صفت ہے اور اوصاف کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا پس جو زیادہ ہوا وہ مشتری کے لئے ہے اس لئے کپڑے کو دوبارہ ناپنے کی ضرورت نہیں ہے۔ بخلاف مقدار یعنی کیلی اور وزنی چیز کے، یعنی کیلی اور وزنی چیز وں میں کیل و وزن صفت نہیں ہے، مستقل مبیع ہے، اس لئے اگر زیادہ ہوگا تو وہ بائع کا ہوگا اس لئے ان میں مشتری کے سامنے دوبارہ کیل اور وزن کرنا ہوگا۔

وَلَا مُعْتَبَرَ بِكَيْلِ الْبَائِعِ قَبْلَ الْبَيْعِ: ------ بیع سے پہلے بائع کے کیل کرنے کا اعتبار نہیں ہے چاہے مشتری کے سامنے ہو، کیونکہ یہ بائع اور مشتری کا صاع نہیں ہے جو شرط ہے۔ یعنی حدیث میں ہے کہ بائع اور مشتری ناپے، اور بیع کرنے سے پہلے دونوں بائع اور مشتری نہیں ہیں، لہٰذا اگر بائع نے بننے والے مشتری کے سامنے ناپا ہو تو یہ ناپنا کافی نہیں ہوگا بلکہ جب خریدیگا تو اس کے سامنے دوبارہ کیل کرنا ہوگا۔

وَلَا بِكَيْلِهِ بَعْدَ الْبَيْعِ بِغَيْبَةِ الْمُشْتَرِي: ------ اسی طرح بیع کرنے کے بعد بائع نے ناپا، لیکن مشتری موجود نہیں تھا تو یہ ناپنا بھی کافی نہیں ہوگا۔ **دلیل:** کیل سپردگی کا ذریعہ ہے کیونکہ کیل سے مبیع کی مقدار معلوم ہوتی ہے اور مشتری کے غیر حاضری میں سپردگی ممکن نہیں ہے اس لئے اس کی غیر حاضری میں ناپنا بھی کافی نہیں ہے۔

وَلَوْ كَالَهُ الْبَائِعُ بَعْدَ الْبَيْعِ بِحَضْرَةِ الْمُشْتَرِي: ------ اگر بائع نے بیع کے بعد مشتری کے سامنے کیل کر دیا تو بعض علماء کے نزدیک ظاہری حدیث کی وجہ سے ایک کیل کافی نہیں ہے، بلکہ باضابطہ دو مرتبہ ناپنا ہوگا، ایک مرتبہ بائع ناپے اور دوسری مرتبہ مشتری ناپے۔ کیونکہ حدیث میں دو صاع کا اعتبار کیا ہے، یعنی بائع الگ ناپے، اور مشتری الگ ناپے۔ لیکن صحیح قول یہ ہے کہ ایک ہی صاع کافی ہے، کیونکہ ایک مرتبہ ناپنے سے مبیع کی مقدار معلوم ہوگئی ہے، اور مال بھی مشتری کے سپرد ہو گیا اس لئے ایک مرتبہ کیل کافی ہے۔ اور حدیث کا محمل یہ ہے کہ دو صفقے جمع ہو جائیں جیسا کہ باب السلم میں بیان ہوگا ان شاء اللہ۔ یعنی حدیث میں جو بائع اور مشتری دونوں کے لئے دو مرتبہ کیل کرنے کا حکم ہے وہ اس وقت ہے جبکہ ایک ساتھ دو بیع جمع ہو جائیں تو دو مرتبہ کیل کرنا ہوگا۔ مثلاً زید نے خالد سے گندم میں بیع سلم کیا، پھر خالد نے عمر سے گندم خریدا، اور زید سے کہا کہ عمر کے پاس سے گندم وصول کرلو۔ اب یہاں دو بیع ہیں ایک زید اور خالد کے درمیان، اور دوسرا خالد اور عمر کے درمیان، اس لئے زید جب عمر سے گندم لیگا تو ایک مرتبہ خالد کے لئے ناپے گا، اور دوسری مرتبہ خود اپنے لئے ناپے گا۔ لیکن جہاں ایک عقد ہو تو وہاں ایک کیل کافی ہے مشتری پر دوبارہ کیل کرنا لازم نہیں ہوگا۔

وَلَوِ اشْتَرَى الْمَعْدُودَ عَدَدًا: ------ اگر عددی چیز گن کر بیچا تو وہ گز والی چیز کی طرح ہے، یہ صاحبینؒ کی روایت ہے۔ مثلاً اخروٹ گن کر بیچا تو صاحبینؒ کے نزدیک مشتری کو دوبارہ گننے کی ضرورت نہیں ہے بغیر گنے تصرف کر سکتا ہے۔ **دلیل:** ایک اخروٹ کو دو

اخروٹ کے بدلے میں بیچنا جائز ہے، سود نہیں ہے، اور جب سود کے اموال میں سے نہیں ہے تو دوبارہ گننے کی ضرورت نہیں ہے۔ اور امام صاحبؒ سے منقول ہے کہ مشتری کو دوبارہ گننے کی ضرورت ہے بغیر گنے تصرف نہیں کر سکتا۔ **دلیل:** جتنے اخروٹ کی بیع ہوئی ہے مشتری کے لئے اتنا ہی لینا جائز ہے، اس سے زیادہ لینا جائز نہیں ہے، پس مشتری کو گننا ہوگا تا کہ زیادہ نکلے تو بائع کی طرف واپس کرے۔

وَالتَّصَرُّفُ فِي الثَّمَنِ قَبْلَ الْقَبْضِ جَائِزٌ: --------- اور تصرف کرنا ثمن میں قبضہ کرنے سے پہلے جائز ہے۔ مثلاً بائع نے مشتری کو مبیع دی ہے البتہ مشتری نے بائع کو ابھی ثمن نہیں دیا ہے، اور بائع نے ان ثمن کے ذریعہ کوئی چیز خریدنا چاہے تو خرید سکتا ہے۔ **دلیل:** (۱) تصرف کو جائز کرنے والی چیز یعنی ملک ثمن پر قائم ہو چکی ہے۔ اس لئے اس سے کوئی چیز خریدنا چاہے تو خرید سکتا ہے۔ (۲) درہم دینار میں ہلاکت کی وجہ سے فسخ ہونے کا دھوکہ بھی نہیں ہے، کیونکہ وہ متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے، لہٰذا اگر مشتری کے پاس ثمن ہلاک ہو جائے تو اپنی طرف سے کوئی دوسرا درہم یا دینار دے دے گا۔ بخلاف مبیع کے وہ متعین کرنے سے متعین ہوتی ہے۔ پس اگر ہلاک مبیع ہو جائے تو بائع کو اپنی طرف سے کوئی دوسری مبیع دینے کا اختیار نہیں ہوتا اس لئے بیع میں ہلاکت مبیع کی پیش نظر قبل القبض مبیع میں تصرف جائز نہیں ہوگا۔

وَيَجُوزُ لِلْمُشْتَرِي اَنْ يَّزِيْدَ لِلْبَائِعِ فِي الثَّمَنِ: --------- (۱) اور مشتری کے لئے جائز ہے کہ بائع کو ثمن میں زیادہ دے۔ مثلاً دس درہم میں کپڑا خریدا ہے اب مشتری بارہ درہم دینا چاہتا ہے تو دے سکتا ہے۔ (۲) اور بائع کے لئے جائز ہے کہ مبیع میں زیادہ کر دے۔ مثلاً مبیع ایک کپڑا ہے لیکن بائع دو کپڑے دینا چاہتا ہے تو دے سکتا ہے۔ (۳) اور بائع کے لئے یہ بھی جائز ہے کہ ثمن میں کمی کر دے۔ مثلاً بیع کے وقت دس درہم طے ہوئے ہیں لیکن بائع نے آٹھ درہم لیا تو یہ بھی جائز ہے۔

وَيَتَعَلَّقُ الْاِسْتِحْقَاقُ بِجَمِيْعِ ذَالِكَ: ------ اور استحقاق ان تمام کے ساتھ متعلق ہونگے۔ مثلاً دس درہم پر قیمت طے ہوئی تھی مشتری نے دس کے بجائے بارہ درہم دیئے تو اب اگر کوئی مبیع کا مستحق نکل گیا تو مستحق بارہ درہم دیکر مبیع کو لیگا۔ پس زیادہ کرنا، اور کم کرنا ہمارے نزدیک اصل عقد کے ساتھ مل جائے گا۔ مثلاً کوئی مرابحہ اور تولیہ کرے گا تو وہ بارہ درہم پر کرے گا۔ اسی طرح بائع نے ایک مبیع کے بجائے دو مبیع دس درہم میں دیدی تو اب مشتری یوں کہے گا کہ دو مبیع دس درہم میں لی ہیں۔ اسی طرح بائع نے دس درہم کے بجائے آٹھ درہم لئے تو مشتری آٹھ درہم پر مرابحہ اور تولیہ کرے گا۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اصل عقد کے ساتھ ملانا صحیح نہیں ہے، یعنی شروع میں جو قیمت یا مبیع طے ہوئی تھی وہی اصل ہے۔ اور بعد میں جو اضافہ ہوگا وہ از سر نو ہدیہ اور ہبہ ہے اس کا تعلق اصل مبیع اور ثمن کے ساتھ نہیں ہے۔ **دلیل:** مشتری نے جو زیادہ دیا اس کو ثمن بنانا ممکن نہیں ہے، کیونکہ مشتری کے مال کے بدلے میں پہلے ہی اس کی ملکیت ہو چکی ہے، اس لئے اب اس زیادتی کو اصل عقد کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا، مثلاً کسی نے دس درہم میں گندم خریدا بعد میں مشتری نے دو درہم زیادہ دیئے، تو مشتری پہلے ہی دس درہم میں گندم کا مالک بن چکا ہے، اب یہ دو درہم کس چیز کا ہے، اور ایسے ہی ثمن کم کرنا ہے، کیونکہ پورا ثمن پوری مبیع کے مقابلے میں ہو چکا ہے، اس لئے اب اس ثمن کو نکالنا ممکن نہیں ہے، مثلاً دس درہم میں گندم بیچا، بعد میں بائع نے دو درہم

کم کردے، تو دس درہم پورے گندم کے مقابل ہو گئے اب دو درہم اس سے کیسے نکالا جائے گا! اس لئے یہی کہا جائے گا کہ مہربانی کرتے ہوئے دو درہم نہیں لئے۔ **ہماری دلیل:** بائع اور مشتری کے کم کرنے اور زیادہ کرنے سے عقد ایک مشروع وصف سے دوسرے مشروع وصف کی طرف بدلتا ہے، اور عاقدین کو یہ حق ہے کہ سرے سے بیع ہی ختم کردیں، لہٰذا ان کو اس کا بھی اختیار ہوگا کہ ایک صفت سے دوسری صفت کی طرف منتقل کردیں۔ کہ پہلے رابح تھا تو ثمن کم کر کے عادل کردے، یا عادل تھا تو ثمن زیادہ کر کے رابح کردے۔ جیسے عقد کے بعد خیار شرط لے لے، یا عقد میں خیار شرط تھا تو اس کو ساقط کردے، اسی طرح بعد میں ثمن زیادہ کرے، یا بائع کم کردے، اور اس کو اصل عقد کے ساتھ ملحق کردے۔ پس جب کمی اور زیادتی کرنا صحیح ہوا تو یہ اصل عقد کے ساتھ لاحق ہو جائے گا، کیونکہ کسی چیز کی صفت خود قائم نہیں رہتی بلکہ اس چیز کے ساتھ قائم رہتی ہے۔ لہٰذا بیع کی صفت میں تبدیلی ہوگئی یعنی رابح سے عادل، یا خاسر ہوگئی تو یہ صفت اصل عقد یعنی اصل قیمت یا اصل مبیع کے ساتھ مل جائے گی اور یوں سمجھا جائے گا کہ اب اتنے میں بیچا ہے۔

بِخِلَافِ حَطِّ الْكُلِّ: ----- **اشکال:** جس طرح بعض ثمن کا کم کرنا جائز ہے تو کل ثمن کا کم کرنا بھی درست ہونا چاہئے، حالانکہ پورے ثمن کو ساقط کرنا جائز نہیں ہے۔ **جواب:** پورا ثمن کم کرنے سے اصل بیع ہی تبدیل ہو جائے گی، کیونکہ اس صورت میں ہبہ بن جائے گا اور یہ صفت کی تبدیلی نہیں ہے، بلکہ عقد کی تبدیلی ہے، کہ بیع سے ہبہ بن گیا۔ اس لئے اس کا اصل عقد کے ساتھ التحاق نہیں ہوگا۔

وَعَلٰى اعْتِبَارِ الْاِلْتِحَاقِ لَا تَكُوْنُ الزِّيَادَةُ: ------ **امام شافعی کو جواب:** لاحق کرنے کے اعتبار سے زیادتی اپنے ملک کے بدلے میں نہیں ہوگی۔ بلکہ مبیع کے بدلے میں ہوگا یعنی جب اس دو درہم کو بھی اصل ثمن کیساتھ لاحق کردیں گے تو یہ زیادتی مبیع کے مقابلے میں ہو جائے گی، اپنی ملکیت کے مقابلے میں نہیں ہوگی۔

وَيَظْهَرُ حُكْمُ الْاِلْتِحَاقِ فِي التَّوْلِيَةِ وَالْمُرَابَحَةِ: ------ (۱) تولیہ اور مرابحہ میں لاحق کرنے کا حکم ظاہر ہوگا، مثلاً دس درہم میں کپڑا خریدا تھا اور مشتری نے دو درہم زیادہ دیا تو اب بائع مرابحہ اور تولیہ بارہ درہم پر کرے گا۔ اور اگر بائع نے دو درہم کم دیا تو اب مشتری مرابحہ اور تولیہ آٹھ درہم پر کرے کیونکہ کمی اور زیادتی اصل عقد کے ساتھ مل گئی۔ (۲) اور شفعہ میں کم کی صورت میں ما بقی میں لیگا۔ مثلاً بائع پانچ سو میں سے سو درہم کم کرے تو اب شفیع زمین چار سو میں لیگا۔ لیکن اگر مشتری نے پانچ سو کے بجائے چھ سو درہم بائع کو دیا ہو تو شفیع اب چھ سو میں زمین نہیں لیگا، بلکہ پانچ سو میں ہی لیگا۔ کیونکہ پہلے جو پانچ سو درہم میں بیچا تھا اسی میں شفیع کا حق ثابت ہو گیا تھا لہٰذا اب چھ سو دلوا کر اس کا حق باطل نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ عاقدین شفیع کے حق کو باطل کرنے کے مالک نہیں ہیں۔

ثُمَّ الزِّيَادَةُ لَا تَصِحُّ بَعْدَ هَلَاكِ الْمَبِيْعِ: ------- پھر ظاہر روایت کے مطابق مبیع کے ہلاک ہونے کے بعد اگر مشتری ثمن میں اضافہ کرنا چاہے تو یہ اضافہ کرنا صحیح نہیں ہے۔ **دلیل:** ثمن کی زیادتی مبیع کے مقابلے میں ہوتی ہے اور یہاں مبیع ہی نہیں ہے تو اس کے ثمن کی زیادتی کیسے ہوگی۔ کیونکہ کوئی چیز پہلے خود ثابت ہوتی ہے، پھر کسی چیز کی طرف منسوب ہوتی ہے، یہاں مبیع ہی نہیں ہے

اس لئے اس کا ثمن میں اضافہ نہیں ہوگا۔ بخلاف کم کرنے کے یعنی مبیع کے ہلاک ہونے کے بعد اگر مشتری ثمن میں سے کچھ کم کرنا چاہے تو کم کرسکتا ہے، اور یہ کمی اصل عقد کے ساتھ لاحق ہوگی، کیونکہ مبیع اس حال میں ہے کہ اس کے مقابلے کا ثمن کم کیا جاسکتا ہے کیونکہ کم کرنا اسقاط کے قبیل سے ہے اور اسقاط کے اثبات کے لئے اس کے مقابل کا موجود ہونا ضروری نہیں ہے، جب کمی کرنا درست ہے تو یہ کمی اصل عقد کی طرف منسوب ہوجائے گی۔

وَمَنْ بَاعَ بِثَمَنٍ حَالٍ ثُمَّ اَجَّلَهُ اَجَلًا مَعْلُوْمًا:--------(۱) اگر کسی نے نقد ثمن کے ساتھ بیچا پھر اس ثمن کو مؤخر کردیا اجل معلوم تک تو یہ مؤجل ہوجائے گا۔ اور اب متعین تاریخ پر ثمن دینا ہوگا۔ **دلیل:** ثمن بائع کا حق ہے، پس بائع مشتری پر آسانی کے لئے مؤخر کرسکتا ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ بائع پورا ثمن معاف کرسکتا ہے تو اس کو مؤخر بھی تو کرسکتا ہے۔

(۲) اگر مجہول وقت متعین کیا، یعنی ثمن کو تو مؤخر کرلیا لیکن تاریخ متعین نہیں کی بلکہ مجہول رکھا۔ پس اگر جہالت فاحشہ ہو یعنی پتہ ہی نہ ہو تاریخ کب ہوگی، مثلاً جب ہوا چلے تو ثمن دینا، لیکن ہوا کب چلے گی کچھ پتہ نہیں ہے لہٰذا تاخیر ختم ہوجائے گی اور نقد ثمن ادا کرنا ہوگا۔ اور اگر جہالت تھوڑی ہے مثلاً کھیتی اور گاہنا پس یہاں کس ماہ میں کھیتی کٹے گی اور گاہی جائے گی یہ طے ہے، البتہ تاریخ متعین نہیں ہے، لہٰذا اگر کہا کہ کھیتی کٹنے کے وقت ثمن دیدونگا تو یہ جائز ہے۔ یہ کفالت کے درجے میں ہے۔ جس کا تذکرہ پہلے ہوچکا ہے۔ مثلاً کفالت میں جہالت فاحشہ ہو تو جائز نہیں اور تھوڑی بہت ہو تو جائز ہے۔

وَكُلُّ دَيْنٍ حَالٍ اِذَا اَجَّلَهُ صَاحِبُهُ صَارَ مُؤَجَّلًا:------(۱) ہر وہ دین جو فوری اداء کرنا ہو اگر اس کو صاحب دین نے مؤخر کردیا تو مؤخر ہوجائے گا۔ اب صاحب دین تاریخ سے پہلے لینا چاہے تو نہیں لے سکے گا۔

دلیل: ثمن بائع کا حق ہے، پس بائع مشتری پر آسانی کے لئے مؤخر کرسکتا ہے۔ (۲) لیکن قرض کو مؤخر کیا گیا تو مؤخر نہیں ہوگا، بلکہ جب چاہے قرض دینے والا واپس مانگ سکتا ہے۔ **دلیل:** قرض کا میعاد مقرر کرنا صحیح نہیں ہے، (۱) کیونکہ قرض شروع میں تبرع اور احسان ہے، یہی وجہ ہے کہ عاریت کے لفظ سے قرض دیا جاسکتا ہے، اور عاریت میں میعاد مقرر نہیں کی جاسکتی ورنہ مالک پر جبر ہوجائے گا، اس لئے قرض میں بھی میعاد مقرر نہیں کی جاسکتی ہے۔ (۲) جو لوگ عاریت اور تبرع نہیں کرسکتے وہ لوگ قرض بھی نہیں دے سکتے، مثلاً بچے کا وصی بچے کے مال کو عاریت پر نہیں دے سکتا، تو بچے کے مال کو بطور قرض بھی کسی کو نہیں دے سکتا، اسی طرح خود بچہ اپنے مال کو عاریت پر نہیں دے سکتا تو بچہ اپنے مال کو کسی کو بطور قرض بھی نہیں دے سکتا۔ اور انتہاء کے اعتبار سے وقت متعین کرنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ قرض اخیر میں معاوضہ بن جاتا ہے، کیونکہ قرض کو واپس کرنا پڑتا ہے، لیکن اس میں بھی وقت متعین نہیں کرسکتا کیونکہ وقت متعین کریں گے تو درہم کو درہم کے بدلے ادھار بیچنا لازم آئے گا، اور درہم کو درہم کے بدلے ادھار بیچنا جائز نہیں ہے، کیونکہ ادھار ایک قسم کا سود ہے، اسلئے انتہاء کے اعتبار سے بھی قرض میں وقت متعین نہیں کرسکتے، اس لئے جب چاہے واپس مانگ سکتا ہے۔ یہ مذکورہ مسئلہ وصیت کے برخلاف ہے مثلاً کسی نے وصیت کی کہ اس کے مال میں سے ایک ہزار درہم فلاں کو ایک سال کے لئے قرض دے دے، تو ورثہ پر لازم ہے کہ تہائی مال میں سے فلاں کو قرض

دے، اور مدت (ایک سال) سے پہلے مطالبہ نہ کرے، کیونکہ یہاں ایک وصیت ایک ہزار دینے کی ہے، اور دوسری وصیت ایک سال مدت کی ہے، لہٰذا دوسری وصیت پوری کرنے کے لئے ایک سال کی مہلت ہوگی، قرض کی بنا پر ایک سال کی مہلت نہیں ہے۔ جیسا کہ ایک سال تک غلام کو خدمت کی وصیت کرے یا ایک سال تک مکان میں رہنے کی وصیت کرے، تو چونکہ خدمت کے علاوہ ایک سال مہلت کی وصیت ہے اس لئے اس کو پوری کرنے کے لئے مدت ہے، اور یہی حال قرض کا بھی ہے۔

------بَابُ الرِّبَا------

(یہ باب سود کے بیان میں ہے)

ربوٰی کی تعریف: ایسی زیادتی جو عوض سے خالی ہو۔ حرام ہونے کی دلیل یہ آیت ہے وَاَحَلَّ اللّٰہُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا۔

اَلرِّبَا مُحَرَّمٌ فِیْ کُلِّ مَکِیْلٍ وَمَوْزُوْنٍ اِذَا بِیْعَ بِجِنْسِہٖ: --------ربوا حرام ہے کیلی یا وزنی چیز میں جبکہ بیچا جائے اسی جنس سے کمی بیشی کے ساتھ۔ پس علت ہمارے نزدیک ربوا میں کیل ہے جنس کے ساتھ اور وزن ہے جنس کے ساتھ۔ یعنی ربوا ہونے کے لئے تین علتیں ہیں (۱) مبیع اور ثمن ایک جنس کی ہو۔ (۲) دونوں وزنی ہو۔ (۳) یا دونوں کیلی ہوں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدر مع الجنس کو بھی علت قرار دیا جاتا ہے اور یہ علت زیادہ شامل ہے۔ یعنی کیل مع الجنس اور وزن مع الجنس سے قدر مع الجنس زیادہ بہتر علت ہے۔ کیونکہ قدر میں کیل اور وزن دونوں اس میں آجاتے ہیں، اور کیل مع الجنس اور وزن مع الجنس سے مختصر بھی ہے۔

وَالْاَصْلُ فِیْہِ الْحَدِیْثُ الْمَشْهُوْرُ: ------اس سلسلے میں اصل وہ مشہور حدیث ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان گندم گندم کے بدلے برابر سرابر، ہاتھوں ہاتھ یعنی نقد ہو اور زیادہ ہوا تو سود ہوگا، اور اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے چھ چیزیں گنوائی، گندم، جو، کھجور، نمک، سونا، اور چاندی۔ اسی طرح یعنی مثلا بمثل۔ یدا بید ان تمام چیزوں میں ضروری ہے۔ اور حدیث مذکورہ میں دو روایتیں ہیں۔

(۱) مرفوع مثلٌ بمثلٍ معنی ہوگا بیعُ التمر کھجور کا بیچنا یعنی بیعُ التمر ۔ الخ مبتدا ہوگا اور مثلٌ بمثلٍ خبر ہوگی۔ (۲) منصوب مثلا بمثل معنی ہوگا بیعوا التمر کھجور کو بیچو۔ یعنی بیعوا امر محذوف کا مفعول بہ ہوگا۔

وَالْحُکْمُ مَعْلُوْلٌ بِاِجْمَاعِ الْقَائِسِیْنَ: ----تمام قیاس کرنے والوں نے اس بات کا اجماع کیا ہے کہ یہ حکم علت پر ہے، یعنی صرف یہ چھ چیزوں میں سود حرام نہیں ہے بلکہ اور چیزوں میں بھی سود کی علت پائی جائے تو اس میں بھی سود حرام ہوگا۔ لیکن ہمارے نزدیک سود کی علت کیلی، یا وزنی ہو اور جنس ایک ہو۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک سود کی علت کھائی جانے والی چیزوں میں مثلاً گندم وغیرہ میں طعم یعنی کھانا ہے، اور قیمت ادا کی جانے والی چیزوں میں مثلاً سونا، چاندی وغیرہ میں ثمنیت ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ دونوں ایک جنس کی

ہوں، اور برابری حرمت سے خلاصی کا ذریعہ ہے یعنی اگر برابر ہو تو سود نہیں ہوگا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مبیع اور ثمن ایک ہی جنس ہوں تو بیع اصل میں حرام ہی ہوگی، ہاں دو شرطیں ہوں تو حلال ہوگی۔ کیونکہ حدیث میں ان دو شرطوں کی تصریح کی ہے۔ (۱) مجلس میں قبضہ کرے جیسے (ید اً بید) سے معلوم ہوتا ہے۔ (۲) دونوں برابر ہوں جیسے مثلا بمثل سے معلوم ہوتا ہے۔ اور یہ دونوں (طعم، ثمنیت) میں سے ہر ایک عزت اور اہمیت کی اطلاع دیتی ہے جیسے نکاح میں گواہی کی شرط لگانا عزت اور اہمیت کی اطلاع دیتی ہے، لہٰذا یہاں علت ایسی ہونی چاہی جو عزت اور اہمیت کے مناسب ہو، اور وہ طعم اور ثمنیت ہے، کیونکہ طعم سے انسان باقی رہتا ہے، اور ثمنیت سے کاروبار اور تجارت باقی رہتا ہے جس کی وجہ سے انسانی مصلحت قائم ہے۔ البتہ جنسیت کا کوئی اثر نہیں تھا اس لئے ہم نے جنسیت کو سود کے لئے علت قرار نہیں دیا البتہ علت کے مؤثر ہونے میں جنسیت کا کچھ عمل دخل ہے اس لئے ہم نے جنسیت کو سود کے لئے شرط قرار دیا، کیونکہ حکم کبھی شرط کے ساتھ دائر ہوتا ہے۔ یعنی یہ اتنی اہم شرط ہے کہ اس کے حلال اور حرام ہونے کا حکم اسی کے ارد گرد گھومتا ہے۔ لہٰذا وجود علت کے بعد اگر جنسیت بھی موجود ہوگی تب جا کر ربا کا تحقق ہوگا ورنہ نہیں۔

ھماری دلیل: آپ ﷺ نے بیع میں مماثلت کو بطور شرط ذکر فرمایا ہے، اور معنی بیع کو ثابت کرنے کے لئے حدیث کا مقصد بھی یہی ہے، کیونکہ بیع کا ترجمہ ہے مقابل ہونا۔ اور (۱) یہ مماثلت اور برابری سے ہوگا۔ جیسا کہ حدیث میں مثلا بمثل سے معلوم ہوتا ہے کہ برابری ضروری ہے۔ (۲) لوگوں کے مال کو ہلاکت سے بچانا ہے، اور یہ برابری کے ذریعہ ہوگا۔ (۳) مجلس میں مبیع سپرد کرے تاکہ پورا پورا فائدہ ہو، اور یہ برابری اور مجلس میں سپردگی نہیں ہوئی تو سود ہوگا، جو حرام ہے۔ اور دو چیزوں کے درمیان مماثلت دو طریقے سے ہوتی ہے۔ (۱) کیل یا وزن میں دونوں برابر ہوں تو صورت اور ذات کے اعتبار سے برابری ہوئی۔ (۲) دونوں کی جنس ایک ہو تو معنی کے اعتبار سے برابری ہوئی۔ اس کے باوجود اگر ایک طرف چیز زیادہ ہو جائے جسکا کوئی عوض نہ ہو تو یہ سود ہو جائے گا۔ کیونکہ ربوہ وہ مستحق زیادتی ہے جو معاوضے میں بائع اور مشتری کے لئے ہو جو عوض سے خالی ہو اور اس کی شرط لگائی گئی ہو۔

وَلَا يُعْتَبَرُ الْوَصْفُ لِأَنَّهُ لَا يُعَدُّ تَفَاوُتًا عُرْفًا: ----صفت کے اعلیٰ اور ادنیٰ کا اعتبار نہیں ہے مثلا ایک کھجور اعلیٰ ہو اور دوسرا ادنی ہو تو اس صفت کا اعتبار نہیں ہے۔ **دلیل:** عرف میں ان چیزوں میں اعلیٰ اور ادنیٰ کا اعتبار نہیں کرتے۔ (۲) ان صفات کے اعتبار کرنے میں بیع کا دروازہ بند ہو جائے گا، کیونکہ ایک ہی قسم کا گندم ہو تو کیوں بدلے گا۔ (۳) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ اعلیٰ اور ادنی کا درجہ برابر ہے۔

وَالطَّعْمُ وَالثَّمَنِيَّةُ مِنْ أَعْظَمِ وُجُوْهِ الْمَنَافِعِ: ----**امام شافعی کو جواب:** طعم اور ثمنیت بڑے نفع کی چیز ہے کیونکہ انسان طعم اور ثمنیت کی طرف بہت زیادہ محتاج، اور جس کی ضرورت زیادہ ہو اس میں زیادہ چھوٹ ہونی چاہئے، اس میں تنگی نہیں ہونی چاہئے، اس لئے امام شافعیؒ نے جو ذکر کیا ہے اس کا اعتبار نہیں ہے۔ یعنی طعم اور ثمنیت کو سود کی علت قرار نہیں دینا چاہئے۔

إِذَا ثَبَتَ هٰذَا نَقُوْلُ: ----جب یہ بات ثابت ہوگئی تو ہم کہتے ہیں کہ اگر کیلی اور وزنی چیز کو اس کی جنس کے ساتھ برابر

سرابر بیچے تو بیع جائز ہے، کیونکہ جواز کی شرط (وزن، کیل میں برابری) پائے جاتی ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ حدیث میں مثلاً بمثل کے ساتھ کیلا بکیل بھی موجود ہے جس کا مطلب ہے کہ کیلی چیز ہونا علت ہے۔ اور سونے کے بارے میں الذھب بالذھب وزنا بوزن ہے۔ جس کا مطلب ہے کہ وزنی چیز ہونا سود کی علت ہے۔

وَإِنْ تَفَاضَلَا لَمْ يَجُزْ: ------- اور اگر کمی بیشی ہوئی تو جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** کمی بیشی سے سود ہو جائے گا اس لئے یہ بیع جائز نہیں ہے۔

وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْجَيِّدِ بِالرَّدِيِّ مِمَّا فِيهِ الرِّبَا: ----- اور جائز نہیں ہے عمدہ کی بیع ردی کے ساتھ جس میں ربوا ہے مگر برابر سرابر۔ یعنی جن چیزوں میں ربوا جاری ہوتا ہے مثلاً گندم تو چاہے عمدہ گندم کو گھٹیا گندم کے بدلے میں بیچے پھر بھی مساوات کا ہونا ضروری ہے ورنہ سود ہو جائے گا۔ **دلیل:** ان چیزوں میں وصف کے تفاوت کو لغو قرار دیا ہے، کیونکہ ان چیزوں میں عمدہ اور گھٹیا تو ہوتا ہی ہے۔ اسی لئے تو بیع کرتا ہے۔ اس لئے ان میں صفت (عمدہ) اور ادنی کا اعتبار نہیں ہے۔ برابر سرابر ہی بیچنا پڑے گا۔

وَيَجُوزُ بَيْعُ الْحَفْنَةِ بِالْحَفْنَتَيْنِ وَالتُّفَّاحَةِ: --- اور جائز ہے بیچنا ایک مٹھی دو مٹھی کے بدلے اور ایک سیب دو سیبوں کے بدلے۔ **دلیل:** برابری وزن اور کیل سے ہوتی ہے اور ان میں نہ وزن پائی جاتی ہے اور نہ کیل، کیونکہ یہ دونوں چیزیں عددی ہیں اس لئے سود ثابت نہیں ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ مثلی چیز کے ہلاک ہوتے وقت اس کی مثل لازم ہوتی ہے، لیکن ایک مٹھی اور دو مٹھی مثلی چیز اگر کسی سے ہلاک ہو جائے تو اس کی قیمت لازم ہوتی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کیل اور وزن کے اندر داخل نہیں ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک سود کی علت طعم اور ثمنیت ہے، اور ایک مٹھی اور دو مٹھی بھی طعم ہے، اور اس سود سے چھٹکارے کی چیز برابری ہے۔ اور یہاں مبیع اور ثمن برابر سرابر نہیں ہے اس لئے حرام ہوگا۔

وَمَا دُونَ نِصْفِ الصَّاعِ فَهُوَ فِي حُكْمِ الْحَفْنَةِ: ------- اور آدھا صاع سے کم کی چیز بھی مٹھی کے حکم میں ہے کیونکہ آدھا صاع سے کم کا شریعت میں کوئی مقداری پیمانہ نہیں ہے۔ یعنی شریعت میں جو کم سے کم واجب ہوتا ہے وہ آدھا صاع ہے، اس لئے آدھا صاع گویا کہ ایک کیل ہے اس سے کم مٹھی کے حکم میں ہوگا، یعنی کمی بیشی کر کے بیچنا جائز ہوگا۔ پس اگر کوئی چیز کھانے یا ثمنیت کی نہیں ہے لیکن کیلی ہے، یا وزنی ہے، جیسے چونا کھانے کی نہیں ہے، لیکن کیلی ہے، اور لوہا وزنی ہے، پس اگر چونا کو چونے کے بدلے میں اور لوہے کو لوہے کے بدلے میں کمی بیشی کر کے بیچے تو ہمارے نزدیک جائز نہیں ہوگا۔ **دلیل:** یہاں مبیع اور ثمن کی جنس ایک ہے، اور چونا کیلی ہے اور لوہا وزنی ہے اس لئے کمی بیشی میں سود ہوگا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک کمی بیشی جائز ہے۔ **دلیل:** انکے نزدیک سود کی علت کھانا ہونا یا ثمن ہونا ہے، اور چونا اور لوہا کھانا نہیں ہے اور نہ ثمن بن سکتا ہے اس لئے ان دونوں میں کمی بیشی جائز ہے۔

وَإِذَا عُدِمَ الْوَصْفَانِ الْجِنْسُ وَالْمَعْنَى الْمَضْمُومُ إِلَيْهِ: ------- (۱) اگر دونوں وصف نہ ہوں یعنی

جنس اور وہ معنی جو اس کے ساتھ ملایا گیا ہو یعنی معیار تو کمی بیشی حلال ہے اور ادھار بھی حلال ہے۔ مثلاً گندم یا چاول کو ادھار پر بیچ سکتا ہے۔

دلیل: حرام کرنے والی علت یعنی قدر مع الجنس نہ پائے جانے کی وجہ سے۔

وَالْاَصْلُ فِيْهِ الْاِبَاحَةُ: ------ بیع میں اصل مباح ہونا ہے اور اگر دونوں علتیں پائی جائیں تو کمی بیشی اور ادھار دونوں حرام ہوں گے، حرام کی علت پائے جانے کی وجہ سے، اور اگر دو علتوں میں سے ایک پائی جائے اور دوسری علت نہ ہو تو کمی بیشی حلال ہوگی، اور ادھار حرام ہوگا، مثلاً ہروی کپڑا ہروی کے بدلے میں بیچے، یا گندم کو جو کے بدلے میں بیچے۔ پس کمی زیادتی کا سود ہونا دونوں علتوں کی وجہ سے ہے، اور ادھار کا حرام ہونا دونوں میں سے صرف ایک علت سے ہے۔ یاد رہے یہاں تین صورتیں ہیں۔ (۱) جنس بھی ایک ہو، اور کیلی ہو یا وزنی ہو تو کمی زیادتی بھی حرام ہے اور ادھار بھی حرام ہے۔ (۲) جنس ایک ہو لیکن کیلی اور وزنی چیز نہ ہو تو کمی بیشی حلال ہے، لیکن ادھار حرام ہوگا۔ (۳) دونوں چیزیں کیلی ہوں، لیکن جنس ایک نہ ہو تو کمی بیشی حلال ہے، لیکن ادھار حرام ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اکیلی جنس ادھار کو حرام نہیں کرتی، کیونکہ نقد ہونا اور نہ ہونے سے صرف زیادتی کا شبہ ثابت ہوتا ہے، یعنی جو چیز نقد ہے شبہ ہے کہ اس کی قیمت زیادہ ہوئی اور جو چیز ادھار ہے شبہ ہے کہ اس کی قیمت کم ہوئی، لیکن جو چیز کھانے کی نہیں ہے اور ثمنیت بھی نہیں ہے تو اس کو کم بیش کر کے بیچنا جائز ہے جو حقیقی ربوا ہے تو شبہ ربوا بدرجہ اولی جائز ہونا چاہئے۔

ہماری دلیل: (۱) ایک لحاظ سے اس میں سود ہے، کیونکہ سود کی علت دو ہیں۔ (۱) جنس ہونا۔ (۲) کیل ہونا، یا وزن ہونا، اب دو علتوں میں سے ایک پائی گئی تو سود کا شبہ ضرور ہو گیا اس لئے ادھار نا جائز ہوگا۔ (۲) نقد کی قیمت زیادہ ہے اور ادھار کی قیمت کم ہوتی ہے، اس لئے مالیت میں کمی زیادتی ہوئی، اور یہ حقیقۃً تو سود نہیں ہے، لیکن سود کا شبہ ہے، اور ربوا میں سود کے شبہ سے بھی بچنا ضروری ہے۔ اس لئے ادھار ممنوع ہوگا۔ ہاں! اگر کسی نے زعفران میں یا روئی وغیرہ میں بیع سلم کیا کہ ایک ماہ کے بعد زعفران دینا، اور درہم ابھی دے دیا تو یہ ادھار جائز ہے، حالانکہ دونوں وزنی ہے۔ **دلیل:** (۱) دونوں کے وزن کرنے کا طریقہ الگ الگ ہے، زعفران من سے وزن کیا جاتا ہے، اور درہم اور دینار سنجات سے وزن کئے جاتے ہیں۔ (۲) زعفران ثمن نہیں ہے مثمن ہے اور متعین کرنے سے متعین ہوتا ہے۔ اور درہم اور دینار ثمن ہیں اور متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے، پس دونوں کی حقیقت الگ الگ ہیں اس لئے دونوں کو ادھار بیچنا جائز ہے۔

(۳) اگر زعفران کو درہم سے بیچا اور مشتری نے زعفران پر قبضہ کیا تو جب تک دوبارہ اس کو وزن نہ کرے اس کو بیچنا، جائز نہیں ہے۔ لیکن بائع درہم پر قبضہ کرے تو دوبارہ وزن کئے بغیر اس سے کوئی چیز خرید سکتا ہے، کیونکہ یہ متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے۔ پس جب زعفران اور درہم صورت کے اعتبار سے اور معنی کے اعتبار سے اور حکم کے اعتبار سے مختلف ہیں تو ہر اعتبار سے دونوں ایک قسم کی وزنی نہیں ہیں، اس لئے ایک کو دوسرے کے بدلے میں بیچا تو سود کا شبہ بھی نہیں رہا بلکہ شبہۃ الشبہ ہو گیا، اور شریعت میں حقیقت سود اور شبہ سود کا اعتبار ہے، اور شبہۃ الشبہ کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اس لئے اس کو ادھار بیچنا بھی جائز ہے۔

وَكُلُّ شَيْءٍ نَصَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَلٰى تَحْرِيْمِ التَّفَاضُلِ: ------ ہر وہ چیز جس میں حضور ﷺ نے تصریح

کی ہو کمی بیشی کے حرام ہونے پر کیل کے اعتبار سے وہ چیز ہمیشہ کیلی رہی گی اگر چہ لوگوں نے اس کا کیل کرنا چھوڑ دیا ہو۔ مثلاً گندم، جو، کھجور اور نمک۔ اور ہر وہ چیز جس میں تصریح کی ہو کمی بیشی کے حرام ہونے پر وزن کے اعتبار سے تو وہ ہمیشہ وزنی رہی گی اگر چہ لوگوں نے اس کو وزن کرنا چھوڑ دیا ہو۔ جیسے سونا اور چاندی۔ یعنی حضور ﷺ کے زمانے میں جو چیزیں کیلی تھیں وہ قیامت تک کیلی ہی رہیں گی۔ اور کمی بیشی کا اعتبار کیل کے اعتبار سے ہوگا۔ چاہے بعد میں لوگوں نے ان چیزوں کا کیل کرنا چھوڑ دیا ہو۔ مثلاً گندم وغیرہ۔ چاہے آج کل لوگوں نے ان چیزوں کو وزن کر کے بیچنا شروع کر دیا ہے۔ اور جو چیزیں حضور ﷺ کے زمانے میں وزنی تھیں تو وہ قیامت تک وزنی ہی رہیں گی ۔اور کمی بیشی کا اعتبار وزن کے اعتبار سے ہوگا۔ مثلاً سونا اور چاندی۔ **دلیل:** حدیث عرف سے زیادہ قوی ہے اور ادنی کے ذریعہ سے قوی کو نہیں چھوڑا جاسکتا ہے۔

وَمَا لَمْ يَنُصَّ عَلَيْهِ فَهُوَ مَحْمُوْلٌ عَلَى عَادَاتِ النَّاسِ:------ اور جن چیزوں کے بارے میں حضور ﷺ نے تصریح نہیں کی ہے کہ وہ کیلی ہیں یا وزنی ہیں تو وہ لوگوں کی عادت پر محمول ہونگے۔ اگر لوگ اس کو کیلی طور پر استعمال کرتے ہیں تو وہ کیلی ہوگی اور اگر وزنی طور پر استعمال کرتے ہیں تو وہ وزنی ہوگی۔ **دلیل:** لوگوں کی عادتیں ہی کیلی اور وزنی پر دلالت کرنے والی ہیں۔

اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک عرف کا اعتبار ہوگا اگر چہ عرف نص کے خلاف ہو۔ **دلیل:** اس زمانے کی عادت کی وجہ سے نص وارد ہوئی تھی، یعنی حضور ﷺ نے اس وقت کے لوگوں کی عادت کے مطابق فیصلہ کیا تھا۔ لہٰذا عادت ہی منظور نظر ہوئی، اور اب عادت بدل گئی تو حکم بھی بدل جائے گا۔

فَعَلَى هٰذَا لَوْ بَاعَ الْحِنْطَةَ:-------- پس اس قاعدے کے مطابق اگر گندم کو گندم کے بدلے میں وزن کر کے برابر سرابر بیچا۔ یا سونے کو سونے بدلے میں کیل کر کے برابر سرابر بیچا تو طرفینؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے اگر چہ لوگوں میں اس کا رواج پھیل چکا ہو۔ کیونکہ گندم کو وزن سے بیچنے میں سوفی صد برابری کا یقین نہیں ہے کہ کیل میں جتنا گندم آتا تھا وزن میں بھی اتنا ہی آئے، اس طرح سونے کو کیل کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ کیل میں بھی اتنا ہی سونا آئے جتنا وزن میں آتا تھا۔ لہٰذا کیل اور وزن کی تبدیلی میں کمی اور زیادتی کا شبہ ہے، جیسے اندازہ کر کے بیچے تو کمی زیادتی کا شبہ ہے، اور باب ربوی میں حقیقت کی طرح شبہہ سے بھی احتراز ضروری ہے۔ جیسے انکل سے بیچنا تو وہم شبہ کی وجہ سے جائز نہیں۔ اسی طرح یہاں بھی جائز نہیں ہے۔ ہاں اگندم وغیرہ میں وزن کر کے بیع سلم کرنا جائز ہے، کیونکہ بیع سلم میں مقدار کا معلوم ہونا ضروری ہے اور یہاں مقدار معلوم ہو چکی ہے وزن سے اس لئے بیع سلم جائز ہوگی۔

وَكُلُّ مَا يُنْسَبُ إِلَى الرِّطْلِ فَهُوَ وَزْنِيٌّ:-------- ہر وہ چیز جو رطل سے بیچی جائے وہ وزنی ہوتی ہے، یعنی جو اوقیہ سے بیچی جائے۔ **دلیل:** رطل وزن کے اعتبار سے متعین کیا گیا ہے، یہاں تک کہ جو چیز رطل سے بیچی جائے اس میں اس کے وزن کا حساب ہوتا ہے یعنی رطل کا جو برتن ہے وہ وزن کے حساب سے بنایا گیا ہے اس لئے اس میں بھر کر جو گندم وغیرہ دیا جائے گا وہ وزنی ہو جائے گا۔ اور عام برتن جو وزن کے حساب سے نہ بنایا گیا ہو اس میں ڈال کر نا پا جائے گا تو وہ کیلی رہے گا۔

فَلَوْبِيعَ بِمِكْيَالٍ لَا يُعْرَفُ وَزْنُهُ بِمِكْيَالٍ مِثْلِهِ: -----اور گر وزنی چیز ہو مثلا درہم، یا دینار اس کو کسی برتن میں بھر کر بیچے اور اس برتن کا وزن معلوم نہ ہو، مشتری بھی اسی برتن میں بھر کر درہم دے دے، یا اسی طرح کے دوسرے برتن میں بھر کر درہم دے دے، تو یہ جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** درہم دینار سخت ہوتے ہیں اس لئے برتن میں بھرنے سے خلا باقی رہ جاتا ہے ایک ہی برتن میں دو مرتبہ بھرنے سے دونوں برابر نہیں ہوں گے لہٰذا اس میں سود کا اندیشہ ہے اس لئے یہ بیع جائز نہیں ہوگی۔ جیسے اندازہ سے بیچے تو کمی بیشی کا اندیشہ ہے جس کی وجہ سے جائز نہیں ہے۔ اسی طرح یہاں بھی جائز نہیں ہے۔

وَعَقْدُ الصَّرْفِ مَا وَقَعَ عَلَى جِنْسِ الْأَثْمَانِ: -------عقد صرف جو ثمن کے جنس پر واقع ہو تو اس میں اعتبار ہے مجلس میں دونوں عوض کے قبضے کا۔ یعنی دونوں طرف سونا ہو یا ایک طرف سونا ہو اور دوسری طرف چاندی ہو تو ادھار جائز نہیں ہے پس نقد ہونا ضروری ہے۔ اور نقد میں بھی یہ ہے کہ مجلس میں دونوں پر قبضہ کرلے صرف تعین کرنا کافی نہیں ہے۔ **دلیل:** حضور ﷺ کا فرمان ہے چاندی کو چاندی کے عوض نقد ہو۔ اس سے مراد آپ ﷺ کا یہ ہے کہ ہاتھ در ہاتھ بیچو۔ ان شاء اللہ ہم کتاب الصرف میں اس کی دلیل عقلی بیان کریں گے۔

وَمَا سِوَاهُ مِمَّا فِيهِ الرِّبَا يُعْتَبَرُ فِيهِ التَّعْيِينُ: ----نقود کے علاوہ دیگر اموال ربویہ میں جن میں سود ہوتا ہے مثلا غلہ جات جن کو ادھار سے بیچنے کیلئے ان پر قبضہ کرنا ضروری نہیں ہے۔ بلکہ مجلس میں صرف متعین ہوجائے کہ یہ گندم دینا ہے، یا اتنا کلو گندم دینا ہے اتنا ہی کافی ہے، اس سے بیع ہو جائے گی۔ امام شافعیؒ کے نزدیک کھانے کو کھانے کے بدلے میں بیچنے کے لئے بھی مجلس میں قبضہ ضروری ہے۔ لہٰذا ادھار بیچنا جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** (۱) حضور ﷺ کی مشہور حدیث ہے جس میں یدا بید کا ذکر ہے۔ یعنی اس حدیث میں گندم، جو، کھجور اور نمک کھانے کی چیزوں کا تذکرہ ہے اس کے باوجود یہ کہا کہ یدا بید ہو یعنی مجلس میں قبضہ ہو۔ (۲) جس چیز پر مجلس میں قبضہ ہوگا اس کی قیمت زیادہ ہوجائے گی، اور جو چیز ادھار ہوگی اس کی قیمت کم ہو جائے گی جسکی بنا پر سود کا شبہ ہوگا، جس سے بچنا ضروری ہے، لہٰذا کھانے کی چیزوں میں بھی مجلس میں قبضہ ہونا ضروری ہوگا۔

ھماری دلیل: (۱) غلہ جات مبیع ہے اور متعین ہے لہٰذا اس پر قبضے کی شرط نہیں ہوگی جس طرح کپڑے پر مجلس میں قبضہ کرنے کی شرط نہیں ہے اسی طرح غلہ جات پر بھی مجلس میں قبضہ کرنے کی شرط نہیں ہے۔ (۲) قبضہ کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ اس پر تصرف کر سکے، مثلا اس کو بیچ سکے، اور یہ فائدہ مبیع کے متعین کرنے سے ہی ہوجاتا ہے اس لئے اس پر قبضہ کرنا ضروری نہیں ہے۔ بخلاف بیع صرف کے مثلا چاندی کو چاندی کے بدلے میں بیچے تو دونوں پر مجلس میں قبضہ کرنا ضروری، کیونکہ وہ متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا پس اس پر قبضہ کر کے متعین کیا جاتا ہے۔

امام شافعی کو جواب: (۱) حضور ﷺ کا فرمان یدا بید کا مطلب یہ ہے کہ وہ چیز متعین ہو جائے، اب غلہ متعین کرنے سے متعین ہو جاتا ہے اس لئے مجلس میں قبضہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے، اور سونا، چاندی متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے اس لئے ان پر مجلس میں قبضہ کرنا ضروری ہے، چنانچہ حضرت عبادہ بن صامتؓ کی حدیث میں عینا بعین کا لفظ موجود ہے۔ (۲) ثمن کے نقد ہونے کی

صورت میں عوض پر قبضے کے جلدی یا دیر ہونے سے تجار کے عرف میں مالیت میں تفاوت لازم نہیں آتا لہٰذا تجار کے ہاں مقبوض اور غیر مقبوض مالیت میں برابر ہے اور جب دونوں برابر ہے تو ربوی کا شبہ بھی لازم نہیں آئے گا اس لئے یہ عقد درست ہوگا۔ اس کے برخلاف نقد اور ادھار سے تاجروں کے عرف میں مالیت میں تفاوت لازم آتا ہے اس لئے ایک کے نقد اور دوسرے عوض کے ادھار ہونے کی صورت میں شبہ ربوی لازم آئے گا۔ اس لئے یہ عقد درست نہیں ہوگا۔

وَيَجُوْزُ بَيْعُ الْبَيْضَةِ بِالْبَيْضَتَيْنِ: ------اور جائز ہے ایک انڈے کو دو انڈے کے بدلے بیچنا، اور ایک کھجور دو کھجور کے بدلے بیچنا، اور ایک اخروٹ کو دو اخروٹ کے بدلے بیچنا۔ **دلیل:** یہ چیزیں کیلی اور وزنی نہیں ہیں بلکہ عددی ہے اس لئے ان میں سود متحقق نہیں ہوگا لہٰذا کمی زیادتی کر کے بیچنا جائز ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** ان میں سود کی علت یعنی طعم کا ہونا پایا جاتا ہے، کیونکہ یہ چیزیں کھانے کے ہیں جیسا کہ پہلے گزرا ہے۔ اس لئے ایک انڈے کو دو انڈے کے ساتھ بیچنا جائز نہیں ہوگا۔

وَيَجُوْزُ بَيْعُ الْفَلْسِ بِالْفَلْسَيْنِ بِأَعْيَانِهِمَا: ------شیخین کے نزدیک ایک معین پیسے کو دو معین پیسوں کے عوض بیچنا جائز ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** (۱) ان کا ثمن ہونا تمام لوگوں کی اصطلاح سے ثابت ہوا ہے لہٰذا صرف بائع اور مشتری کی اصطلاح سے ان کا ثمن ہونا باطل نہیں ہوگا۔ (۲) اور جب ثمن ہونا باقی ہے تو متعین کرنے کے باوجود متعین نہیں ہوئے۔ تو ایسا ہوا کہ دونوں متعین ہی نہ ہوں اور غیر معین ایک درہم دو غیر معین درہم کے بدلے بیچنا جائز نہیں ہے تو متعین میں بھی جائز نہیں ہوگا۔
(۳) جس طرح ایک درہم کو دو درہم کے بدلے بیچنا جائز نہیں ہے اسی طرح ایک فلوس کو دو فلوس کے بدلے بیچنا جائز نہیں ہے۔

شیخین کی دلیل: فلوس کی ثمنیت بائع اور مشتری کے حق میں ان دونوں کے ماننے سے ہوگی، کیونکہ لوگوں کی بائع اور مشتری پر ولایت نہیں ہے، لہٰذا عاقدین کے نہ ماننے سے فلوس کی ثمنیت باطل ہو جائے گی۔ اور جب ثمنیت ختم ہوگئی تو غلے کی طرح متعین کرنے سے یہ متعین ہو جائے گا۔ اور دوبارہ وزنی بھی نہیں ہوگا، کیونکہ عددی ہونے کی اصطلاح اب بھی باقی ہے، کیونکہ عددی کو توڑنے سے عقد کا فساد ہونا لازم آئے گا، اور جب عددی رہا تو ایک اخروٹ کو دو اخروٹ کے بدلے جس طرح بیچنا جائز ہے اسی طرح یہ بھی جائز ہوگا۔ بخلاف درہم و دینار کے، کیونکہ درہم اور دینار پیدائشی ثمن ہیں پس بائع اور مشتری اس کی ثمنیت کو اگر ختم کرنا چاہیں تو نہیں کر سکتے اور نہ ایک درہم کو دو درہم کے بدلے بیچ سکتے ہیں۔ بخلاف اگر دونوں فلوس متعین نہ ہوں تو بیچنا جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ ادھار کی بیع ادھار سے ہو جائے گی جو ممنوع ہے۔ اور اگر ایک جانب فلوس متعین ہو اور دوسری جانب متعین نہ ہو تب بھی جائز نہیں ہے، کیونکہ جو فلوس متعین نہیں ہے وہ ادھار ہوگا، پس اگر جنس ایک ہو تو ادھار بھی جائز نہیں ہے۔

وَلَا يَجُوْزُ بَيْعُ الْحِنْطَةِ بِالدَّقِيْقِ وَلَا بِالسَّوِيْقِ: ---------اور جائز نہیں ہے گندم کی بیع آٹے سے اور نہ گندم کی بیع ستو سے۔ **دلیل:** کسی نہ کسی اعتبار سے جنسیت اب بھی باقی ہے، کیونکہ دونوں گندم کے اجزاء سے ہیں اور دونوں کو ناپنے کا معیار کیل ہے، لیکن کیل حقیقت کے اعتبار سے دونوں کو برابر نہیں کرتا، کیونکہ آٹا اور ستو کیل میں ٹھوس بھرتا ہے اور گندم کا دانہ میں خلاء رہتا ہے، یعنی گندم

کم آئے گا، اور آٹا اور ستو باریک ہونے کی وجہ سے زیادہ آئے گا پس دونوں میں برابری نہیں ہوگی جس کی وجہ سے سود آئے گا اس لئے بیچنا جائز نہیں ہے اگر چہ کیل کو کیل کے ساتھ کیوں نہ ہو۔

وَيَجُوْزُ بَيْعُ الدَّقِيْقِ بِالدَّقِيْقِ مُتَسَاوِيًا: ------ اور جائز ہے آٹے کی بیع آٹے کے ساتھ برابر سرابر کیل کر کے۔

دلیل: شرط موجود ہے یعنی برابری ہونا اس لئے یہ بیع جائز ہے۔

وَبَيْعُ الدَّقِيْقِ بِالسَّوِيْقِ لَا يَجُوْزُ: ----- (۱) امام صاحبؒ کے نزدیک آٹے کو ستو کے بدلے میں برابر کر کے بیچنا بھی جائز نہیں اور کمی بیشی کر کے بیچنا بھی جائز نہیں ہے۔ (۲) آٹے کو بھنے گندم کے بدلے میں بیچنا جائز نہیں ہے۔ (۳) ستو کو گندم کے بدلے میں بیچنا جائز نہیں ہے۔ اسی طرح اس کے اجزاء کو بھی بیچنا جائز نہیں ہوگا۔ **دلیل:** من وجہ مجانست اب بھی قائم ہے۔ کیونکہ ستو بھنے ہوئے گندم کا جزء ہوتا ہے اور اسی طرح آٹا کچے گندم کا جزء ہوتا ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک ستو کی بیع آٹے کے بدلے جائز ہے۔

دلیل: دونوں الگ الگ جنس ہیں، کیونکہ دونوں کا مقصد الگ الگ ہے، کیونکہ آٹے کا مقصد روٹی بنانا ہے، اور ستو کا مقصد پانی میں گھول کر کھانا ہے جب دونوں کا مقصد الگ الگ ہے تو دونوں دو جنس ہوئی اس لئے کمی بیشی کر کے بھی بیچنا جائز ہے۔

صاحبین کو جواب: آٹے اور ستو کی جنس ایک ہے، کیونکہ دونوں سے بڑا مقصد غذا حاصل کرنا ہے جو دونوں میں موجود ہے، اور بعض مقصد کے فوت ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا، جیسے بھنا ہوا گندم کا مقصد اور ہے اور کچے گندم کا مقصد اور ہے، اسی طرح اچھے گندم کا مقصد اور ہے اور گھن لگے ہوئے گندم کا مقصد اور ہے پھر بھی دونوں کو ایک جنس شمار کیا جاتا ہے۔ کیونکہ دونوں کا بڑا مقصد (غذا حاصل) ایک ہے۔ اور ان دونوں میں برابری ممکن نہیں ہے اس لئے ایک دوسرے سے بیع جائز نہیں ہے۔

وَيَجُوْزُ بَيْعُ اللَّحْمِ بِالْحَيَوَانِ: ----- اور جائز ہے گوشت کی بیع زندہ حیوان کے بدلے۔ مثلاً گائے کا گوشت ہو اور زندہ گائے کے بدلے میں بیچنا چاہتا ہے تو یہ شیخین کے نزدیک جائز ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر جانور کو اسی کے ہم جنس گوشت سے بیچے مثلاً گوشت بھی گائے کا اور زندہ حیوان بھی گائے ہو تو جائز نہیں ہے۔ ہاں! اگر کٹا ہوا گوشت زیادہ ہو اس گوشت سے جو زندہ حیوان میں ہے تب بیچنا جائز ہے۔ مثلاً زندہ گائے میں گوشت ستر کلو ہے تو کٹا ہوا گوشت اسی کلو ہونا چاہئے۔ تاکہ ستر کلو ستر کلو کے برابر ہو جائے اور دس کلو کٹا ہوا گوشت گائے کی کھال، کلیجی، گردہ اور سقط کے بدلے ہو جائے۔ **دلیل:** اگر ایسا نہ ہو جائے تو سود متحقق ہو جائے گا کیونکہ اس میں یا تو جانور کے اجزا زیادہ ہونگے یا پھر گوشت زیادہ ہوگا، جس کی وجہ سے سود لازم آئے گا۔ جیسا کہ تل کو تیل کے بدلے میں بیچے تو تیل اس سے زیادہ ہونا چاہئے جتنا تل کے اندر تیل ہے کیونکہ ورنہ سود لازم آئے گا۔ ایسے ہی یہاں کٹا ہوا گوشت زیادہ ہونا چاہئے جتنا جانور میں گوشت ہے اس سے۔ **شیخین کی دلیل:** یہاں جانور الگ جنس ہے اور گوشت الگ جنس ہے، کیونکہ گوشت کو وزن کیا جاتا ہے، اور جانور کو عادۃً وزن نہیں کیا جاتا ہے، اور وزن کے ذریعہ سے اس کی بھاری پن کو پہچاننا ناممکن ہے، کیونکہ جانور کبھی اپنے آپ کو ہلکا کر لیتا ہے اور کبھی بھاری کر لیتا ہے، اور جب دو جنس ہوئی تو کمی بیشی کے ساتھ بیچنا جائز ہے۔

امام محمد کو جواب: تل کے اندر کتنا تیل ہے اس کو فی الحال معلوم کیا جا سکتا ہے، مثلا پہلے تل کو وزن کر لو، اس کے بعد تل کو پیس کر تیل نکال لیں، پھر کھلی اور تیل کو الگ الگ وزن کر لیں تو معلوم ہو جائے گا کہ تل کے اندر کتنا تیل ہے۔ تل اور اس کا تیل دونوں وزنی ہے اس لئے نکالا ہوا تیل زیادہ ہونا چاہئے تا کہ تیل تیل کے برابر ہو جائے اور مزید تیل کھلی کے بدلے میں ہو جائے۔

وَيَجُوزُ بَيْعُ الرُّطَبِ بِالتَّمْرِ مِثْلًا بِمِثْلٍ: ---اور جائز ہے تر کھجور کی بیع خشک کھجور کے بدلے برابر سرابر امام صاحبؒ کے نزدیک۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** حضور ﷺ کا فرمان ہے جب آپ سے پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے دریافت کیا کہ کیا تر کھجور خشک ہونے کے بعد کم ہو جاتا ہے تو جواب دیا گیا کہ ہاں تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ تب نہ بیچو۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بیچنا جائز نہیں ہے۔ **امام صاحب کی دلیل:** (۱) رطب بھی تمر ہی ہے کیونکہ حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ جب آپ کو خیبر میں رطب کھجور کو ہدیہ کیا گیا تو آپ ﷺ نے پوچھا أکل تمر خیبر هکذا؟ اس حدیث میں رطب کو تمر کہا ہے، اور تمر کی بیع تمر کے ساتھ جائز ہے التمر بالتمر مثلا بمثل--- حدیث کی وجہ سے۔ (۲) اگر دونوں تمر ہیں تو ایک جنس ہونے کی وجہ سے برابر سرابر بیچنا جائز ہوگا التمر بالتمر مثلا بمثل حدیث کی وجہ سے۔ اور اگر دونوں الگ الگ جنس ہیں تو اذا اختلف النوعان فبیعوا کیف شئتم جب دو قسمیں الگ الگ ہو جائیں تو کمی بیشی کر کے جیسا چاہو بیچو۔ حدیث کی وجہ سے کمی بیشی کر کے بیچنا جائز ہوگا۔ اور صاحبینؒ نے جو حدیث روایت کی اس کا مدار زید بن عیاش پر، اور وہ ناقلوں کے نزدیک ضعیف ہیں لہٰذا اس حدیث سے استدلال نہیں کر سکتے۔

وَكَذَا الْعِنَبُ بِالزَّبِيبِ: --------اور ایسے ہی انگور کی بیع کشمش کے بدلے بیچنے میں۔ یعنی یہ بھی اسی اختلاف پر ہے جو اوپر ذکر ہوا، یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک انگور کی بیع کشمش کے بدلے برابر سرابر جائز ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ اور دلائل وہ ہیں جو پہلے بیان ہو چکے ہیں۔ اور بعض حضرات نے فرمایا کہ بالاتفاق جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** جس طرح بھونے ہوئے گندم کو بغیر بھونے ہوئے گندم کے بدلے بیچے تو کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے اسی طرح یہاں بھی جائز نہیں ہوگا، کیونکہ دونوں کی جنس ایک ہے، اور دونوں کو کیل میں بھر کر برابر کرنا ممکن نہیں ہے۔

وَالرُّطَبُ بِالرُّطَبِ يَجُوزُ مُتَمَاثِلًا: ------(۱) اور تازہ کھجور کو تازہ کھجور کے بدلے برابر کر کے بیچنا جائز ہے ہمارے نزدیک، کیونکہ اس میں کھجور کا کھجور کے بدلے بیچنا ہوا۔ اس لئے یہ جائز ہوگا۔ (۲) اور ایسے ہی تر و تازہ گندم کو تر و تازہ گندم کے بدلے بیچنا جائز ہے۔ (۳) بھیگے ہوئے گندم کو بھیگے ہوئے گندم کے بدلے بیچنا جائز ہے۔ (۴) تر و تازہ گندم اور بھیگے ہوئے گندم کو خشک گندم کے بدلے بیچنا جائز ہے۔ (۵) بھیگے ہوئے کشمش کو بغیر بھیگے ہوئے کشمش کے بدلے برابر کر کے بیچنا جائز ہے۔ یہ شیخین کے نزدیک۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک ان تمام صورتوں میں بیع جائز نہیں ہوگی۔ **دلیل:** خشک ہونے کے بعد دونوں برابر نہیں رہیں گے حالانکہ مناسب حالتوں یعنی بعد کی حالت میں برابری کا اعتبار ہے، جب بعد میں برابر نہیں رہیں گے تو اس لئے بیع جائز نہیں ہوگی۔

وَأَبُوْ حَنِيْفَةَ يَعْتَبِرُ فِي الْحَالِ: ---- اور امام صاحبؒ فی الحال برابری کا اعتبار کرتے ہیں، اور امام ابو یوسفؒ بھی فی الحال برابری کا اعتبار کرتے ہیں۔ یعنی اوپر کی تمام صورتوں میں جنس ایک ہے اس لئے اس وقت دونوں برابر ہو جائیں بیع جائز ہونے کے لئے اتنا ہی کافی ہے، کیونکہ حدیث میں مثلاً بمثل ہے یعنی برابر کر کے بیچو، اس میں یہ نہیں ہے کہ خشک ہونے کے بعد بھی برابری قائم رہے۔ البتہ امام ابو یوسفؒ نے اس قاعدے کو تر کھجور کو خشک کھجور کے بدلے میں بیچا جائے اس میں چھوڑ دیا ہے، یعنی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تر کھجور کو خشک کھجور کے بدلے میں بیچنا جائز نہیں ہے، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے صاحبینؒ کی دلیل میں پیش کی ہے، کیونکہ اس حدیث میں ہے کہ اگر بعد میں کم ہو جاتا ہو تو مت بیچو۔

وَوَجْهُ الْفَرْقِ لِمُحَمَّدٍ بَيْنَ هٰذِهِ الْفُصُوْلِ: ------- پہلی عبارت میں والرطب بالرطب یجوز متماثلا کیلا عندنا کہا تھا یعنی امام محمدؒ کے نزدیک رطب کو رطب کے بدلے میں بیچے تو جائز ہے اور باقی چار صورتوں میں جائز نہیں ہے۔

وجہ فرق: باقی چار صورتوں میں معقود علیہ پر عوضین کی بقاء کے ساتھ تفاوت ظاہر ہوتا ہے۔ یعنی عقد کے وقت جو نام ہے خشک ہونے کے بعد بھی وہی نام رہتا ہے اس لئے خشک ہونے کے بعد بھی برابری ہونی چاہئے۔ مثلاً تر گندم کو خشک گندم کے بدلے بیچے، تر گندم خشک ہونے کے بعد بھی دونوں کا نام گندم ہی ہے اس لئے خشک ہونے کے بعد بھی برابری ہونی چاہئے، کیونکہ گندم ہی کے نام پر عقد ہوا ہے، بعد میں برابری ہوگی یا نہیں وہ معلوم نہیں ہے اس لئے ابھی یہ بیع جائز نہیں ہوگی۔ اور بیع الرطب بالرطب میں رطب کے نام کے زوال کے بعد تفاوت کا ظہور ہوتا ہے، مگر چونکہ تفاوت کے وقت اس کا نام بدل چکا ہوتا ہے، کیونکہ خشک ہونے سے پہلے وہ رطب رہتی ہے اور خشک ہونے کے بعد تمر ہو گیا، اس لئے یہ تفاوت معقود علیہ پر اثر انداز نہیں ہوگا کیونکہ معقود علیہ رطب تھی نہ کی تمر، اور جب اس صورت میں معقود علیہ پر تفاوت کا اثر نہیں ہوگا تو اس کا اعتبار بھی نہیں ہوگا اس لئے عقد بھی فاسد نہیں ہوگا۔

وَلَوْ بَاعَ الْبُسْرَ بِالتَّمْرِ مُتَفَاضِلًا لَا يَجُوْزُ: ------- اگر کسی نے کچی کھجور کو چھوہارے کے بدلے میں کمی بیشی کر کے بیچا تو یہ جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** کچی کھجور بھی کھجور ہی ہے۔ اس لئے ایک جنس ہونے کی وجہ سے کمی بیشی کر کے بیچنا جائز نہیں ہوگا۔ بخلاف کُفرّیٰ (خوشہ جس پر ابھی پھل نہ لگا ہو) کے۔ کیونکہ ان کی بیع جتنے کھجور سے چاہے کرے جائز ہے، لہٰذا ایک کفری کو دو کفری کے بدلے بیچنا بھی جائز ہے۔ کیونکہ وہ تمر نہیں ہے، تمر اس وقت کہلاتا ہے جب کھجور کی صورت بن جائے، اور کفری تو اس سے پہلے ہوتی ہے۔ کفری عددی ہے یعنی گن کر بیچا جاتا ہے اور ان میں چھوٹا بڑا ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ کھجور کے بدلے میں کفری ادھار خریدے یعنی بیع سلم کرے تو جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** کفری چھوٹی بڑی ہوتی ہے، بعد میں کیسا دیگا وہ مجہول ہے اس لئے ادھار جائز نہیں ہوگا۔

وَلَا يَجُوْزُ بَيْعُ الزَّيْتُوْنِ بِالزَّيْتِ وَالسِّمْسِمِ بِالشَّيْرَجِ: -------- (۱) اور جائز نہیں ہے زیتون کی بیع زیتون کے تیل کے بدلے۔ (۲) اور تل کی بیع تل کے تیل کے بدلے۔ ہاں اگر زیتون کا تیل اور تل کا تیل زیادہ ہو اس سے جو زیتون اور تل

میں ہے۔تو پھر جائز ہے۔مثلاً چار کلو زیتون کا خالص تیل ہے اس کو چھ کلو زیتون کے پھل کے بدلے میں بیچنا چاہتا ہے۔اور چھ کلو زیتون میں چار کلو تیل موجود ہے تو بیع جائز ہوگی۔ **دلیل**: چار کلو تیل اس تیل کے برابر ہو جائے گا جو زیتون کے پھل میں ہے۔اور باقی دو کلو تیل زیتون کی کھلی کے مقابلے میں ہو جائے گا۔اس صورت میں سود سے خالی ہوگا۔کیونکہ تل میں جو تیل ہے وہ وزنی ہے،اور خالص تیل کی زیادتی کی شرط،کیونکہ اگر جو تیل تل کے اندر ہے وہ زیادہ ہو جائے،یا نکالے ہوئے تیل کے برابر ہو جائے،تو کھلی اور تیل کا بعض حصہ زیادہ ہو جائے گا،یا صرف کھلی زیادہ ہو جائے گی۔تو اس وقت سود لازم آئے گا۔لہٰذا یہاں ضروری ہوگا کہ خالص تیل زیادہ ہو اس تیل سے جو تل میں موجود ہے۔

وَلَوْ لَمْ يُعْلَمْ مِقْدَارُ مَا فِيهِ لَا يَجُوزُ:-------- زیتون کے اندر کتنا تیل ہے،یا تل کے اندر کتنا تیل ہے،نکالے ہوئے تیل سے زیادہ ہے یا کم ہے،یا برابر ہے یہ معلوم نہ ہو تو پھر بھی بیع جائز نہیں ہے۔ **دلیل**: کیونکہ یہاں اگر تل کا تیل خالص تیل سے زیادہ یا برابر ہو تو سود لازم آئے گا،اور یہاں معلوم تو نہیں لیکن احتمال ہے شاید ان میں کوئی ایک زیادہ ہو جس سے سود لازم آئے گا۔لہٰذا سود کا شبہ بھی حقیقت کی طرح ہے اس لئے جائز نہیں ہوگی۔

وَالْجَوْزُ بِدُهْنِهِ وَاللَّبَنُ بِسَمْنِهِ:--------(۱) اور اخروٹ کو اس کے تیل کے بدلے میں بیچنا۔(۲) دودھ کو اس کے گھی کے بدلے میں بیچنا۔(۳) انگور کو اس کے رس کے بدلے میں بیچنا۔(۴) کھجور کو اس کے رس کے بدلے بیچنا اسی اعتبار پر ہے۔یعنی نکالا ہوا تیل اس تیل سے زیادہ ہو جو اخروٹ میں ہے یا نکالا ہوا گھی اس گھی سے زیادہ ہو جو دودھ میں ہے،یا نکالا ہوا رس اس رس سے زیادہ ہو جو انگور میں یا کھجور میں ہے،تاکہ تیل تیل کے بدلے میں ہو جائے اور زیادہ تیل کھلی کے بدلے میں ہو جائے۔

وَاخْتَلَفُوا فِي الْقُطْنِ بِغَزْلِهِ:-------اور روئی کو دھاگے کے بدلے میں بیچنے کے بارے میں اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک روئی اور اس کا دھاگا ایک جنس ہے،لیکن دھاگا بننے کے بعد روئی کم ہو جاتی ہے اس لئے برابر ہونا مشکل ہے لہٰذا بیچنا جائز نہیں ہے۔اور بعض کے نزدیک دونوں کی جنس ایک ہے،اور دونوں وزنی ہیں اس لئے ابھی برابر کر کے بیچنا جائز ہے۔

وَالْكِرْبَاسُ بِالْقُطْنِ يَجُوزُ:--------اور کپڑے کو روئی کے بدلے بیچنا جائز ہے،کیونکہ کپڑا ذراعی ہے،اور روئی وزنی ہے پس دونوں دو جنس ہوئے اس لئے کمی بیشی کر کے بیچنا بالاتفاق جائز ہے۔

وَيَجُوزُ بَيْعُ اللُّحْمَانِ الْمُخْتَلِفَةِ بَعْضِهَا بِبَعْضٍ:------اور جائز ہے مختلف گوشت کی بعض کو بعض کے بدلے کمی بیشی کر کے بیچنا۔اور یہاں گوشت سے مراد اونٹ کا گوشت،گائے کا گوشت،اور بکری کا گوشت ہے۔مثلاً بکری کا گوشت گائے کے گوشت کے بدلے بیچنا کمی بیشی کر کے جائز ہے۔ **دلیل**: بکری کا گوشت الگ جنس ہے اور گائے کا گوشت الگ جنس ہے۔لہٰذا دو الگ الگ جنس ہوئے اس لئے کمی بیشی کر کے بیچنا جائز ہے۔یاد رہے کہ گائے اور بھینس ایک جنس ہے اور بکری اور بھیڑ ایک جنس ہے،اور عربی اور

بختی اونٹ ایک جنس ہے۔لہٰذا گائے کا گوشت بھینس کے گوشت کے بدلے اور بکری کا گوشت بھیڑ کے گوشت کے بدلے اور عربی اونٹ کا گوشت بختی اونٹ کے گوشت کے بدلے برابر سرابر کر کے بیچنا ہوگا، کمی بیشی کے ساتھ جائز نہیں ہے۔

وَ كَذَالِكَ أَلْبَانُ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ : --------اور ایسے ہی گائے کا دودھ اور بکری کا دودھ بعض کا بعض کے بدلے کمی بیشی کر کے بیچنا جائز ہے۔امام شافعیؒ کے نزدیک گائے کا دودھ بکری کے دودھ کے بدلے کمی بیشی کر کے بیچنا جائز نہیں ہے۔

دلیل: یہ دونوں ایک ہی جنس ہے، کیونکہ دونوں کا مقصد ایک ہے یعنی غذا حاصل کرنا ہے پس ایک جنس ہوا اس لئے کمی بیشی کر کے بیچنا جائز نہیں ہے۔ **ھماری دلیل:** ان دودھ کا اصول مختلف ہے، کیونکہ ایک کا اصل گائے ہے اور دوسرے کا اصل بکری ہے جو الگ الگ نسل ہے یہاں تک کہ زکوٰۃ میں گائے سے بکری کا نصاب پورا نہیں کیا جاتا پس دودھ بھی ایک جنس کا نہیں ہوگا۔ہاں! سب دودھ کو ملا کر پنیر بنا دیا جائے تو اب ایک تیسری چیز بن گئی اس لئے اب پنیر ایک جنس ہو جائے گی۔پس پنیر پنیر کے بدلے میں کمی بیشی کر کے بیچنا جائز نہیں ہوگا۔

وَ كَذَا خَلُّ الدَّقَلِ بِخَلِّ الْعِنَبِ: --------اور جائز ہے کھجور کا سرکہ انگور کے سرکہ کے بدلے کمی بیشی کر کے بیچنا۔

دلیل: دونوں کے اصل الگ الگ جنس ہے، پس ان دونوں کے پانی بھی الگ الگ جنس ہوں گے۔یہی وجہ ہے کہ ان دونوں کے رس دو جنس ہیں بالاتفاق۔اور بکری کا بال اور بھیڑ کا اون دو الگ الگ جنس ہیں کیونکہ دونوں کے مقاصد الگ الگ ہے۔اس لئے کمی بیشی کر کے بیچنا جائز ہے۔

وَ كَذَا شَحْمُ الْبَطْنِ بِالْأَلْيَةِ أَوْ بِاللَّحْمِ : --------اور پیٹ کی چربی چکتی کے بدلے میں یا گوشت کے بدلے میں کمی بیشی کر کے بیچنا جائز ہے۔ **دلیل:** یہ الگ الگ جنس ہیں، اور ان میں شکل وصورت اور منفعت ومعنویت ہر طرح سے اختلاف ہے، شکل وصورت کا اختلاف تو ظاہر ہے، معانی کا اختلاف اس طرح ہے کہ ان میں ایک کو شحم اور دوسرے کو لحم کہتے ہیں۔اور منافع کا اختلاف اس طرح ہے کہ سرین کا گوشت چربی کے مقابلے میں زیادہ گرم ہوتا ہے، بعض لوگوں کے لئے مفید ہوتا ہے۔اور شحم کم گرم ہوتا ہے۔ اور رہا گوشت تو وہ تو ایک غذا ہے ہر ایک کے لئے باعث تقویت ہے۔جب یہ تینوں مقاصد کے اعتبار سے الگ الگ جنس ہیں تو ایک کو دوسرے کے بدلے کمی بیشی کر کے بیچنا جائز ہوگا۔

وَيَجُوزُ بَيْعُ الْخُبْزِ بِالْحِنْطَةِ وَالدَّقِيقِ مُتَفَاضِلًا : --------(۱) اور جائز ہے روٹی کی بیع گندم کے بدلے۔ (۲) اور روٹی کی بیع آٹے کے بدلے کمی بیشی کر کے۔ **دلیل:** روٹی عددی ہو، یا وزنی دونوں اعتبار سے کیلی نہیں ہے اور گندم کیلی ہے۔پس دونوں الگ الگ جنس ہو گئے۔اس لئے کمی بیشی کے ساتھ بیچنا جائز ہو گیا۔اور امام صاحبؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ روٹی کو گندم کے بدلے میں یا آٹے کے بدلے میں بیچنے میں کوئی بھلائی نہیں ہے۔یعنی جائز نہیں ہے، کیونکہ دونوں کی جنس ایک ہی ہے، یعنی گندم، اور روٹی کو گندم کے برابر کرنا ممکن نہیں ہے اس لئے کمی بیشی کر کے بیچنا جائز نہیں ہوگا۔لیکن فتویٰ پہلے قول پر ہے۔یہ اختلاف اس وقت ہے جب

دونوں نقد ہو، لیکن اگر روٹی نقد ہو اور گندم ادھار ہو یعنی گندم پر بیع سلم ہو تو پھر جائز ہے۔ اور اگر گندم نقد ہو اور روٹی ادھار ہو یعنی روٹی پر بیع سلم کرے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ بھی جائز ہے، کیونکہ روٹی ان کے نزدیک وزنی ہے لہٰذا وزن کر کے متعین کرنا ممکن ہے پس بعد میں دینے میں نزاع نہیں ہوگا اس لئے جائز ہوگی۔ اور اسی پر فتوی ہے۔

وَكَذَا السَّلَمُ فِي الْخُبْزِ جَائِزٌ: ------ اور ایسے ہی روٹی میں بیع سلم کیا تو صحیح روایت میں جائز ہے، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک۔ مثلاً درہم نقد دیا اور روٹی بعد میں دے گا اور اس میں بیع سلم کیا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ جائز ہے۔

دلیل: روٹی وزنی ہے اس لئے بعد میں وزن کر کے دے دے گا، اور کوئی نزاع نہیں ہوگا اس لئے اس میں بیع سلم جائز ہوگی۔

وَلَا خَيْرَ فِي اسْتِقْرَاضِهِ عَدَدًا أَوْ وَزْنًا: ------ امام صاحبؒ کے نزدیک روٹی کو عدد یا وزن کے ذریعے قرض لینے میں کوئی بھلائی نہیں ہے۔ یعنی جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** روٹی میں فرق ہوتا ہے، کیونکہ کوئی روٹی چھوٹی ہوتی ہے اور کوئی بڑی ہوتی ہے۔ پس متعین کرنا مشکل ہے۔ اور وزن کر کے لینا بھی صحیح نہیں ہے، کیونکہ پکانے والا اچھا ہو تو روٹی اچھی ہوگی، اور خراب ہو تو خراب ہوگی، خود تنور اچھا ہو تو اچھی ہوگی اور خراب ہو تو خراب ہوگی، تنور میں شروع کی روٹی اتنی اچھی نہیں ہوتی، جبکہ بعد کی روٹی بہت اچھی ہوتی ہے، اس لئے وزن کے اعتبار سے متعین کرنا کافی نہیں اور ادائیگی کے وقت نزاع ہو سکتا ہے۔ اس لئے روٹی کا قرض لینا صحیح نہیں ہے۔

اور امام محمدؒ کے نزدیک روٹی کے قرض عدداً ہو یا وزناً ہو دونوں طریقوں سے جائز ہے۔ **دلیل:** لوگوں کے تعامل ہے کہ روٹی کو وزن کر کے، اور گن کر قرض لیتے ہیں اس لئے اس تعامل کی وجہ سے یہ جائز ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وزن کے طور پر جائز ہے عدد کے طور پر نہیں۔ **دلیل:** روٹی کے افراد میں فرق ہوتا ہے، کیونکہ روٹی الگ الگ اندازکی ہوتی ہے اس لئے واپس کرنے میں نزاع ہو سکتا ہے۔

وَلَا رِبَا بَيْنَ الْمَوْلَى وَعَبْدِهِ: ---- مولی اور اس کے غلام کے درمیان ربو نہیں ہے۔ مثلاً مولی اپنے غلام سے ایک درہم کے بدلے دو درہم لے سکتا ہے، یہ سود نہیں ہوگا۔ **دلیل:** غلام اور جو اس کے ہاتھ میں ہے وہ سب آقا کا ہے۔ اس لئے سود متحقق نہیں ہوگا۔ اور یہ سود نہ ہونا اس وقت ہے کہ غلام کو تجارت کرنے کی اجازت ہو اور اس پر قرض بھی نہ ہو۔ اور اگر غلام پر قرض ہو تو بالاتفاق جائز نہیں ہے، کیونکہ اگر غلام پر اتنا قرض ہو کہ پورا غلام بک جائے تو جو مال غلام کے پاس ہے وہ مال امام صاحبؒ کے نزدیک آقا کا ہے ہی نہیں اس لئے سود متحقق ہو جائے گا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک وہ مال آقا کا ہے لیکن اس کے ساتھ قرض دینے والوں کا حق متعلق ہو چکا ہے، اس لئے غلام اجنبی کی طرح ہو گیا لہٰذا سود متحقق ہوگا۔ جس طرح مکاتب غلام آقا کو سود پر درہم دے تو سود متحقق ہوتا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی سود متحقق ہوگا۔

وَلَا بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْحَرْبِيِّ فِي دَارِ الْحَرْبِ: ----- اور نہیں ہے سود مسلمان اور حربی کے درمیان دار الحرب میں۔ مثلاً دار الحرب میں کوئی حربی سے مسلمان سودی کاروبار کر کے مال لیلے تو یہ سود نہیں ہوگا۔ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک حربی اور مسلمان کے درمیان بھی سود جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** کوئی حربی دار الاسلام میں امن لیکر داخل ہو اور وہ ہم سے

سود نہیں لے سکتا اسی طرح ہم دار الحرب میں داخل ہوں تو ان سے سود نہیں لے سکتے۔

ہماری دلیل: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے دار الحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان سود نہیں ہے۔(۲) دار الحرب میں حربیوں کا مال مباح ہے پس مسلمان جس طریقے سے بھی اس کو حاصل کرے اس نے مباح مال کو حاصل کر لیا۔ بشرطیکہ دھوکہ سے نہ لیا ہو۔

امام شافعی کو جواب: حربی امن لیکر دار الاسلام آئے تو اس کا مال محفوظ ہو گیا اس لئے ہم اس سے سود نہیں لے سکتے، لیکن ہم دار الحرب امن لیکر گئے تو اس کا مال ہمارے لئے محفوظ نہیں ہے مباح ہی ہے اس لئے ہم اس سے سود لے سکتے ہیں۔ فتوی امام یوسف کے قول پر ہے۔

بَابُ الْحُقُوْقِ

(یہ باب حقوق کے بیان میں ہے)

فائدہ: حقوق کا مطلب یہ ہے کہ مکان خریدا تو کون کون سی چیز بیع میں خود بخود داخل ہوگی، اور کون سی چیز داخل نہیں ہوگی۔

وَمَنِ اشْتَرٰى مَنْزِلًا فَوْقَهٗ مَنْزِلٌ:---------(۱) اگر کسی نے منزل خریدی اور اس کے اوپر ایک منزل ہے تو مشتری کو اوپر والی منزل نہیں ملے گی۔ ہاں! اگر مشتری نے **بکل حق ھو لہ۔ یا بکل حق ھو بمرافقہ۔ یا بکل قلیل و کثیر ھو فیہ، یا بکل قلیل و کثیر ھو منہ،** الفاظ کہہ کر خریدے تو اوپر کی منزل بیع میں داخل ہو جائے گی۔ **دلیل:** منزل میں نیچے کے کمرے، باورچی خانہ اور باتھ روم داخل ہوں گے اوپر کی منزل تو اسی کی مثل ہے وہ داخل نہیں ہوگی، کیونکہ مثل مثل کا تابع نہیں ہوتا۔ پس اگر منزل کو ان الفاظ سے کہہ کر خریدے تو اوپر کی منزل بیع میں داخل ہو جائے گی، کیونکہ اوپر کی منزل نیچے کی تابع ہے۔

وَمَنِ اشْتَرٰى بَيْتًا فَوْقَهٗ بَيْتٌ بِكُلِّ حَقٍّ هُوَ لَهٗ:---------(۲) اگر کسی نے **بکل حق ھو لہ،** کہہ کر بیت خریدی، اور اس کے اوپر دوسری بیت ہے تو مشتری کے لئے اوپر کی بیت نہیں ہوگی۔ **دلیل:** بیت ایک کمرے کو کہتے ہیں اس میں دوسرا کمرہ داخل نہیں ہوتا اس لئے **بکل حق ھو لہ** کہہ کر خریدے، یا باقی تین الفاظ کے ساتھ خریدے تب بھی اوپر کا کمرہ بیع میں داخل نہیں ہوگا۔ کیونکہ مثل مثل کا تابع نہیں ہوتا۔

وَمَنِ اشْتَرٰى دَارًا بِحُدُوْدِهَا فَلَهُ الْعُلُوُّ وَالْكَنِيْفُ:---------(۳) اگر کسی نے دار اس کے حدود کے ساتھ خریدا تو اوپر کی منزل بھی داخل ہوگی، اور باتھ روم گھر بھی بیع میں داخل ہوگا۔ **دلیل:** دار پورے مکان کو کہتے ہیں، اس لئے اوپر کی منزل اور باتھ روم بھی گھر کی بیع میں داخل ہوگا۔ مصنفؒ نے منزل، بیت اور دار کو جمع کر دیا، پس دار کا لفظ اوپر کی منزل کو شامل ہے۔

دار: گھر کے چار طرف چہار دیواری ہوتی ہے اس کے اندر جتنے منزل ہوں، یا مکانات ہوں دار سب کو شامل ہے۔ اوپر کی منزل اصل کے تابع ہے اور اس کے اجزا میں سے ہے اس لئے دار کی بیع میں اوپر کی منزل داخل ہوگی۔ **بیت:** بیت کا معنی ہے رات گزارنا، جس کمرے

میں چہار دیواری ہو، چھت ہو اور دروازہ ہو، اردو میں اس کو کمرہ، کہتے ہیں، اوپر کی منزل بھی اس بیت کی طرح ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ کوئی چیز اپنے مثل کے تابع نہیں ہوتی اس لئے اوپر کی منزل بیت کی بیع میں داخل نہیں ہوگی، جب تک کہ منزل بیچنے کی صراحت نہ کی جائے۔

منزل: بیت سے بڑا ہوتا ہے، اس میں چند کمرے ہوتے ہیں، باورچی خانہ اور باتھ روم ہوتے ہیں، یعنی منزل دار اور بیت کے درمیان ہوتا ہے، اس لئے کہ اس میں رہنے کی سب سہولتیں ہوتیں ہیں تھوڑی کمی کے ساتھ، کیونکہ اس میں جانور کے باندھنے کا کمرہ نہیں ہوتا، پس وہ ایک لحاظ سے دار کے ساتھ مشابہ ہے اس لئے اس میں تابع ہوکر اوپر کی منزل شامل ہوگی توابع کے ذکر کرتے وقت۔ اور ایک لحاظ سے بیت کے ساتھ مشابہ ہے اس لئے بغیر توابع کے ذکر کئے اوپر کی منزل داخل نہیں ہوگی۔ چونکہ منزل دار اور بیت کے درمیان کا ہے اس لئے بکل حق ہو له کا لفظ ذکر کرے گا تو اوپر کی منزل بیع میں داخل ہوگی، اور نہیں کرے گا تو داخل نہیں ہوگی۔

وَقِيلَ فِي عُرْفِنَا يَدْخُلُ الْعُلُوُّ فِي جَمِيعِ ذَالِكَ:------- اور بعض حضرات نے فرمایا کہ ہمارے مرغینان کے عرف میں بیت، منزل، اور دار سبھی میں اوپر کی منزل بیع میں داخل ہونگے، کیونکہ فارسی میں ہر مسکن کو خانہ کہتے ہیں اور خانہ میں اوپر کی منزل بھی ہوتی ہی ہے اس لئے بغیر ذکر کئے بھی اوپر کی منزل خانہ کی بیع میں داخل ہوجائے گی۔ دار کے نام میں جس طرح اوپر کی منزل داخل ہے باتھ روم بھی داخل ہوگا، کیونکہ باتھ روم دار کے توابع میں سے ہے۔ البتہ سائبان داخل نہیں ہوگا۔ ہاں! اگر خریدتے وقت بکل حق ہو له کہے تو پھر امام صاحبؒ کے نزدیک سائبان داخل ہوگا۔ **دلیل**: سائبان دار سے باہر ہوتا ہے اور راستے کی ہوا پر بنایا جاتا ہے اس لئے اس کا حکم راستے کا حکم ہے پس بکل حق ہو له کہے بغیر داخل نہیں ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر سائبان کا دروازہ دار کے اندر کھلتا ہے تو بکل حق ہو له کہے بغیر بھی بیع میں داخل ہوگا، کیونکہ وہ دار کے توابع میں سے ہوگا لہٰذا باتھ روم کے مشابہ ہوگیا۔ اس لئے خود بخود بیع میں داخل ہوگا۔

وَمَنِ اشْتَرَى بَيْتًا فِي دَارٍ أَوْ مَنْزِلًا أَوْ مَسْكَنًا:------- اگر کسی نے دار کے اندر بیت خریدا، یا منزل خریدا، یا مسکن خریدا تو اس کو راستہ نہیں ملے گا۔ ہاں! اگر خریدتے وقت بکل حق ہو له، یا بکل حق ہو بمرافقه، یا بکل قلیل و کثیر ہو فیه، کہہ کر خریدے تو راستہ داخل ہوگا۔ **دلیل**: یہ چیزیں حدود سے خارج ہے، مگر یہ کہ بیت کے توابع میں سے ہے، اس لئے توابع کے ذکر سے داخل ہوجائے گا۔ اسی طرح کھیت خریدا تو پانی پلانے کا حق اور نالی بیع میں داخل نہیں ہونگے، لیکن یہ کھیت کے توابع میں سے ہے اس لئے بکل حق ہو له، وغیرہ الفاظ کہنے سے داخل ہوجائیں گے۔ بخلاف اجرت کے مثلاً کسی نے بیت، منزل، اور مسکن اجرت پر لی تو اس کا راستہ خود بخود اس میں داخل ہوجائے گا چاہے بکل حق ہو له کہے یا نہ کہے۔ **دلیل**: اجرت فوری فائدہ حاصل کرنے کے لئے لی جاتی ہے، پس اگر راستہ اجرت میں داخل نہ ہوا تو فائدہ کیسے حاصل کرے گا! اس لئے راستہ خود بخود داخل ہوگا۔ (۲) عام طور پر راستہ اجرت پر نہیں لیا جاتا، کیونکہ وہ خود بخود داخل ہوجاتا ہے اس لئے داخل ہوجائے گا۔ اور مبیع (مکان) سے فائدہ اٹھانا تو بغیر راستے کے بھی ممکن ہے، کیونکہ عادۃً مشتری اسے خرید لیتا ہے، پھر کبھی مشتری اس میں تجارت کرکے اسے دوسرے کو فروخت کردیتا ہے اس لئے اس کو راستے کی

ضرورت نہیں پڑتی، لہٰذا یہاں طریق کے بغیر بھی فائدہ حاصل ہے اس لئے راستہ بیت کی بیع میں داخل نہیں ہوگا۔

بَابُ الْاِسْتِحْقَاقِ

(یہ باب استحقاق کے بیان میں ہے)

وَمَنِ اشْتَرٰی جَارِیَۃً فَوَلَدَتْ عِنْدَہٗ فَاسْتَحَقَّھَا: ---------- (۱) اگر کسی نے باندی خریدی پھر مشتری کے پاس باندی نے بچہ دیا، پھر کوئی آدمی گواہ کے ذریعہ باندی کا حقدار ہوا تو وہ آدمی باندی کو بھی لیگا اور اس کے بچے کو بھی لیگا۔ مثلاً زید نے عمر کے ہاتھ میں باندی بیچی، باندی نے عمر مشتری کے یہاں بچہ دیا، اس کے بعد خالد نے گواہ کے ذریعہ ثابت کر دیا کہ یہ باندی میری ہے تو باندی کے ساتھ اس کا بچہ بھی خالد کو ملے گا۔ (۲) اگر مشتری نے اقرار کیا کہ یہ باندی خالد کی ہے تو باندی کا بچہ خالد کو نہیں ملے گا۔

وجہ فرق: گواہ حجت مطلقہ ہے کیونکہ لفظ بینۃ اپنے نام کی طرح واضح کرنے والا ہے، اس لئے جب مستحق نے گواہ اور قاضی کے ذریعہ فیصلہ کروایا تو پتہ چلا کہ باندی پر اس کی ملکیت اصل ہی سے ہے، یعنی بائع کے پاس سے ہی ہے اس لئے باندی کے ساتھ بچہ بھی مستحق کا ہوگا۔ اور اقرار تو حجت قاصرہ ہے لہٰذا خبر کو صحیح کرنے کے لئے جس چیز کی خبر دی ہے صرف اسی میں ملکیت ثابت ہوگی اور صرف وہی چیز مستحق کو ملے گی، اور بچے کے پیدا ہونے کے بعد باندی میں یہ ضرورت پوری ہوگئی، اور بچہ باندی سے جدا ہو چکا ہے اور اس کے لئے اقرار نہیں کیا ہے اس لئے بچہ مستحق کو نہیں ملے گا۔

ثُمَّ قِیْلَ یَدْخُلُ الْوَلَدُ فِی الْقَضَاءِ بِالْاُمِّ تَبَعًا: -------- پھر بعض کے نزدیک جب قاضی نے باندی کا فیصلہ مستحق کے لئے کیا تو بچہ بھی اس کے تابع ہو کر مستحق کو مل جائے گا یعنی بچہ کے لئے الگ سے فیصلہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

اور بعض کے نزدیک بچے کا بھی مستحق کے لئے الگ سے فیصلہ کرنا ہوگا ورنہ مستحق کو نہیں ملے گا۔ اور مبسوط میں اسی طرف اشارہ ہے۔

(۱) اگر قاضی کو زوائد کا علم نہ ہو مثلاً قاضی نے مستحق کے لئے مثلاً باندی کا فیصلہ کیا، اور اس کو معلوم نہیں تھا کہ اس کا زوائد مثلاً بچہ بھی ہے تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ زوائد قاضی کے فیصلے میں داخل نہیں ہوگا۔ (۲) ایسے ہی اگر باندی کا فیصلہ مستحق کے لئے کیا، لیکن بچہ مشتری کے قبضے میں نہیں ہے کسی اور کے قبضے میں ہے تو بچہ باندی کے تابع بن کر قاضی کے فیصلے میں داخل نہیں ہوگا، البتہ اس کے لئے الگ سے فیصلہ کرنا ہوگا۔ ان دونوں مثالوں سے معلوم ہوتا ہے کہ جب تک قاضی الگ سے بچے کا فیصلہ مستحق کے لئے نہیں کرے گا تو بچہ مستحق کو نہیں ملے گا۔

وَمَنِ اشْتَرٰی عَبْدًا فَاِذَا ھُوَ حُرٌّ: ------ اگر کسی نے غلام خریدا حالانکہ وہ غلام نہیں تھا بلکہ آزاد تھا۔ اور غلام (آزاد) نے مشتری سے یہ کہا تھا کہ مجھے خرید لو میں غلام ہوں، اور بعد میں پتہ چلا کہ یہ آزاد ہے پس (۱) اگر بائع حاضر ہو، یا ایسی جگہ پر ہو جو معلوم

ہے اور اس سے غلام کی قیمت وصول کر سکتا ہے تو غلام سے کچھ نہیں لیا جائے گا بلکہ بائع سے وصول کیا جائے گا۔ اور اگر پتہ نہیں ہے کہ بائع کہاں ہے اور اس سے ثمن وصول کرنا ناممکن ہو تو خود غلام سے قیمت وصول کیا جائے گا پھر غلام بائع سے وصول کرے گا۔

(۲) اور اگر غلام کو رہن پر رکھ رہا ہو اور غلام نے کہا کہ میں غلام ہوں اور بعد میں پتہ چلا کہ وہ آزاد ہے تو اگر چہ رہن رکھنے والے سے قرض وصول نہ کر سکتا ہو پھر بھی غلام سے قرض وصول نہیں کیا جائے گا۔

وجہ فرق: بیع میں غلام کی قیمت ہی مشتری کے پاس ہے اس لئے جب کہا کہ میں غلام ہوں مجھے خرید لو تو اس سے وہ اپنی قیمت کا کفیل بن گیا اس لئے جب بائع سے قیمت وصول کرنا ممکن نہ ہو تو غلام سے وصول کیا جائے گا، کیونکہ کفیل سے لیا جاتا ہے۔ اور رہن میں غلام کی قیمت قرض نہیں ہے، بلکہ غلام کو قرض وصول کرنے کا ایک وثیقہ بنایا ہے اس لئے غلام کے کہنے سے کہ میں غلام ہوں مجھے رہن پر رکھ لو تو اس سے وہ اپنی قیمت کا کفیل نہیں بنے گا اس لئے غلام سے قرض وصول نہیں کیا جائے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں غلام سے قیمت وصول نہیں کرے گا۔ **دلیل:** رجوع کرنا معاوضے کی وجہ سے ہوتا ہے یا کفالت کی وجہ سے ہوتا ہے، اور یہاں دونوں میں سے کچھ نہیں ہے، اور یہاں غلام نے صرف جھوٹی خبر دی ہے کہ میں غلام ہوں، اس سے کفیل نہیں بنا، تو ایسا ہو گیا کہ اجنبی نے یہ بات کہی ہو کہ یہ غلام ہے اسے خرید لو، تو اس سے وہ قیمت کا ضامن نہیں بنتا۔ یا غلام نے یہ کہی ہو کہ میں غلام ہوں مجھے رہن پر رکھ لو۔ تو اس سے وہ قیمت کا ضامن نہیں بنتا تو اسی طرح بیع کی صورت میں بھی وہ قیمت کا ضامن نہیں ہوگا۔

طرفین کی دلیل: (۱) مشتری نے غلام کے حکم پر اعتماد کرتے ہوئے خریدنا شروع کیا، اور اس کے اقرار پر خریدنا شروع کیا کہ میں غلام ہوں، اور آزاد ہونے کے بارے میں غلام کے قول کا اعتبار ہوتا ہے اس لئے خریدنے کے حکم دینے کی وجہ سے اس کو ثمن کا ضامن بنایا جائے گا۔ (۲) مشتری نے غلام کے حکم پر اعتماد کرتے ہوئے خریدا ہے، اس لئے جب اس کی قیمت ڈوب رہی ہو تو خریدنے کے حکم دینے والے کو ضامن بنایا جا سکتا ہے، تاکہ مشتری کو نقصان اور ضرر سے بچایا جائے۔ کیونکہ یہ عقد معاوضہ ہے اور عقد معاوضہ کا تقاضہ بھی یہی ہے کہ اس کی قیمت محفوظ رہے اسلئے غلام کو ضامن بنایا جائے گا۔ ہاں! اگر بائع کی جگہ معلوم ہو تو قیمت وصول کرنا متعذر نہیں ہے، اس لئے غلام کو ضامن نہیں بنا جائے گا۔

بِخِلَافِ الرَّهْنِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمُعَاوَضَةٍ: -------- امام ابو یوسف کو جواب: (۱) رہن عقد معاوضہ نہیں ہے بلکہ اپنا حق وصول کرنے کا وثیقہ ہے، یہی وجہ ہے کہ بیع صرف کے بدلے میں جو درہم آئے گا اس پر قبضہ کرنے سے پہلے کسی چیز کو خریدنا جائز نہیں ہے، لیکن اس درہم کو رہن پر رکھنا جائز ہے، کیونکہ یہ عقد معاوضہ نہیں ہے۔ اسی طرح مسلم فیہ پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کو بیچنا جائز نہیں، لیکن اس کو رہن پر رکھنا جائز ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ معاوضہ نہیں ہے بلکہ وثیقہ ہے، اور وثیقہ کے بارے میں کوئی کہے کہ رہن رکھ لو تو اس سے وہ قیمت کا ضامن نہیں بنا۔ (۲) اجنبی اگر یہ کہے کہ یہ غلام ہے اس کو خرید لو یہ ایک ترغیبی بات ہے لہٰذا اس کا اعتبار نہیں ہے پس اس سے دھوکہ بھی نہیں ہوگا۔ اور ہمارے مسئلے کی مثال یہ ہے کہ مثلاً آقا کہے کہ میرے اس غلام سے خرید و فروخت کرو میں نے

اس کو تجارت کی اجازت دی ہے، بعد میں غلام کسی اور کا نکل گیا تو قرض دینے والے آقا سے قرض وصول کریں گے۔ اسی طرح بیع کی صورت میں بھی غلام سے وصول کیا جائے گا۔

ثُمَّ فِي وَضْعِ الْمَسْأَلَةِ ضَرْبُ إِشْكَالٍ: ------ متن میں جو مسئلہ کی صورت بنائی ہے اس میں امام صاحبؒ کے قول پر اشکال ہے۔ **اشکال:** اور یہاں غلام نے پہلے مشتری سے کہا کہ میں غلام ہوں، بعد میں اسی مشتری کے سامنے دعوی کیا کہ میں آزاد ہوں تو اس کی بات میں تناقض ہو گیا اور تناقض کی وجہ سے دعوی ختم ہو جاتا ہے۔ لہٰذا وہ آزاد شمار نہیں ہوگا تو پھر مسئلے کی صورت کیسے بنے گی؟۔
جواب: بعض نے کہا ہے کہ اگر غلام کا یہ دعوی ہو کہ میں اصلا آزاد ہوں تو اس کے لئے امام صاحبؒ کے نزدیک غلام کو دعوی کرنے کی ضرورت نہیں ہے، گواہ کی گواہی سن کر ہی آزاد شمار کر دیا جائے گا، اور جب دعوی کرنے کی ضرورت نہیں ہے تو دعوی میں تناقض بھی نہیں ہوگا۔ کیونکہ غلام کو نسلا آزاد ماننے کی صورت میں اس کی ماں کا فرج مملوکہ ہونے پر دعوی کرنے والے پر حرام ہو جاتا ہے، اور یہ حقوق اللہ ہے، اور اس کو ثابت کرنے کے لئے دعوی کی ضرورت نہیں ہے۔ اور بعض نے کہا کہ حریۃ الاصل میں بھی امام صاحبؒ کے نزدیک دعوی شرط ہے، لیکن یہاں تناقض مانع نہیں ہے کیونکہ حمل ٹھہرنا مخفی کام ہے۔ یعنی یہ ممکن ہے کہ غلام کے ماں باپ دار الحرب میں ہو اور اس کو یہ معلوم نہ ہو کہ میرے ماں باپ آزاد تھے اس لئے اس نے غلامیت کا اقرار کر لیا، بعد میں معلوم ہوا ہو کہ وہ آزاد ہیں اور میں بھی نسلا آزاد ہوں، اس لئے بعد میں آزادی کا دعوی کیا ہو، پس اس کے دعوی میں تناقض تو ہے، لیکن علم نہ ہونے کی وجہ سے اس تناقض کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

وَإِنْ كَانَ الْوَضْعُ فِي الْإِعْتَاقِ: --------- اگر صورت مسئلہ یوں رکھا جائے کہ غلام نے دعوی کیا کہ میں غلام تھا لیکن آقا نے مجھے آزاد کیا ہے، تو دعوی میں تناقض نہیں ہے کیونکہ آقا غلام کو بتائے بغیر آزاد کر سکتا ہے، لہٰذا جب غلام نے کہا کہ میں غلام ہوں مجھے خرید لو تو اس کو یہی معلوم تھا بعد میں معلوم ہوا ہو کہ اس سے پہلے ہی آقا نے مجھے آزاد کیا ہے، اس لئے بعد میں آزادی کا دعوی کیا، لہٰذا اس میں کوئی تناقض نہیں ہے۔ جیسا کہ (۱) عورت نے خلع کرایا، بعد میں دعوی کیا کہ خلع سے پہلے ہی شوہر نے اسے تین طلاقیں دی ہیں، اس میں تناقض نہیں ہے کیونکہ خلع کے وقت اس کو معلوم ہی نہیں تھا کہ اس کو تین طلاق دی ہیں۔ (۲) غلام نے کتابت کیا، بعد میں دعوی کیا کہ آقا نے کتابت سے پہلے ہی مجھے آزاد کیا تو اس میں تناقض نہیں ہے، کیونکہ اس کو پہلے معلوم ہی نہیں تھا کہ مجھے آزاد کیا ہے۔ اسی طرح یہاں غلام کو معلوم ہی نہیں تھا کہ مجھے آزاد کیا ہے اس لئے اس نے کہہ دیا کہ میں غلام ہوں بعد میں معلوم ہوا کہ مجھے آزاد کیا ہے اس لئے آزاد ہونے کا دعوی کیا۔

وَمَنِ ادَّعَىٰ حَقًّا فِي دَارٍ---- فَصَالَحَهُ الَّذِي فِي يَدِهِ: -------- اگر کسی نے کسی گھر میں مجہول حق ہونے کا دعوی کیا، پس جسکے قبضے میں وہ گھر تھا اس سے سو درہم کے بدلے صلح کر لیا، پھر وہ گھر کسی اور کا نکل گیا، مگر ایک ہاتھ تو یہ دعوی کرنے والے سے کچھ نہیں لے سکے گا۔ مثلا زید کے قبضے میں ایک گھر تھا خالد نے کہا کہ اس میں کچھ میرا بھی حصہ ہے، یہ متعین نہیں کیا کہ کتنا حصہ اس کا ہے۔ زید نے سو درہم دیکر خالد سے صلح کر لی، بعد میں تیسرا شاکر نے ثابت کر دیا کہ یہ گھر میرا ہے، مگر ایک گز میرا نہیں ہے تو زید خالد سے کچھ

واپس نہیں لے سکتا ہے۔ **دلیل:** یہاں توفیق ممکن ہے، کیونکہ خالد یہ کہہ سکتا ہے کہ میرا حق صرف ایک گز تھا اور اسی کے بدلے میں ایک سو درہم لیا تھا۔ اس لئے زید خالد سے کچھ واپس نہیں لے سکتا۔

وَإِنِ ادَّعَاهَا كُلَّهَا فَصَالَحَهُ عَلَى مِائَةِ دِرْهَمٍ: --------اور اگر پورے گھر کا دعوی کیا اور سو درہم پر صلح کیا پھر اس میں سے کچھ مستحق نکل گئے تو اس کے حساب سے رجوع کرے گا۔ مثلاً زید کے قبضے میں گھر تھا خالد نے کہا کہ پورا گھر میرا ہے، پھر سو درہم دیکر صلح کرلیا، بعد میں شاکر نے گواہ کے ذریعہ ثابت کر کے آدھا گھر لے لیا تو خالد کو آدھی رقم (پچاس) درہم واپس دینا پڑے گا۔
دلیل: یہاں توفیق ممکن نہیں ہے، کیونکہ اس نے پورے گھر کا دعوی کیا تھا اور آدھا گھر شاکر کا نکل گیا ہے، اس لئے اس کے بدل کا رجوع کرے گا، اس کے بدل کے فوت ہونے کی صورت میں۔ اور اس مسئلے سے معلوم ہوتا ہے کہ مجہول کے بدلے میں معلوم چیز سے صلح جائز ہے، کیونکہ جو چیز ساقط ہوتی ہے اس میں جہالت نزاع کی طرف پہونچانے والا نہیں ہے۔

فَصْلٌ فِي بَيْعِ الْفُضُوْلِيْ

(یہ فصل فضولی کی بیع کے بیان میں ہے)

فائدہ: مالک کی اجازت کے بغیر اس کی مملوک چیز بیچ دے اس کو بیع فضولی کہتے ہیں۔

وَمَنْ بَاعَ مِلْكَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ أَمْرِهِ فَالْمَالِكُ بِالْخِيَارِ: ----اگر کسی نے دوسرے کی ملکیت بغیر اس کی اجازت کے بیچا تو مالک کو اختیار ہے چاہے تو بیع کو باقی رکھے اور چاہے تو فسخ کردے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک فضولی کی بیع منعقد نہیں ہوگی۔
دلیل: یہاں بیع ولایت شرعیہ سے صادر نہیں ہوئی ہے، کیونکہ بیع دو طریقے سے منعقد ہوتی ہے، یا مالک خود بیع کرے، یا دوسرے کو بیع کی اجازت دے، اور یہاں دونوں میں سے کوئی نہیں ہے اور قدرت شرعیہ کے بغیر بیع منعقد نہیں ہوتی۔

ہماری دلیل: یہاں مالک بنانے کا تصرف ہے اور یہ تصرف اہل سے صادر ہوا ہے اور محل میں صادر ہوا اس لئے بیع منعقد کرنا واجب ہے، اور اس میں مالک کو نقصان بھی نہیں ہے، کیونکہ اس کو اختیار ہے، بلکہ اس میں نفع ہے کیونکہ مشتری کو تلاش کرنے کی ضرورت نہیں پڑے گی اور ثمن وغیرہ بھی متعین ہے، اور اس میں عقد کرنے والے کا بھی نفع ہے کیونکہ اس کے کلام لغو ہونے سے بچ جائے گا۔ اور اس میں مشتری کا بھی نفع ہے کیونکہ مبیع مل گئی، پس ان وجوہات کی وجہ سے فضولی کو قدرت شرعیہ حاصل ہوگئی، اور دلالۃً بھی فضولی کو اجازت حاصل ہے، کیونکہ عقلمند آدمی نفع بخش تصرف کی اجازت دے گا۔

وَلَهُ الْإِجَازَةُ إِذَا كَانَ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ بَاقِيًا: --------اور مالک بیع کی اجازت دے سکتا ہے جبکہ مبیع موجود

ہو ہلاک نہیں ہوئی ہو، اور بائع اور مشتری اپنی حالت پر ہو یعنی مجنون وغیرہ نہ ہوئے ہوں۔ **دلیل:** بیع کی اجازت دینے کا مطلب یہ ہے کہ گویا کہ ابھی تصرف (بیع) کر رہا ہے اس لئے اس کا موجود ہونا ضروری ہے، اور یہ اس صورت میں ہوگا کہ عاقدین قائم ہوں اور مبیع بھی موجود ہو۔

وَإِذَا أَجَازَ الْمَالِكُ كَانَ الثَّمَنُ مَمْلُوكًا لَهُ:--------اور جب مالک نے بیع نافذ کرنے کی اجازت دے دی تو فضولی کے پاس مبیع کا جو ثمن آئے گا وہ مبیع کے مالک کا ہوگا، اور فضولی کے ہاتھ میں امانت کے طور رہے گا، کیونکہ جب بعد میں بیع کی اجازت دی تو گویا کہ فضولی کو پہلے سے بیچنے کا وکیل بنایا ہوا تھا، اور اگر پہلے سے وکیل ہوتا تو ثمن اس کے ہاتھ میں امانت کا ہوتا اور مالک کا مملوک ہوتا، اسی طرح بعد میں وکیل بنا تو ثمن اس کے ہاتھ امانت ہوگا۔

وَلِلْفُضُوْلِيِّ أَنْ يَّفْسَخَ قَبْلَ الْإِجَازَةِ:--------اور فضولی کے لئے جائز ہے کہ مالک کی اجازت سے پہلے بیع فسخ کر دے۔ **دلیل:** تاکہ بیع کے حقوق سے جان چھوٹے، کیونکہ بیع کے سارے حقوق فضولی ہی پر عائد ہوں گے، اس کے برخلاف فضولی نے نکاح کرا دیا، دلہا یا دلہن کے اجازت دینے سے پہلے نکاح نہیں توڑ سکتا ہے، کیونکہ نکاح میں حقوق ناکح کی طرف نہیں آتے، وہ تو صرف تعبیر کرنے والا ہے نکاح کے تمام حقوق دلہا کی طرف آتے ہیں۔ اور عاقدین اور مبیع کا موجود ہونا اس وقت ہے کہ ثمن درہم یا دینار ہو، پس اگر متعین سامان ہو تو اجازت اس وقت درست ہوگی کہ خود یہ معین سامان باقی ہو۔

ثُمَّ الْإِجَازَةُ إِجَازَةُ نَقْدٍ لَا إِجَازَةُ عَقْدٍ:-------پھر یہ اجازت سامان دے دینے کی اجازت ہے، شروع سے عقد کرنے کی اجازت نہیں ہے، تاکہ سامان جو ثمن ہے وہ فضولی کا مملوک ہو جائے، اور فضولی پر مبیع کا مثل لازم ہو جائے اگر مثلی ہو، یا اس کی قیمت لازم ہو جائے اگر مثلی نہ ہو، کیونکہ من وجہ اصل بائع سے خریدنا ثابت ہوگا، اور خریدنا اجازت پر موقوف نہیں ہے۔ مثلاً یہاں مبیع بھی سامان ہے مثلاً کتاب ہے اور ثمن بھی سامان ہے مثلاً گندم ہے۔ پس (۱) فضولی بائع کا کتاب دیکر ثمن (گندم) کا خود مالک بنا، اور گویا کہ فضولی نے مشتری سے اپنے لئے گندم خریدی، اور کوئی خود اپنے لئے خریدے تو اس میں اجازت کی ضرورت نہیں ہوتی خریدنا نافذ ہو جاتا ہے۔ (۲) فضولی نے بائع سے کتاب خریدی اور مشتری کو گندم کے بدلے میں دیا اور کتاب فضولی پر قرض رہا، پس اگر یہ مثلی ہے تو فضولی کتاب کی مثل بائع کی طرف واپس کرے گا، اور اگر ذوات الامثال ہے، تو مبیع کی قیمت بائع کی طرف واپس کرے گا۔

وَلَوْ هَلَكَ الْمَالِكُ لَا يَنْفُذُ بِإِجَازَةِ الْوَارِثِ:-------اور اگر مالک (بائع) مر گیا تو اب اس کا وارث اجازت دے تو اس سے بیع نافذ نہیں ہوگی دونوں صورتوں میں (۱) چاہے ثمن دین ہو یعنی درہم یا دینار ہو۔ (۲) چاہے عرض ہو یعنی گندم وغیرہ ہو۔ **دلیل:** بیع خود مورث کی اجازت پر موقوف تھی اس لئے دوسرے کی اجازت سے جائز نہیں ہوگی۔

وَلَوْ أَجَازَ الْمَالِكُ فِيْ حَيَاتِهِ:-----اور اگر مالک نے اپنی زندگی میں بیع کی اجازت دی لیکن اجازت کے وقت مالک

کواس کا علم نہیں تھا کہ مبیع موجود ہے یا نہیں تو امام ابو یوسفؒ کے پہلے قول میں بیع جائز ہے، اور وہی قول امام محمدؒ کا ہے۔ کیونکہ اصل یہ ہے کہ مبیع موجود ہوگی۔ پھر امام ابو یوسفؒ نے اس سے رجوع کر گئے اور فرمایا کہ اجازت کے وقت جب تک کہ مبیع کے موجود ہونے کا علم نہ ہو تو بیع صحیح نہیں ہے، کیونکہ اجازت کی شرط میں شک واقع ہو گیا، اسلئے شک سے اجازت ثابت نہیں ہوگی یقینی معلوم ہونا چاہئے کہ مبیع موجود ہے۔

وَمَنْ غَصَبَ عَبْدًا فَبَاعَهُ وَأَعْتَقَهُ الْمُشْتَرِي: --------- اگر کسی نے غلام غصب کیا اور اس کو بیچ دیا، پھر مشتری نے اس کو آزاد کر دیا بعد میں آقا نے اس بیع کی اجازت دی تو آزاد کرنا جائز ہے۔ اور یہ استحسانا ہے اور یہ شیخین کے نزدیک ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کا آزاد کرنا جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** (۱) بغیر ملکیت کے آزاد نہیں کر سکتے، کیونکہ حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ ابن آدم جس کا مالک نہ ہو اس کے لئے آزاد کرنا نہیں ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مالک بننے سے پہلے آزاد کرنا صحیح نہیں ہے۔

(۲) جس وقت مشتری من الغاصب آزاد کر رہا تھا اس وقت مالک کی اجازت نہیں تھی، اس کی اجازت پر ملکیت موقوف تھی، اور موقوف بیع ملک کا فائدہ نہیں دیتی، اور اگر اخیر میں مشتری کی ملکیت ثابت بھی ہوگی تو وہ غاصب کی بیع کی طرف منسوب ہو کر ثابت ہوگی اس لئے من وجہ ملکیت ثابت ہوئی، اور آزاد کرنے کے لئے کامل ملکیت کی ضرورت ہے جیسا کہ حدیث **لا عتق فيما لا يملك ابن آدم** سے ثابت ہوا اس لئے آزاد نہیں ہوگا۔ یہ وجہ ہے کہ (۱) غاصب خود پہلے آزاد کرے بعد میں اس کا ضمان دے دے تو اس کا آزاد کرنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ آزاد کرتے وقت غلام کا مالک نہیں تھا۔ (۲) بیع میں بائع نے خیار شرط لی تھی اس دوران غلام کو مشتری نے آزاد کر دیا بعد میں بائع نے بیع کی اجازت دی تو آزاد کرنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ آزاد کرتے وقت مشتری غلام کا مالک نہیں تھا۔

(۳) غاصب سے مشتری نے خریدا، پھر اس مشتری نے کسی اور کے ہاتھ میں بیچا پھر غاصب نے ضمان ادا کیا، پھر بھی یہ دوسری بیع جائز نہیں ہوگی، کیونکہ مشتری کے بیچتے وقت نہ غاصب کی ملکیت تھی اور نہ مشتری کی ملکیت تھی۔ حالانکہ بیع آزاد کرنے سے بھی جلدی نافذ ہوتی ہے، جیسا کہ اگر غاصب نے غلام بیچا پھر اس کا ضمان ادا کر دیا تو غاصب کی بیع جائز ہو جاتی ہے، اور یہاں مشتری من الغاصب کی بیع جائز نہیں ہوتی، لہٰذا مشتری من الغاصب کا آزاد کرنا بھی صحیح نہیں ہوگا۔ (۴) اسی طرح مشتری من الغاصب کا آزاد کرنا صحیح نہیں ہے اگرچہ بعد میں غاصب ضمان ادا کر دے۔ اسی طرح بعد میں مالک اجازت دے دے تب بھی مشتری کا آزاد کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

شیخین کی دلیل: یہاں جو بیع ہوئی یہ مطلق بیع ہے جس سے ملک کا فائدہ ہوتا ہے، کیونکہ بیع کو ملک کے لئے وضع کیا گیا ہے، البتہ یہ مالک کی اجازت پر موقوف ہوگا اس لئے جیسے ہی مالک اجازت دے گا مشتری غلام کا مالک ہو جائے گا، اور مالک ہونے پر آزادی مرتب ہوگی، اس لئے مشتری کے مالک ہونے کے بعد غلام آزاد ہوگا، اور اس میں مالک کا نقصان بھی نہیں ہے کیونکہ وہ اس پر راضی ہے اور اس کو غلام کی قیمت بھی مل جائے گی۔ لہٰذا یہ (۱) راہن سے خریدنے والے کے آزاد کرنے کی طرح ہو گیا۔ مثلاً زید نے خالد کے ہاتھ میں غلام کو رہن پر رکھا تھا پھر خالد نے اس غلام کو بیچ دیا اور مشتری نے اس کو آزاد کر دیا، بعد میں مرتہن (خالد) نے آزاد کرنے کی اجازت دے دی تو غلام آزاد ہو جائے گا، اسی طرح یہاں بھی مالک کی اجازت دینے سے غلام آزاد ہو جائے گا۔ (۲) یا وارث اپنے ترکے کے غلام کو آزاد

کردے، مثلاً غلام کو قرض نے گھیرا ہوا ہے، وارث نے اس کو آزاد کر دیا تو یہ ابھی آزاد نہیں ہوگا، لیکن سب قرض خواہوں کا قرض ادا کر دیا تو اب آزادی نافذ ہو جائے گی، اسی طرح بیع کے مسئلے میں مالک نے اجازت دے دی تو آزاد ہو جائے گا۔

امام محمد کو جواب: (۱) بخلاف خود غاصب آزاد کرے اور بعد میں ضمان ادا کرے تو آزاد نہیں ہوگا، کیونکہ غصب ملک کا فائدہ نہیں دیتا کیونکہ غصب کو ملک کے لئے وضع نہیں کیا گیا، اس لئے جس وقت آزاد کیا تو غاصب غلام کا مالک ہی نہیں تھا اس لئے آزاد نہیں ہوگا ۔(۲) بخلاف جب بیع میں بائع کو خیار شرط ہو تو مشتری مالک نہیں ہوگا کیونکہ یہ مطلق بیع نہیں ہے کیونکہ اس کے ساتھ شرط ملی ہے، اور بیع کے ساتھ شرط ملنا حکم بیع کو بالکل روکتا ہے لہٰذا اس دوران آزاد کرنے سے بغیر ملکیت کے آزاد کرنا ہوگا اس لئے آزاد نہیں ہوگا۔(۳) بخلاف مشتری من الغاصب کے جبکہ بیع کی توضیح نہیں ہوگی، کیونکہ مالک کی اجازت سے بائع اول کے لئے ملک قطعی ثابت ہوگی پس جب یہ ملک قطعی ملک موقوف پر طاری ہوگی تو اس کو باطل کر دے گی۔ مثلاً غلام زید کا ہے اور عمر نے غصب کیا۔ پھر خالد نے عمر سے اس غلام کو خریدا، جسکو مشتری من الغاصب کہتے ہیں، اب خالد نے اس غلام کو ساجد کے ہاتھ بیچ دیا۔ مالک زید جب اجازت دے گا تو غاصب عمر، اور مشتری من الغاصب خالد کے درمیان کی بیع درست ہو جائے گی اور خالد کی ملکیت قطعی ہو جائے گی، اور خالد نے جو ساجد کو بیچا ہے، تو ساجد کی ملکیت موقوف ہے، اور قطعی ملکیت جب موقوف ملکیت پر طاری ہوتی ہے تو اس کو ختم کر دیتی ہے، کیونکہ ایک ہی چیز پر ملک قطعی اور ملک موقوف جمع نہیں ہوتی، اس لئے خالد اور ساجد کے درمیان والی بیع درست نہیں ہوئی۔(۴) اگر غاصب نے ضمان ادا کر دیا تو مشتری من الغاصب کا آزاد کرنا نافذ ہو جائے گا ہلال نے ایسا ہی ذکر کیا ہے اور یہی صحیح ہے اس لئے اس سے استدلال نہیں کر سکتے۔

فَإِنْ قُطِعَتْ یَدُ الْعَبْدِ فَأَخَذَ أَرْشَهَا:-------اگر غلام کا ہاتھ کاٹا گیا پھر اس کا تاوان لیا پھر مالک نے بیع کی اجازت دی تب بھی تاوان مشتری کو ملے گا۔ مثلاً غلام زید کا ہے۔ اور عمر نے غصب کیا۔ پھر خالد نے عمر سے خریدا، پھر خالد کے ہاں غلام کا ہاتھ کاٹا گیا، اور تاوان لیا گیا اب تاوان کے بعد زید مالک نے بیع کی اجازت دی۔ تو اب تاوان خالد مشتری کو ملے گا۔

دلیل: مشتری کی ملکیت خریدنے کے وقت سے مانی جائے گی، اگرچہ اس کا اظہار مالک کی اجازت کے بعد ہوا ہے لہٰذا ہاتھ کا کاٹا جانا مشتری کی ملکیت میں ہوا اس لئے تاوان مشتری کو ملے گا۔ اور یہ مسئلہ امام محمدؒ پر حجت ہے۔ کیونکہ اوپر مسئلہ میں مشتری من الغاصب کی ملکیت مالک کی اجازت کے بعد ہوئی اور بیع کے وقت سے من وجہ ملکیت تھی پھر بھی امام محمدؒ کے یہاں غلام آزاد نہیں ہوا، اور یہاں بھی یہی صورت ہے پھر بھی مشتری کو تاوان مل گیا، اس لئے یہ مسئلہ امام محمدؒ پر حجت ہے۔ امام محمدؒ کی جانب سے یہ عذر یعنی جواب پیش کیا جا سکتا ہے کہ مشتری کے تاوان لینے کے لئے من وجہ ملک کافی ہے، اور یہاں من وجہ ملکیت موجود ہے اس لئے اس کو تاوان مل جائے گا، اور آزاد ہونے کے لئے کامل ملکیت کی ضرورت ہے اور مشتری کو وہ ملکیت حاصل نہیں ہے اس لئے اس کی جانب سے آزاد نہیں ہوگا، جیسے (۱) مکاتب کا ہاتھ کاٹا گیا، اور اس کا تاوان لے لیا گیا بعد میں مکاتب غلامیت کی طرف لوٹ آیا تو یہ تاوان آقا کو ملے گا۔ حالانکہ اس وقت مالک کی ملکیت من وجہ تھی۔(۲) ایسے ہی اگر مشتری کے قبضے میں مشتریٰ (غلام) کا ہاتھ کاٹا گیا۔ یعنی بائع نے خیار شرط لیا جسکی وجہ سے مشتری کی ملک

موقوف ہے، اس دوران مشتری، یعنی خریدے ہوئے غلام کا ہاتھ کاٹا گیا، اور تاوان بھی لیا گیا اس کے بعد بائع نے بیع کی اجازت دی تو تاوان مشتری کو ملے گا، حالانکہ تاوان کے وقت مشتری کی ملک کامل نہیں تھی۔ بخلاف آزاد کرنے کے، کیونکہ آزاد کرنے کے لئے کامل ملکیت کی ضرورت ہے جیسا کہ گزرا۔

وَيَتَصَدَّقُ بِمَا زَادَ عَلَى نِصْفِ الثَّمَنِ: ---- اور جب ہاتھ کا تاوان آدھی قیمت سے زیادہ ہو تو اس کو صدقہ کرے۔

دلیل: جس وقت ہاتھ کا تاوان لیا گیا اس وقت غلام پورے طور پر مشتری کی ملکیت میں نہیں تھا، کیونکہ بیع موقوف تھی، لہٰذا اس لئے غلام یا تو اس کے ذمہ داری میں نہیں ہے، یا مشتری کی ملکیت میں شبہ ہے اس لئے اس سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہے، اور ہاتھ کی قیمت پوری جان کی آدھی شمار کی جاتی ہے، اس لئے آدھی قیمت سے زیادہ مشتری کے لئے نفع ہے، جسکو صدقہ کرے۔

فَإِنْ بَاعَهُ الْمُشْتَرِي مِنْ آخَرَ ثُمَّ أَجَازَ الْمَوْلَى: ------ اگر مشتری من الغاصب نے کسی اور کو بیچ دیا پھر آقا نے پہلی بیع کی اجازت دی تو دوسری بیع جائز نہیں ہوگی۔ جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔ مثلاً زید مالک سے عمر نے غلام غصب کیا پھر عمر نے خالد کو بیچ دیا، اس لئے خالد مشتری من الغاصب ہوا، پھر خالد نے غلام کو ساجد کو بیچ دیا اس کے بعد زید نے پہلی بیع کی اجازت دی تو دوسری بیع یعنی خالد اور ساجد کے درمیان بیع جائز نہیں ہوگی۔ **دلیل:** اگر آقا پہلی بیع کی اجازت نہ دے تو دوسری بیع کے فسخ ہونے کا خطرہ ہے، جسکو غرر انفساخ، کہتے ہیں اور غرر انفساخ کی وجہ سے بیع فسخ ہو جاتی ہے اس لئے دوسری بیع جائز نہیں ہوگی۔ بخلاف آزاد کرنے کے یعنی شیخین کے نزدیک غرر انفساخ کے باوجود آزاد کرنا ثابت ہو جاتا ہے، اور آزادی میں دھوکہ مؤثر نہیں ہے، کیونکہ ایک آدمی کو آزادی جیسی نعمت سے نوازنا ہے۔

فَإِنْ لَمْ يَبِعْهُ الْمُشْتَرِي فَمَاتَ فِي يَدِهِ أَوْ قُتِلَ: -------- پس اگر مشتری من الغاصب نے بیچا نہیں بلکہ اس کے قبضے میں رہتے ہوئے غلام مر گیا، یا قتل کر دیا گیا، اس کے بعد مالک نے غاصب کی بیع کی اجازت دی تو یہ بیع جائز نہیں ہوگی، کیونکہ پہلے گزرا کہ اجازت کے وقت مبیع (غلام) موجود رہنا ضروری ہے، اور یہاں غلام فوت ہو چکا ہے اس لئے بیع کی اجازت جائز نہیں ہوگی۔ ایسے ہی قتل کی وجہ سے مبیع فوت ہوگئی، کیونکہ قتل کی وجہ سے مشتری کے لئے بدل کا واجب کرنا ممکن نہیں ہے تا کہ بدل کے باقی رہنے کی وجہ سے اصل کو باقی مان لیا جائے، کیونکہ قتل کے وقت مشتری کی ایسی ملکیت نہیں ہے جو بدل کے مقابل ہو لہٰذا فوت ہونا متحقق ہو جائے گا۔ اس کے برخلاف اگر بیع صحیح ہو اور مشتری کے قبضے میں غلام کو قتل کیا جائے تو غلام کا تاوان مشتری کے قبضے میں مانا جاتا ہے تو گویا کہ غلام کا بدل موجود ہے اس لئے بیع کی اجازت دے تو بیع جائز ہو جاتی ہے، اور یہاں تو مشتری من الغاصب کی ملکیت موقوف ہے اس لئے غلام کا تاوان بھی اس کے پاس نہیں ہے پس نہ غلام موجود ہے اور نہ غلام کا خلیفہ موجود ہے اس لئے اجازت سے بیع جائز نہیں ہوگی۔

وَمَنْ بَاعَ عَبْدَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ أَمْرِهِ: ------ اگر کسی نے دوسرے کے غلام کو بغیر اس کی اجازت کے بیچ دیا، پھر مشتری

نے بائع کے اقرار پر بینہ قائم کیا، یا غلام کے مالک کے اقرار پر بینہ قائم کیا کہ اس نے بیچنے کا حکم نہیں دیا تھا اور بیع کو واپس کرنا چاہتا ہے تو مشتری کا بینہ قبول نہیں کیا جائے گا۔ مثلاً عمر نے زید مالک کی اجازت کے بغیر اس کا غلام خالد کو بیچ دیا، پھر مشتری (خالد) نے دعوی کیا کہ عمر بائع نے اقرار کیا ہے اس بات کا اس نے مالک کی اجازت کے بغیر غلام بیچا ہے، اور اس پر گواہ قائم کر کے بیع کو ختم کرنا چاہتا ہے تو اس کا بینہ قبول نہیں کیا جائے گا۔ **دلیل**: یہاں دعوی میں تناقض ہے کیونکہ خرید نے پر جب اقدام کیا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ اس بیع کو صحیح سمجھ رہا ہے، اور بعد میں گواہ پیش کر کے اس کو غلط ثابت کر رہا ہے تو اس کے اقدام اور دعوی میں تناقض ہو گیا اس لئے اس کا گواہ قبول نہیں کیا جائے گا اور بیع رد نہیں ہوگی۔

وَإِنْ أَقَرَّ الْبَائِعُ بِذٰلِكَ عِنْدَ الْقَاضِي: ----- اگر بائع نے قاضی کے پاس اجازت نہ دینے کا اقرار کر لیا تو بیع ختم ہو جائے گی۔ اگر چہ مشتری نے بھی بیع ختم ہونے کو طلب کیا ہو یعنی مشتری کے دعوی میں تناقض کے باوجود بائع نے قاضی کے پاس اقرار کر لیا کہ میں نے مالک کی اجازت کے بغیر غلام بیچا تھا تو وہ ایسا کر سکتا ہے، کیونکہ اس کا ذاتی حق ہے۔ **دلیل**: مشتری کے دعوی میں تناقض سے کوئی فرق نہیں پڑے گا۔ کیونکہ تناقض اقرار کے صحیح ہونے کو نہیں روکتا۔ لیکن مشتری کیلئے بھی ضروری ہے کہ مقر کی مدد کرے یعنی مشتری مطالبہ کرے کہ بیع ختم کر دی جائے تا کہ بائع اور مشتری کے درمیان اتفاق ہو جائے، اسی لئے مشتری کیلئے طلب کرنے کی شرط لگائی ہے۔

قَالَ ﷺ وَذَكَرَ فِي الزِّيَادَاتِ: --------- اوپر مسئلہ میں ہے کہ مشتری نے خریدا، پھر دعوی کیا کہ بائع نے اجازت کے بغیر بیچا ہے، تو تناقض کی وجہ سے گواہ قبول نہیں کیا جائے گا، لیکن زیادات میں ہے کہ مشتری نے خریدا، پھر دعوی کیا کہ یہ غلام بائع کا نہیں ہے بلکہ فلاں مستحق کا ہے، بائع نے اس کا اقرار کیا ہے، تو یہاں بھی تناقض ہو گیا، لیکن یہاں اس کا گواہ قبول کیا جائے گا۔

وجہ فرق: غلام اس مسئلے میں مشتری کے قبضے میں ہے، اس لئے تناقض کے وقت اس کا گواہ قبول نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ غلام اس کے پاس ہے۔ اور زیادات کے مسئلے میں غلام مستحق کے قبضے میں ہے، اس لئے تناقض کے وقت اس کا گواہ قبول کیا جائے گا تا کہ اس کو غلام کی قیمت مل جائے۔ اور قیمت لینے کی شرط یہ ہے کہ عین شیء مشتری کے لئے سالم نہ ہو۔ جب غلام کسی اور کے پاس ہو تو مبیع سالم نہیں ہے اس لئے اس کا گواہ قبول کیا جائے گا تا کہ اس کو غلام کی قیمت مل جائے۔

وَمَنْ بَاعَ دَارَ الرَّجُلِ وَأَدْخَلَهَا الْمُشْتَرِي: ---- اگر کسی نے دوسرے کا گھر بیچا اور مشتری نے اس کو اپنی عمارت میں شامل کر لیا مثلاً عمر نے زید کی زمین غصب کر کے خالد کو بیچ دی، خالد نے اس کو اپنی عمارت میں شامل کر لیا تو بائع (عمر) گھر کی قیمت کا ضامن نہیں بنے گا۔ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور یہی امام ابو یوسفؒ کا آخری قول ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ پہلے فرمایا کرتے تھے بائع ضامن بنے گا، اور یہی قول ہے امام محمدؒ کا۔ یہ مسئلہ زمین کے غصب کا ہے جسکو ان شاء اللہ باب الغصب میں تفصیل سے بیان کریں گے۔

امام صاحب کی دلیل: عمر نے زید کی جو زمین غصب کی ہے اس کا اعتبار نہیں ہے، کیونکہ کسی وقت بھی مالک اپنی زمین مشتری سے لے سکتا ہے اس لئے عمر بائع اس کا ضامن نہیں بنے گا۔ **امام محمد کی دلیل**: عمر نے زید کی زمین کو بیچ کر زید کا نقصان کیا ہے اس

لئے عمر اس کا ضامن بنے گا۔

---------بَابُ السَّلَمِ---------

(یہ باب بیع سلم کے بیان میں ہے)

سلم کا **لغوی** معنی قرض ہے۔ **سلم کی تعریف**: بیع الآجل بالعاجل: یعنی قیمت نقد ہوگا اور مبیع آدھار ہوگا۔

اصطلاحات: مسلم فیہ: مبیع۔ **رأس المال**: ثمن۔ **مسلم إلیہ**: بائع۔ **رب السلم**: مشتری۔

اَلسَّلَمُ عَقْدٌ مَشْرُوعٌ بِالْكِتَابِ:---------بیع سلم کی عقد مشروع ہے قرآن کی آیت سے اور وہ آیۃ المداینۃ ہے۔ یعنی دین کرنے کی آیت ہے، چنانچہ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالی نے سلف مضمون کو حلال کیا ہے اور اس کے بارے میں قرآن کریم میں لمبی آیت اتاری ہے، پھر اللہ تعالی کا یہ قول تلاوت کی۔ يَاأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلٰى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ۔ اور بیع سلم حدیث کی وجہ سے بھی حلال ہے چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ انسان کے پاس جو چیز نہ ہو اس کی بیع نہ کرے، اور بیع سلم کے بارے میں رخصت دی۔ اس حدیث میں ہے کہ جو چیز آپ کے پاس نہ ہو اس کی بیع نہ کرو۔ اس لئے قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ جو چیز آپ کے پاس موجود نہ ہو اس کی بیع جائز نہ ہو اور مسلم فیہ یعنی مبیع ابھی موجود نہیں ہوتی ہے اس لئے یہ بیع جائز نہیں ہونی چاہئے لیکن اوپر کی آیت اور حدیث کی وجہ سے بیع سلم کو جائز قرار دیا گیا ہے۔

وَهُوَ جَائِزٌ فِي الْمَكِيْلَاتِ وَالْمَوْزُوْنَاتِ:---------بیع سلم جائز ہے کیلی چیزوں میں جیسے گندم، اور وزنی چیزوں میں جیسے لوہا۔ **دلیل**: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے جو تم میں سے بیع سلم کرے وہ معلوم کیل اور معلوم وزن اور مدت معلوم میں کرے۔ اور وزنی سے مراد درہم اور دینار کے علاوہ ہے، کیونکہ یہ دونوں ثمن ہیں، اور مسلم فیہ کے لئے ضروری ہے کہ مثمن ہو ثمن نہ ہو اس لئے ان دونوں میں سلم صحیح نہیں ہے۔

ثُمَّ قِيْلَ يَكُوْنُ بَاطِلًا:---------اگر کسی شخص نے گندم کو ثمن قرار دیا یعنی نقد دیا اور دراہم یا دنانیر کو مسلم فیہ یعنی مبیع قرار دیا تو ظاہر ہے کہ یہ بیع درست نہیں ہے لیکن کیا اس کی درستگی ہو سکتی ہے یا نہیں۔ اس کے بارے میں بعض حضرات نے فرمایا کہ یہ بیع باطل ہوگی۔ اور بعض حضرات نے فرمایا کہ ثمن مؤخر کے ساتھ بیع منعقد ہو جائے گی، مثلاً جو گندم رأس المال (ثمن) ہے اس کو مبیع قرار دیا جائے اور جو درہم دینار مسلم فیہ ہے اس کو ثمن مؤخر قرار دیا جائے، اور یوں کہا جائے کہ ابھی گندم دیکر ادھار اس کی قیمت لی ہے تا کہ حتی الامکان عاقد کا مقصد حاصل ہو جائے، کیونکہ عقد میں اعتبار معانی کا ہوتا ہے۔ پہلی روایت (بیع باطل ہے) صحیح ہے، کیونکہ تصحیح اس صورت میں واجب ہوتی ہے جہاں عقد بنانا ممکن ہو، اور یہاں اس کا امکان نہیں ہے، کیونکہ دراہم اور دنانیر تو پیدائشی ثمن ہے مثمن نہیں بن سکتا اس لئے بیع درست نہیں ہوگی۔

وَ کَذَا فِی الْمَذْرُوْعَاتِ: --------اور ایسے ہی ہاتھ سے ناپی جانے والی چیزوں مثلاً کپڑا وغیرہ میں بیع سلم جائز ہے۔

دلیل: گز کے ذریعے اور صفت کے ذریعے اور کاریگری کے ذکر سے اس کا ضبط کرنا یعنی متعین کرنا ممکن ہے، اس لئے ان میں بیع سلم جائز ہے۔ اور یہ سب چیزیں بیان کرنا اس لئے ضروری ہے تا کہ جہالت ختم ہو جائے اور سلم صحیح ہونے کی شرط متحقق ہو جائے۔

وَ کَذَا فِی الْمَعْدُوْدَاتِ الَّتِی لَا تَتَفَاوَتُ کَالْجَوْزِ: --------ایسے ہی عددی چیزیں جس میں تھوڑا بہت فرق ہوتا ہو زیادہ فرق نہ ہوتا ہو، جیسے اخروٹ اور انڈا، ایسی چیزوں کو سلم کے طور پر بیچنا جائز ہے۔ **دلیل:** یہ عددی ہیں اور قریب قریب ہیں اور اس کی صفت بھی معلوم کی جاسکتی ہے اور سپرد کرنا بھی ممکن ہے، اس لئے ان میں بیع سلم جائز ہے۔ اور ان میں چھوٹا بڑا برابر ہوتا ہے لوگوں کی اصطلاح میں، کیونکہ لوگ ان میں تفاوت کا اعتبار نہیں کرتے اس لئے ان میں بیع سلم جائز ہے۔ اس کے برخلاف خربوزے اور انار کو سلم کے طور پر بیچنا جائز نہیں ہے، کیونکہ ان میں کوئی بہت بڑا ہوتا ہے اور کوئی بہت چھوٹا ہوتا ہے۔ اور عددی اشیاء میں افراد کے تفاوت کی وجہ سے مالیت میں تفاوت ہوتا ہے، اس لئے ان میں بیع سلم جائز نہیں ہے۔ اور امام صاحبؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ شتر مرغ کے انڈے میں بیع سلم جائز نہیں ہے، کیونکہ اس کے افراد کی قیمت میں بہت تفاوت ہوتا ہے۔

ثُمَّ کَمَا یَجُوْزُ السَّلَمُ فِیْهَا عَدَدًا یَجُوْزُ کَیْلًا: ----اور عددی چیز میں بیع سلم جس طرح گن کر جائز ہے اسی طرح کیل کر کے بھی جائز ہے۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک کیل کر کے جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** یہ عددی ہے کیلی نہیں ہے، اس لئے اس کو کیل کر کے بیچنا جائز نہیں ہے۔ اور امام زفرؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ گن کر بھی بیع سلم جائز نہیں ہے، کیونکہ انکے افراد میں تفاوت ہوتا ہے۔

ھماری دلیل: مقدار کبھی معلوم ہوتی ہے گن کر کے اور کبھی کیل کر کے، اور یہ چیز لوگوں کی اصطلاح سے عددی ہوتی ہے، تو بائع اور مشتری کی اصطلاح سے کیلی ہو جائے گی اس لئے کیلی کر کے بیع سلم جائز ہوگی۔

وَ کَذَا فِی الْفُلُوْسِ عَدَدًا: ----ایسے ہی فلوس (یعنی پیتل وغیرہ کے پیسے) کو گن کر بیع سلم کرنا جائز ہے۔ اور بعض حضرات نے فرمایا کہ یہ شیخین کے نزدیک ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک فلوس کو گن کر بیع سلم کرنا جائز نہیں۔

دلیل: لوگوں کے اتفاق سے فلوس اب ثمن بن گیا ہے پس اس کو بیع سلم میں مبیع بنانا جائز نہیں ہے اس لئے اس کی بیع سلم ہی جائز نہیں ہے۔

شیخین کی دلیل: فلوس کی ثمنیت پیدائشی نہیں ہے یہ تو لوگوں کے اصطلاح سے ثمن بنا ہے اس لئے بائع اور مشتری کے اتفاق کر لینے سے ثمنیت ختم ہو جائے گی اور بیع سلم میں مبیع بن جائے گی۔ البتہ دوبارہ وزنی ہو کر بیع سلم اس لئے نا جائز نہیں ہوگا، کیونکہ عددی ہونے کی اصطلاح اب بھی باقی ہے اور ان دونوں نے وزنیت کے ختم ہونے پر اتفاق نہیں کیا ہے۔ لہٰذا عددی کو توڑنے سے عقد کا فساد ہونا لازم آئے گا اسلئے پلٹ کر دوبارہ وزنی نہیں بنے گا۔

وَلَا یَجُوْزُ السَّلَمُ فِی الْحَیَوَانِ: --------اور بیع سلم حیوان میں جائز نہیں ہے۔ مثلاً قیمت نقد دے اور حیوان کی ساری

صفات متعین کر کے ایک مہینہ بعد میں لے، یہ جائز نہیں ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک جانور کی بیع سلم جائز ہے۔
دلیل: جانور معلوم ہو جاتے ہیں اگر جنس بیان کر دے، عمر بیان کر دے، قسم بیان کر دے، اور صفات بیان کر دے اور اس کے بعد فرق کم رہ جاتا ہے اس لئے جانور، کی بیع سلم جائز ہے۔ لہٰذا یہ کپڑے کی طرح ہو گیا۔ جس طرح کپڑے میں گز، صفت اور نوع بیان کرنے کے بعد بیع سلم جائز ہے اسی طرح یہاں بھی بیع سلم جائز ہوگی۔
ہماری دلیل: ان تمام چیزوں کے ذکر کرنے کے بعد بھی باطنی معانی کے اعتبار سے مالیت میں بہت فرق باقی رہ جاتا ہے، مثلاً ایک گائے زیادہ دودھ دیتی ہے اور دوسری کم دیتی ہے جو نزاع تک پہنچائے گا۔ اس کے برخلاف کپڑا انسان کی بناوٹ ہے لہٰذا ایک ہی آلے پر بنا جائے تو دو کپڑوں میں بہت کم فرق رہے گا اس لئے اس کی بیع سلم جائز ہوگی۔ اور صحیح حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے جانور میں بیع سلم کرنے سے منع فرمایا ہے۔ یاد رہے کہ اس حدیث میں جانور کی تمام اجناس شامل ہیں یہاں تک کہ چڑیوں میں بھی بیع سلم کرنا جائز نہیں ہے۔

وَلَا فِي أَطْرَافِهِ كَالرُّءُوسِ وَالْأَكَارِعِ: ------ اور جانور کے اعضاء میں جیسے سر، اور پاؤں کی بیع سلم جائز نہیں ہے۔
دلیل: ان میں تفاوت ہوتا ہے، کیونکہ یہ چیزیں عددی ہے اور اس میں تفاوت ہوتا ہے، اور انکا کوئی اندازہ بھی نہیں ہے۔ اس لئے بیع سلم جائز نہیں ہے۔

وَلَا فِي الْجُلُودِ عَدَدًا وَلَا فِي الْحَطَبِ حُزَمًا: ------ (۱) اور کھالوں کی بیع سلم گن کر جائز نہیں ہے۔ (۲) اور لکڑیوں کی بیع سلم گٹھری سے کرنا جائز نہیں۔ (۳) اور گھاس کی بیع سلم گٹھوں سے کرنا جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** ان چیزوں میں تفاوت ہوتا ہے۔ ہاں! اگر معلوم ہو اس طرح کہ اس چیز کی لمبائی ایک بالشت ہے یا ایک ہاتھ ہے بیان کر دے جس سے گٹھا باندھا جائے گا تو اس وقت بیع سلم جائز ہوگی یعنی اگر اس طرح ہو کہ تفاوت نہ ہو تو پھر جائز ہوگی۔

وَلَا يَجُوزُ السَّلَمُ حَتَّى يَكُونَ الْمُسْلَمُ فِيهِ: ------ اور بیع سلم جائز نہیں ہے یہاں تک کہ مسلم فیہ موجود ہو عقد کے وقت سے دینے کے وقت تک۔ لہٰذا اگر عقد کے وقت موجود نہ ہو، اور دینے کے وقت موجود ہو، یا اس کا الٹا ہو، یعنی عقد کے وقت موجود ہے لیکن دینے کے وقت موجود نہ ہو یا عقد اور دینے کے درمیان موجود نہ ہو تو بیع سلم جائز نہیں ہوگی۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اگر دینے کے وقت مبیع موجود ہو تب بھی بیع سلم جائز ہے۔ **دلیل:** واجب ہونے کے وقت دینے پر قدرت موجود ہے کیونکہ اسی وقت مبیع کی ضرورت پڑے گی، لہٰذا اس وقت خرید کر دے دیگا۔ **ہماری دلیل:** (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے پھل میں سلم مت کرو یہاں تک کہ اس کا صلاح ظاہر ہو جائے۔ اس حدیث میں پھلوں کے کارآمد ہونے کی شرائط لگائی گئی ہے اور یہ شرط اسی وقت پائی جائے گی جب مبیع موجود ہو، کیونکہ بدو صلاح سے پہلے تو وہ معدوم ہے۔ (۲) سپرد کرنے پر قدرت بار بار حاصل کرنے سے ہوتا ہے یعنی اس کو بار بار خرید کر حاصل کرے گا تا کہ وقت پر ادا کر سکے لہٰذا اجل کی مدت میں ہمیشہ موجود رہنا ضروری ہے تا کہ آسانی سے حاصل کر سکے۔

وَلَوِ انْقَطَعَ بَعْدَ الْمَحَلِّ فَرَبُّ السَّلَمِ بِالْخِيَارِ:-------اور اگر مبیع بازار میں موجود تھی لیکن جس وقت دینا تھا اس وقت مقرر کے بعد مبیع منقطع ہوئی تو مشتری کو اختیار ہے چاہے تو بیع سلم فسخ کر دے، اور چاہے تو مبیع کے پائے جانے کا انتظار کرے۔

دلیل: بیع سلم تو صحیح ہے البتہ عاجزی مدت پوری ہونے کے بعد آئی ہے، اور یہ ممکن ہے کہ مبیع جلد ہی ملنے لگ جائے اور یہ مجبوری ختم ہو جائے۔ اس لئے بیع سلم درست ہے۔ جیسا کہ بیع طے ہونے کے بعد غلام بھاگ گیا تو بیع ہو گئی، اس لئے یا تو اب بیع فسخ کر دے یا غلام کے ملنے کا انتظار کر لے۔

وَيَجُوزُ السَّلَمُ فِي السَّمَكِ الْمَالِحِ وَزْنًا:-------اور نمکین مچھلی کی بیع سلم جائز ہے وزن معلوم ہو اور قسم معلوم ہو۔ یعنی جو مچھلی نمک ڈال کر سکھا دیتے ہیں اور بازار میں ہمیشہ ملتی ہے اس میں یہ تین صفت پائی جاتی ہے (۱) اس کا وزن معلوم ہوتا ہے۔ (۲) اس کی قسم معلوم ہوتی ہے (۳) اور ہر وقت بازار میں موجود رہتی ہے یعنی مقدور التسلیم ہے۔ اس لئے نمکین مچھلی کی بیع سلم وزن کے طور پر کرنا جائز ہے۔ ہاں! نمکین مچھلی میں گن کر بیع سلم کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس کے افراد میں فرق ہوتا ہے اور اسکی وجہ سے نزاع ہو سکتا ہے، اس لئے جائز نہیں ہے۔

وَلَا خَيْرَ فِي السَّلَمِ فِي السَّمَكِ الطَّرِيِّ إِلَّا فِي حِينِهِ:-------اور تازی مچھلی کی بیع سلم میں کوئی خیر نہیں ہے مگر اس کے زمانے میں جبکہ وزن اور قسم معلوم ہو۔ **دلیل:** تازی مچھلی سردی کے زمانے میں نہیں ملتی ہے اس لئے جس زمانے میں ملتی ہو اسی زمانے میں بیع سلم جائز ہوگی۔ ہاں! جس ملک میں ہر زمانے میں ملتی ہے تو ہر زمانے میں بیع سلم جائز ہوگی۔ اور ان میں بیع سلم وزن کر کے جائز ہوگی، گن کر جائز نہیں ہوگی، کیونکہ اس کے افراد میں تفاوت ہوتا ہے جس سے نزاع ہو سکتا ہے۔ اور امام صاحبؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ بڑی مچھلی کے گوشت میں بیع سلم جائز نہیں ہے۔ اور بڑی مچھلی وہ ہے جس کو کاٹ کر بیچتے ہوں۔ **دلیل:** گوشت میں بیع سلم جائز نہیں اسی پر قیاس کر کے وہ مچھلی جو بڑی ہو اور کاٹ کر بیچی جاتی ہو اس کے گوشت میں بیع سلم جائز نہیں ہے، کیونکہ اس کے گوشت میں بھی فرق ہوگا۔

وَلَا خَيْرَ فِي السَّلَمِ فِي اللَّحْمِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ:-------اور امام صاحبؒ کے نزدیک گوشت میں بیع سلم کرنے میں کوئی بھلائی نہیں ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر گوشت کے متعین جگہ (مثلاً ران) کا وصف بیان کر دیا جائے معلوم صفت کے ساتھ تو سلم جائز ہے۔ **دلیل:** گوشت وزنی ہے اور اس کی صفت ضبط کی جا سکتی ہے، پس یہی وجہ ہے کہ (۱) اس کا ضمان مثل کے ساتھ ہوتا ہے مثلاً اگر گوشت ہلاک ہو جائے تو گوشت ہی لازم ہوتا ہے، کیونکہ یہ مثلی ہے۔ (۲) اس کو وزن کر کے قرض دینا جائز ہے۔

(۳) اگر گوشت کے بدلے میں گوشت بیچے اور کمی زیادتی ہو جائے تو سود ہوگا، لہٰذا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ گوشت وزنی ہے اور معلوم الصفۃ ہے اس لئے اس کی بیع سلم جائز ہے۔ بخلاف پرندے کے گوشت کے اس کے کسی ایک جگہ کا وصف بیان کرنا ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ

پرندہ بہت چھوٹا ہوتا ہے اس لئے اس کی متعین جگہ (مثلا ران) کہہ کر گوشت نہیں بیچا جاتا بلکہ وہ تو پورا ہی بیچا جاتا ہے، اس لئے اس میں بیع سلم جائز نہیں ہے۔ **امام صاحب کی دلیل:** گوشت مجہول ہے تفاوت کی وجہ سے، کیونکہ کسی گوشت میں ہڈی زیادہ ہوتی ہے اور کسی میں کم ہوتی ہے۔ اور موٹے جانور میں چربی ہوتی ہے اور دبلے میں نہیں ہوتی، گرمی کے موسم میں گوشت موٹا ہوتا ہے اور سردی کے موسم میں گوشت دبلا ہوتا ہے، اور یہ جہالت مفضی الی النزاع ہے اس لئے اس کی بیع سلم جائز نہیں ہے۔

وَفِي مَخْلُوعِ الْعَظْمِ لَا يَجُوزُ: -------- اور ہڈی نکال کر خالص گوشت کی بیع سلم بھی جائز نہیں کیونکہ اس میں ہڈی کی کمی بیشی نہیں ہوگی، لیکن چربی، اور غیر چربی کی کمی بیشی ہوگی، یا موسم کے فرق سے گوشت میں فرق آئے گا جسکی وجہ سے بیع سلم جائز نہیں ہوگی۔ یہاں دوسری وجہ سے مراد چربی اور غیر چربی ہے، یا دبلا اور موٹا ہونا ہے۔ اور یہی صحیح ہے۔

وَالتَّضْمِينُ بِالْمِثْلِ مَمْنُوعٌ: -------- **صاحبین کو جواب:** اگر گوشت ہلاک ہوجائے تو اس کا ضمان گوشت کے ساتھ دینا لازم نہیں ہے، بلکہ قیمت دینا لازم ہوتی ہے، اسی طرح گوشت کو وزن کر کے قرضہ لینا ہمارے یہاں جائز نہیں ہے اس لئے اس سے استدلال نہیں کیا جاسکتا ہے۔ اور اگر تسلیم کرلیا جائے کہ گوشت ہی لازم ہوتا ہے تو قرض اور بیع سلم میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ ہلاک کی صورت میں بھی اصل تو قیمت ہی لازم کرنی تھی، لیکن قیمت صرف معنوی مثل ہے، اور گوشت معنوی طور پر بھی مثل ہے اور ظاہری طور بھی مثل ہے اس لئے یہ زیادہ اعدل اور بہتر ہے اس وجہ سے ہلاک کی صورت میں گوشت دینا لازم ہوا۔ نیز گوشت کو قرض لیتے وقت دیکھے گا اس لئے اس کے تمام صفات سامنے آجائیں گے، لہٰذا اسی صفت کے ساتھ واپس لینے کا مطالبہ کیا جائے گا، اور بیع سلم میں تو ابھی گوشت کی صرف صفت بیان کی جائے گی، لہٰذا تمام صفت متعین نہیں ہوسکیں گے اس لئے قرض لینا تو جائز ہوگا، اور بیع سلم کرنا جائز نہیں ہوگا۔

وَلَا يَصِحُّ السَّلَمُ إِلَّا مُؤَجَّلًا: -------- اور جائز نہیں ہے بیع سلم مگر میعاد کے ساتھ۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک بیع سلم فی الفور بھی جائز ہے۔ **دلیل:** حضور ﷺ کا فرمان ورخص فی السلم مطلق ہے۔ یعنی آپ ﷺ نے مطلقاً بیع سلم کی رخصت دی ہے اور اس میں میعاد اور غیر میعاد کی کوئی قید نہیں ہے۔ **ہماری دلیل:** (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے **الی اجل معلوم**۔ یعنی بیع سلم مدت مقرر کے ساتھ ہو لہٰذا بغیر مدت مقرر ہوئی بیع سلم جائز نہیں ہوگی۔ (۲) بیع سلم غریبوں کی ضرورت پوری کرنے کے لئے مشروع ہوئی ہے اس لئے کوئی مدت ہونی چاہئے تاکہ مبیع حاصل کرلے اور مدت متعینہ پر مشتری کو دے دے۔ لیکن اگر وہ ابھی مبیع دینے پر قادر ہو تو بیع سلم کی ضرورت ہی نہیں ہے، کیونکہ بیع سلم کی رخصت تو اس کیلئے ہے جسکے پاس ابھی مبیع نہیں ہے، لہٰذا اگر فوری مبیع سپرد کرنے کی شرط لگائیں گے تو یہ بیع سلم نہیں ہوگی، فوری بیع ہوجائے گی۔ پھر بیع سلم کے عدم جواز والا حکم یعنی **لا تبع ما لیس عندك** کا فرمان باقی رہے گا۔

وَلَا يَجُوزُ إِلَّا بِأَجَلٍ مَعْلُومٍ: -------- اور بیع سلم جائز نہیں ہے مگر معلوم مدت کے ساتھ۔ **دلیل:** (۱) حدیث میں گزرا **الی اجل معلوم**۔ (۲) اگر مدت متعین نہ ہو تو مشتری پہلے لینا چاہے گا اور بائع بعد میں دینا چاہے گا۔ جس کی وجہ سے جھگڑا ہوگا اس لئے

مبیع دینے کی تاریخ پہلے سے طے ہونا ضروری ہے۔ جیسا کہ بیع میں ثمن یا مبیع مجہول ہو تو وہ مفضی الی النزاع ہونے کیوجہ سے بیع فاسد ہوتی ہے، اسی طرح یہاں بیع سلم فاسد ہوگی۔

وَالْأَجَلُ أَدْنَاهُ شَهْرٌ: -------- اور بیع سلم کے لئے کم سے کم مدت ایک مہینہ ہے، اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ تین دن ہے، اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ آدھے دن سے زیادہ ہو، لیکن پہلی روایت صحیح ہے۔ **دلیل:** غریب ایک ماہ تک خرید و فروخت کر کے مبیع جمع کر سکے گا۔ اس لئے ایک ماہ والا قول زیادہ بہتر ہے۔

وَلَا يَجُوزُ السَّلَمُ بِمِكْيَالِ رَجُلٍ بِعَيْنِهِ: ------ (۱) اور جائز نہیں ہے کسی آدمی کے متعین کیل سے بیع سلم کرنا۔ (۲) اور اسی طرح جائز نہیں ہے کسی متعین آدمی کے گز سے بیع سلم کرنا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس برتن کی مقدار اور اس گز کی مقدار معلوم نہ ہو۔ **دلیل:** بیع سلم میں مبیع بعد میں ادا کرنا ہوتا ہے اس لئے ہوسکتا ہے کہ وہ برتن یا گز گم ہو جائے تو کس برتن اور کس گز سے ناپیں گے۔ اس کی مقدار تو معلوم نہیں ہے، اس لئے یہ مفضی الی النزاع ہوگا اور یہ بات پہلے گزر چکی ہے جو مفضی الی النزاع ہو اس سے بیع فاسد ہوتی ہے۔ اس لئے اسی طرح بیع سلم کرنا جائز نہیں ہے۔

وَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الْمِكْيَالُ: ------ اور ضروری ہے کہ پیمانہ کا برتن نہ سکڑتا ہو اور نہ پھیلتا ہو جیسے کاسہ۔ پس اگر کھینچنے سے سکڑ جاتا ہو جیسے زنبیل اور تھیلا تو ان میں بیع سلم جائز نہیں، کیونکہ یہ مفضی الی النزاع ہے۔ البتہ پانی کا مشکیزہ سکڑتا بھی ہے اور پھیلتا بھی ہے پھر بھی ان میں بیع سلم جائز ہے، کیونکہ لوگوں کا تعامل ہے۔ اور ایسا ہی امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے۔

وَلَا فِي طَعَامِ قَرْيَةٍ بِعَيْنِهَا: ------- اور جائز نہیں ہے بیع سلم کسی متعین گاؤں کے کھانے میں اور نہ متعین درخت کے پھل میں۔ مثلاً کوئی یوں طے کرے کہ فلاں متعین گاؤں کے گندم کی بیع سلم کرتا ہوں یا فلاں آدمی کے فلاں درخت کے پھل کی بیع سلم کرتا ہوں تو اس طرح بیع سلم کرنا جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** اس پر آفت پیش آجائے تو مبیع سپرد کرنے پر قدرت نہ ہو سکے، مثلاً اگر اس گاؤں میں کسی آفت کی وجہ سے گندم کی پیداوار نہ ہو تو اس قسم کے گندم کہاں سے لائے گا؟ اسی طرح متعین درخت میں پھل نہیں آئے تو اس قسم کے پھل کہاں سے لائے گا۔ اس لئے متعین گاؤں یا متعین درخت کے پھل میں بیع سلم جائز نہیں ہے۔ اور اسی کی طرف حدیث میں اشارہ کیا گیا ہے اگر اللہ تعالی پھل کو لے لے تو تم میں سے کوئی اپنے بھائی کے مال کو کیسے حلال کرے گا۔ یعنی اگر اس درخت پر پھل نہ آئے تو مسلم الیہ اب السلم کو کیا چیز دیکر اس کا دیا ہوا رأس المال حلال کرے گا۔ ہاں اگر کسی گاؤں کا نام اس لئے لیا ہے تا کہ بیع کی صفت بیان کی جائے تو کوئی حرج نہیں ہے، جیسے بخارا میں خشمرانی گندم ہوتا تھا اور فرغانہ میں بساخی گندم ہوتا تھا، لہٰذا اگر کوئی اس کی طرف نسبت کر کے کہے پھر اس طرح کا گندم کہیں سے لائیں تو بیع سلم جائز ہوگی، کیونکہ یہ نام لینا کسی متعین گاؤں کا نہیں ہے۔ بلکہ صفت بیان کرنے کے لئے ہے۔

وَلَا يَصِحُّ السَّلَمُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إِلَّا بِسَبْعِ شَرَائِطَ: ------ اور صحیح نہیں ہے سلم امام صاحبؒ کے نزدیک

مگر سات شرطوں کے ساتھ۔ یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک یہ سات شرطیں پائی جائیں تو بیع سلم درست ہوگی ورنہ نہیں ہوگی۔
بیع سلم کے (۷) شرائط ہیں۔ **شرط** (۱) جنس معلوم ہو یعنی یہ معلوم ہو کہ کس چیز کی بیع کر رہا ہے۔ گندم کی یا جو کی۔
شرط (۲) نوع معلوم ہو یعنی یہ بھی طے ہو کہ کونسی نوع کے گندم ہوگا۔ یعنی بارش کے پانی سے سیراب کیا گیا گندم ہے یا نہر کے پانی سے۔
شرط (۳) صفت معلوم ہو یعنی یہ بھی طے ہو کہ عمدہ قسم کے گندم ہے یا ردی قسم کے۔ **شرط** (۴) مبیع کی مقدار معلوم ہو یعنی مبیع کتنے کلو ہوگی۔ **شرط** (۵) مدت معلوم ہو یعنی کب مبیع دوگے۔ تاکہ یہ نہ ہو کہ بائع دیر کر کے دے اور مشتری جلدی مانگے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ان شرطوں کے متعلق اصل اور بنیاد وہ حدیث ہے جو ماقبل میں ہم بیان کر چکے ہیں، اور اس میں وہی حکمت ہے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔ چنانچہ آپ ﷺ کا فرمان ہے **من اسلم منکم فلیسلم فی کیل معلوم ووزن معلوم الی اجل معلوم**۔

وَمَعْرِفَةُ مِقْدَارِ رَأْسِ الْمَالِ:-------- **شرط** (۶) رأس المال یعنی ثمن کی مقدار معلوم ہو بشرطیکہ عقد سلم اس کی مقدار سے متعلق ہو یعنی وہ کتنے کلو یا کتنے صاع یا کتنے عدد ہیں۔ رأس المال یعنی ثمن کی مقدار معلوم ہو مثلاً وہ کتنے درہم ہیں۔

وَتَسْمِيَةُ الْمَكَانِ الَّذِي يُوَفِّيهِ فِيهِ:-------- **شرط** (۷) سپرد کرنے کی جگہ معلوم ہو یعنی مسلم فیہ (مبیع) کو اٹھا کر لے جانے کا کرایہ لگتا ہو تو مبیع کو کس مقام پر مشتری کو دے گا اس جگہ کا تعین بھی ضروری ہے۔

اور صاحبینؒ کے نزدیک رأس المال کے متعین کرنے کی ضرورت نہیں ہے اگر وہ معین ہو اور نہ سپرد کرنے کی جگہ متعین کرنے کی ضرورت ہے۔ اور مبیع کو وہاں سپرد کرے گا جہاں عقد ہوا ہے۔ پس ان دو مسئلوں میں اختلاف ہے۔ یعنی شرط (۶) اور شرط (۷) کے بارے میں اختلاف ہے۔ لہٰذا صاحبینؒ کے نزدیک بیع سلم درست ہونے کے لئے صرف (۵) شرائط ہیں۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک (۷) شرائط ہیں۔

صاحبین کی دلیل: پہلے مسئلے میں یہ ہے کہ رأس المال (ثمن) کی طرف اشارے سے مقصد حاصل ہو جاتا ہے، یعنی وہ متعین ہو جاتا ہے اس لئے اس کی مقدار متعین کرنے کی ضرورت نہیں ہے، جیسے (۱) جس طرح عام بیع میں ثمن سامنے ہو اور اشارہ کر دیا جائے تو یہ کافی ہوتا ہے۔ (۲) اجرت سامنے ہو تو اس طرف اشارہ کر دینا کافی ہوتا ہے۔ (۳) رأس المال کپڑا ہو تو اس کی طرف اشارہ کرنا کافی ہے۔ اسی طرح رأس المال اگر درہم یا دینار ہو تو اس کی مقدار متعین کرنا ضروری نہیں ہے۔

امام صاحب کی دلیل: (۱) بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ بعض رأس المال کھوٹا ہوتا ہے اور مجلس میں واپس نہیں کر پاتا، اور رأس المال بائع سے خرچ ہو گیا تو اگر مقدار معلوم نہ ہو تو یہی پتہ نہیں چلے گا کتنے میں بیع ختم ہوئی اور کتنے میں باقی رہی، اس لئے رأس المال کی مقدار جاننا ضروری ہے، تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ کتنے میں بیع باقی رہی اور کتنے میں ختم ہوگئی۔ (۲) کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ مسلم فیہ (مبیع) بازار میں نہیں ملتی اس لئے راس المال واپس کرنے کی ضرورت پڑتی ہے تو اگر رأس المال ہی معلوم نہ ہو کہ کتنا ہے تو کیا واپس کرے گا۔ یاد رہے کہ یہ باتیں اگر چہ وہمی ہیں شاید کبھی یہ بات پیش بھی نہ آئے لیکن بیع سلم منافی کے باوجود جائز قرار دی گئی ہے، لہٰذا وہمی چیز بھی حقیقت کی طرح ہے اس لئے مقدار کا معلوم کرنا ضروری ہے۔

بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ رَأْسُ الْمَالِ ثَوْبًا:-------- صاحبین کو جواب: راس المال کپڑے کا تھان ہو تو یہ متعین کرنے کی ضرورت نہیں ہے کہ وہ کتنا گز ہے، کیونکہ کپڑے میں گز صفت ہے اور صفت سے عقد کا تعلق نہیں ہوتا اس لئے کپڑے میں مقدار متعین کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

وَمِنْ فُرُوْعِهِ إِذَا أَسْلَمَ فِي جِنْسَيْنِ:-------- ان حضرات کے اصول پر یہ دو مسئلے متفرع ہوں گے۔

(۱) ایک سو درہم دئے اور ایک من گندم اور ایک من چاول لینے کی بیع سلم کی اور یہ متعین نہیں کیا کہ گندم کی قیمت کیا ہوگی اور چاول کی قیمت کیا ہوگی تو صاحبینؒ کے نزدیک بیع ہو جائے گی، کیونکہ انکے یہاں راس المال کی مقدار متعین کرنا ضروری نہیں ہے۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک بیع درست نہیں ہوگی، کیونکہ انکے یہاں ہر مبیع کے لئے الگ الگ ثمن کی مقدار متعین کرنا ضروری ہے۔

(۲) ایک من گندم کے بدلے میں درہم اور دینار دیئے، اور دونوں میں سے ایک کی مقدار متعین نہیں کی تو صاحبینؒ کے نزدیک بیع جائز ہوگی، کیونکہ انکے یہاں راس المال کی مقدار معلوم کرنا ضروری نہیں ہے اور امام صاحبؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے کیونکہ ایک کی مقدار معلوم نہیں کی تو اس میں جہالت آگئی اور دونوں کا عقد ایک ہی ہے اس لئے پورے میں جہالت سرایت کرے گی اور پوری بیع ہی فاسد ہوگی۔

وَلَهُمَا فِي الثَّانِيَةِ أَنَّ مَكَانَ الْعَقْدِ:----- صاحبینؒ کی دلیل دوسرا مسئلہ مکان متعین کرنے کے بارے میں یہ ہے کہ جس جگہ بیع سلم ہوا ہے اس کے مقابل دوسری جگہ نہیں ہے اس لئے مبیع دینے کے لئے وہی جگہ متعین ہو جائے گی۔ جیسا کہ (۱) نماز ادا کرنا اول وقت میں افضل ہے کیونکہ اس کے مقابلے میں کوئی دوسرا وقت نہیں ہے۔ (۲) جہاں قرض لیا وہی جگہ قرض واپس کرنے کے لئے متعین ہو جاتی ہے کیونکہ اس کے مقابل دوسری جگہ نہیں ہے۔ (۳) جہاں غصب کیا وہی جگہ مغصوب شیء واپس کرنے کے لئے متعین ہو جاتی ہے، اسی طرح جہاں بیع سلم ہوئی ہے وہی جگہ مبیع دینے کے لئے متعین ہو جائے گی۔

امام صاحب کی دلیل: بیع سلم میں مبیع ابھی دینا واجب نہیں ہے اس لئے بیع کرنے کی جگہ بھی متعین نہیں ہوگی اور جگہ کے مختلف ہونے کی وجہ سے قیمت مختلف ہوتی ہے، اور وہاں تک لیجانے کی بھی اجرت ہوتی ہے، اس لئے نزاع ہو سکتا ہے اس لئے دینے کی جگہ متعین کرنا ضروری ہے۔ اس کے برخلاف قرض کی چیز اور غصب کی چیز کو فی الفور واپس کرنا ضروری ہے اس لئے جس جگہ قرض لیا ہے، یا غصب کیا ہے وہی جگہ واپس کرنے کے لئے متعین ہو جائے گی۔ لہٰذا جس طرح گندم کی صفت متعین نہ کی ہو کہ وہ اعلیٰ قسم کی ہے یا ادنیٰ قسم کی تو بیع سلم فاسد ہو جاتی ہے اسی طرح جگہ متعین نہ کی ہو تو بیع فاسد ہو جائے گی۔ لہٰذا یہ صفت کے مانند ہوگئی۔

وَعَنْ هٰذَا---قَالَ الْمَشَايِخُ:----- اس اصول پر مشائخ نے فرمایا کہ جگہ کے بارے میں اختلاف سے امام صاحبؒ کے نزدیک قسم کھلوانا ضروری ہے جیسے صفت میں قسم ضروری ہوتی ہے۔ یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک یہاں جگہ کا حکم صفت کی طرح ہے، اس لئے اگر بائع اور مشتری میں اختلاف ہو جائے مثلاً بائع کہے کہ دینے کی جگہ متعین ہوئی تھی اور مشتری کہے کہ نہیں ہوئی تھی، اور گواہ کسی کے

پاس نہ ہوتو جس طرح مسلم فیہ کی صفت میں اختلاف ہوجائے اور گواہ نہ ہوتو دونوں کوقسم کھلائی جاتی ہے اسی طرح یہاں بھی دونوں کوقسم کھلائی جائے گی، اور دونوں کے قسم کھانے پر بیع فسخ کردی جائے گی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ جگہ متعین ہے اس لئے قسم کھلانے کی ضرورت نہیں ہے۔

وَقِيلَ عَلَى عَكْسِهِ: ------- اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ مسئلہ اس کا الٹا ہے یعنی صاحبینؒ کے یہاں قسم کھلوائی جائے گی اور امام صاحبؒ کے نزدیک نہیں کھلوائی جائے گی۔ **دلیل:** صاحبینؒ کے نزدیک مکان متعین ہونے کا معاملہ عقد کی طرح ہے، اور اگر عقد میں اختلاف ہوجائے تو دونوں کو قسم کھلوائی جاتی ہے، اسی طرح یہاں بھی دونوں کوقسم کھلوائی جائے گی۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک مکان کا معاملہ مدت کی طرح ہے، اور مدت میں بائع اور مشتری کا اختلاف ہوجائے تو قسم نہیں کھلوائی جاتی ہے اسی طرح یہاں بھی نہیں کھلوائی جائے گی۔

وَعَلَى هٰذَا الْخِلَافِ الثَّمَنُ وَالْأُجْرَةُ: ------- اور اسی اختلاف پر ہے ثمن، اور اجرت، اور تقسیم کرنے کا معاملہ۔

ثمن کی مثال: مثلا دس من گندم کے بدلے کوئی چیز خریدی اور گندم کو ادھار رکھا تو امام صاحبؒ کے نزدیک دس من گندم کو دینے کی جگہ متعین ہونی چاہئے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک جس جگہ بیع ہوئی ہے وہی جگہ سپرد کرنے کے لئے متعین ہوجائے گی۔

اجرت کی مثال: (۲) مثلا دس من گندم اجرت میں متعین کی تو کس جگہ اجرت ادا کرے گا؟ تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس کی جگہ متعین ہونا ضروری ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک وہی جگہ متعین ہوجائے گی جس جگہ پر اجرت کی بات طے ہوئی۔

تقسیم کی مثال: (۳) مثلا گھر تقسیم کیا اور ایک کے حصے میں ایسی چیز آئی جس کو اٹھانے کی اجرت لگتی ہو مثلا دس من گندم آیا تو یہ گندم کس جگہ دے گا امام صاحبؒ کے نزدیک اس کی جگہ متعین ہونا ضروری ہے ورنہ تقسیم فاسد ہوجائے گی، اور صاحبینؒ کے نزدیک وہی جگہ متعین ہوجائے گی جہاں تقسیم ہوئی ہے۔

وَقِيلَ لَا يَشْتَرِطُ ذٰلِكَ فِي الثَّمَنِ: ------- اور بعض حضرات نے فرمایا کہ عام بیع میں اگر ثمن ادھار ہو اور اس کو دوسری جگہ لیجانے کی اجرت لگتی ہو تو ثمن دینے کی جگہ متعین کرنا شرط نہیں ہے، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ جگہ متعین کرنے کی شرط ہے اور اسی کو شمس الائمہ سرخسی نے اختیار کیا ہے۔

وَعِنْدَهُمَا يَتَعَيَّنُ مَكَانُ الدَّارِ: ------- اس عبارت کا تعلق اجرت پر لینے اور گھر تقسیم کرنے کے ساتھ ہے۔ یعنی صاحبینؒ کے نزدیک اگر جانور اجرت پر لیا تو جس جگہ جانور واپس دے گا اجرت ادا کرنے کے لئے وہی جگہ متعین ہوجائے گی۔ اور جہاں گھر ہے جسکو تقسیم کیا ہے وہی جگہ اس کے حصے کا گندم دینے لئے متعین ہوجائے گی۔

وَمَا لَمْ يَكُنْ لَهُ حَمْلٌ وَمُؤْنَةٌ: ------- اگر مبیع کو لیجانے کی کوئی اجرت نہ ہو تو مبیع کو کہاں سپرد کرے گا اس جگہ کو متعین

کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور یہ مسئلہ اجماعی ہے۔ **دلیل**: اس کی قیمت میں فرق نہیں پڑتا۔

وَيُوَفِّيهِ فِي الْمَكَانِ الَّذِي أَسْلَمَ فِيهِ:---------اور جس جگہ بیع سلم ہوئی ہے اسی جگہ مبیع ادا کرے گا۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ یہ روایت جامع صغیر میں کتاب البیوع کی ہے، اور مبسوط کے کتاب الاجارات میں ذکر کیا گیا ہے کہ جس جگہ چاہے دے اور یہ ہی صحیح ہے، کیونکہ تمام جگہیں اداء کرنے میں برابر ہیں، اور ابھی ادا کرنا تو واجب نہیں ہے۔ اس لئے کسی جگہ بھی دے تو کافی ہوگا۔

وَلَوْ عَيَّنَا مَكَانًا قِيلَ لَا يَتَعَيَّنُ:------(۱) اگر کوئی جگہ متعین کرے تو بعض حضرات نے فرمایا کہ متعین نہیں ہوگی، کیونکہ اس کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اور بعض حضرات نے فرمایا کہ متعین ہو جائے گی، کیونکہ راستے کا خطرہ ٹل جانے کا فائدہ موجود ہے اس لئے متعین ہو جائے گا۔ (۲) اور اگر ادا کرنے کے لئے کسی شہر کو متعین کیا لیکن شہر کافی لمبا چوڑا ہے اور ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک لیجانے کے لئے بھی اجرت لگتی ہے، اس کے باوجود بھی اس شہر کو متعین کر لینا کافی ہے، کیونکہ لمبا چوڑا ہونے کے باوجود وہ ایک جگہ کی طرح ہے۔ جیسا کہ ذکر کیا ہے کہ اس کی قیمت میں فرق نہیں پڑتا۔

وَلَا يَصِحُّ السَّلَمُ حَتَّى يَقْبِضَ رَأْسَ الْمَالِ:---اور صحیح نہیں ہے بیع سلم یہاں تک کہ رأس المال پر قبضہ کرے جدا ہونے سے پہلے۔ یعنی بیع سلم طے ہونے کے بعد بائع اور مشتری کے جدا ہونے سے پہلے بائع کے لئے ثمن پر قبضہ کرنا ضروری ہے۔ اگر ثمن پر قبضہ نہیں کیا تو بیع سلم صحیح نہیں ہوگی۔ **دلیل**: (۱) اگر ثمن نقد ہے تو قبضہ اس لئے ضروری ہے تاکہ ادھار ادھار کے بدلے نہ ہو جائے، کیونکہ حضور ﷺ نے ادھار کو ادھار کے بدلے بیچنے سے منع فرمایا ہے۔ (۲) اور اگر ثمن عینی چیز ہو مثلا کپڑے وغیرہ تو پھر بھی قبضہ ضروری ہے کیونکہ بیع سلم کا ترجمہ ہے جلدی دیکر ادھار لو، کیونکہ اسلام، اور اسلاف کا معنی ہے جلدی کرنا اس لئے اس لغوی معنی کی رعایت کرتے ہوئے دونوں عوضوں میں سے ایک پر قبضہ کرنا ضروری ہے، البتہ مبیع پر قبضہ ہوگا ہی نہیں کیونکہ بیع سلم ہے پس ثمن پر قبضہ ضروری ہوگا۔ (۳) اور رأس المال کو سپرد کرنا ضروری اس لئے بھی ہے تاکہ بائع اس سے خرید و فروخت کرے مسلم فیہ (مبیع) خرید سکے اور اس کو مشتری کے حوالے کر سکے۔

وَلِهَذَا قُلْنَا لَا يَصِحُّ السَّلَمُ إِذَا كَانَ فِيهِ خِيَارُ الشَّرْطِ:--(۱) اسی لئے ہم نے کہا کہ بیع سلم صحیح نہیں ہے اگر اس میں دونوں عاقدین کے لئے یا اس میں سے ایک کے لئے خیار شرط ہو۔ **دلیل**: بائع یا مشتری میں سے کسی ایک کو خیار شرط ہو تو ثمن پر پورا قبضہ نہیں ہو سکتا کیونکہ خیار شرط بیع پر قبضہ کرنے سے روکتا ہے۔ (۲) اور اسی طرح بیع سلم میں خیار رؤیت بھی نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ وہ مفید نہیں ہے، کیونکہ خیار رؤیت کا مقصد یہ ہے کہ رب السلم مسلم فیہ کو دیکھ کر اسے حاصل کرے اور اگر پسند نہ ہو تو اسے واپس کر دے، چنانچہ اگر رب السلم اسے واپس کر دے گا تو مسلم فیہ دوبارہ مسلم الیہ کے ذمے واجب ہو جائے گی، اور اگر پسند نہ ہوگی تو بار بار واپس کرے گا

اور اس طرح غیر متناہی طور پر مسلم الیہ کے ذمے مسلم فیہ واجب ہوتی رہے گی اور کبھی عقد مکمل نہیں ہو سکے گا۔ اس لئے خیار رویت نہیں ہونا چاہئے۔ ہاں! خیار عیب ہو تو کوئی حرج کی بات نہیں ہے کیونکہ خیار عیب قبضہ کے تمام ہونے سے نہیں روکتا، کیونکہ خیار عیب کے باوجود قبضہ پورا شمار کیا جاتا ہے۔ اس لئے خیار عیب کوئی نقصان دہ نہیں ہے۔

وَلَوْ أَسْقَطَ خِيَارَ الشَّرْطِ قَبْلَ الْإِفْتِرَاقِ:------اگر جدا ہونے سے پہلے خیار شرط ساقط کر دیا اور ثمن موجود ہے تو بیع سلم جائز ہو جائے گی۔ **دلیل:** خرابی پیوست ہونے سے پہلے ختم کر دی گئی اس لئے جائز ہو جائے گی۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک پلٹ کر جائز نہیں ہوگی چاہے ثمن موجود ہو۔ **دلیل:** بیع فاسد منعقد ہوئی ہے اس لئے پلٹ کر جائز نہیں ہوگی۔ اس کے مثل مسئلہ باب بیع الفاسد میں گزر چکا ہے۔

وَجُمْلَةُ الشُّرُوْطِ جَمَعُوْهَا فِي قَوْلِهِمْ:------مشائخ نے بیع سلم کے تمام شروط کو اختصار کے ساتھ اپنے اس قول میں جمع کیا ہے۔ (۱) اعلام رأس المال، رأس المال (ثمن) کی جنس، نوع، صفت، اور وزن، یا کیل کی مقدار، یا عدد بیان کرے۔ (۲) وتعجیله: راس المال کو فی الحال مجلس میں ادا کرے۔ (۳) اعلام المسلم فیه: مسلم فیہ (مبیع) کی جنس، نوع، صفت، اور وزن، یا کیل کی مقدار، یا عدد بیان کرے۔ (۴) وتأجیله: مسلم فیہ دینے کے لئے وقت مقرر کرے۔ (۵) وبیان مکان الایفاء: ضرورت ہو تو مسلم فیہ ادا کرنے کا مقام بیان کرے۔ (۶) و القدرة علی تحصیله: عقد کے وقت سے لیکر ادا کرنے تک مبیع بازار میں ملتی ہو تا کہ اس کو حاصل کرنے پر قدرت ہو۔

فَإِنْ أَسْلَمَ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ فِي كُرِّ حِنْطَةٍ:------پس اگر دو سو درہم کے بدلے ایک کر گندم کی بیع سلم کی، پھر ایک سو درہم بائع (مسلم الیہ) پر قرض کے بدلے میں رکھا اور ایک سو درہم نقد دیا، تو قرض کے حصے کی بیع سلم باطل ہوگی، کیونکہ ان میں قبضہ فوت ہو گیا اور نقد کے حصے کی بیع سلم جائز ہو گئی۔ کیونکہ اس میں سب شرطیں جمع ہو گئیں، اور قبضہ نہ کرنے کا فساد اگر چہ یہاں موجود ہے لیکن وہ نقد میں داخل نہیں ہوگا۔ **دلیل:** شروع میں بیع سلم صحیح واقع ہوئی ہے، اور قرض میں کاٹنے کی بات بعد میں ہوئی ہے اس لئے فساد صحیح والے حصے میں سرایت نہیں کرے گا۔ پس یہی وجہ ہے کہ اگر رأس المال جدا ہونے سے پہلے نقد دے دیا تو بیع صحیح ہو جائے گی، لیکن اگر بغیر دئے جدا ہو گئے تو باطل ہو جائے گا، اس دلیل کی بنا پر جو ہم نے پہلے بیان کیا ہے۔ کیونکہ اس صورت میں بیع الکالئ بالکالئ ہو جائے گا اور حضور ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے۔ اور بیع سلم باطل نہیں ہوگی، کیونکہ بیع میں قرض متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا، کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ کسی عینی چیز (غلام) کو قرض کے بدلے میں بیچا پھر بائع اور مشتری نے تصدیق کر لی کہ بائع پر قرض نہیں تھا پھر بھی بیع درست رہتی ہے، حالانکہ قرض جب نہیں تھا تو غلام کا ثمن ہی نہیں رہا اس لئے بیع فاسد ہو جانی چاہئے، لیکن چونکہ قرض متعین نہیں ہے اس لئے مشتری پر کوئی سا بھی ایک سو درہم لازم ہوگا اور بیع باقی رہے گی، اسی طرح بیع سلم میں شروع میں مطلق دو سو درہم کے بدلے بیع ہوئی اس لئے بیع باقی رہے گی۔

وَلَا يَجُوزُ التَّصَرُّفُ فِي رَأْسِ الْمَالِ وَالْمُسْلَمِ فِيهِ:------(۱) اور جائز نہیں ہے رأس المال (ثمن) میں تصرف کرنا۔ (۲) اور نہ مسلم فیہ (مبیع) میں تصرف کرنا قبضہ کرنے سے پہلے۔ **دلیل:** پہلی صورت تو اس لئے جائز نہیں ہے بیع سلم میں رأس المال پر قبضہ ضروری ہے، اور اس پر قبضے سے پہلے تصرف کردیا تو قبضہ فوت ہو گیا، اس لئے یہ جائز نہیں ہے۔ اور دوسری صورت اس لئے جائز نہیں ہے کہ بیع سلم میں مسلم فیہ مبیع ہے اور حدیث میں ہے کہ مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے تصرف کرنا جائز نہیں ہے۔

وَلَا تَجُوزُ الشَّرِكَةُ وَلَا التَّوْلِيَةُ فِي الْمُسْلَمِ فِيهِ:-------اور جائز نہیں ہے شرکت اور نہ تولیہ مسلم فیہ میں اس کے قبضہ کرنے سے پہلے۔ یعنی مسلم فیہ (مبیع) پر ابھی قبضہ نہیں کیا ہے اور اس میں کسی کو شریک کرنا چاہتا ہے تو نہیں کرسکتا۔ اسی طرح اس میں بیع تولیہ کرنا چاہتا ہے تو نہیں کرسکتا۔ **دلیل:** بیع سلم میں مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اس میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے مسلم فیہ (مبیع) پر قبضہ کرنے سے پہلے بیع تولیہ اور شرکت نہیں کرسکتا۔

فَإِنْ تَقَايَلَا السَّلَمَ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ:------اگر بیع سلم کا اقالہ کرلیا تو مشتری کے لئے جائز نہیں ہے کہ بائع (مسلم الیہ) سے رأس المال کے بدلے کوئی چیز خرید لے یہاں تک کہ پورے راس المال پر قبضہ کرلے، مثلاً بیع سلم فسخ کردے اور بائع نے ثمن پر ابھی قبضہ نہیں کیا ہے اور مشتری یہ چاہتا ہے کہ ثمن کے بدلے میں مسلم فیہ (مبیع) کے بجائے کوئی اور چیز لے لوں تو یہ جائز نہیں ہے، جب تک کہ پورے ثمن پر قبضہ نہ کرلے۔ **دلیل:** (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ مسلم فیہ (مبیع) لو یا اپنا رأس المال (ثمن) لے لو یعنی فسخ کے وقت۔ (۲) اقالہ کرنے کی وجہ سے مسلم فیہ (مبیع) ساقط ہو گئی، اب راس المال بائع پر قرض رہ گیا تو اس کو مبیع قرار دے دی جائے گی، کیونکہ اقالہ کرنا تیسرے کے حق میں بیع جدید ہے، اور مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اس پر تصرف کرنا جائز نہیں ہے، اور مسلم فیہ کو مبیع نہیں بنا سکتے، کیونکہ وہ ساقط ہو گیا ہے۔ پس رأس المال کو مبیع بنا دیا کیونکہ وہ بھی مسلم فیہ کی طرح بائع پر قرض ہے۔ اس لئے اب راس المال کے بدلے کوئی چیز بائع سے خریدنا جائز نہیں ہے۔ ہاں! مجلس میں اس ثمن پر قبضہ کرنا واجب نہیں ہے، کیونکہ یہ ہر اعتبار سے ابتداء بیع سلم کے حکم میں نہیں ہے۔ امام زفرؒ کے نزدیک مشتری رأس المال کے بدلے بائع سے کوئی دوسری چیز خرید سکتا ہے۔

دلیل: بیع سلم ختم ہو گیا ہے پس راس المال بائع پر قرض ہو گیا ہے لہٰذا جس طرح اور قرض کے بدلے کوئی چیز خرید سکتا ہے اسی طرح اس قرض کے بدلے بھی کوئی چیز مشتری خرید سکتا ہے۔ اور ان پر ہماری حجت وہ حدیث ہے جو اوپر گزری کہ یا مسلم فیہ لے یا راس المال لے، اس لئے دوسری چیز نہیں خرید سکتا۔

وَمَنْ أَسْلَمَ فِي كُرِّ حِنْطَةٍ فَلَمَّا حَلَّ الْأَجَلُ:------(۱) اور کسی نے ایک کر گندم میں بیع سلم کیا پس جب وقت آیا تو بائع نے کسی آدمی سے ایک کر گندم خریدا اور مشتری کو اپنی ادائیگی کیلئے قبضہ کرنے کا حکم دیا تو یہ ادائیگی نہیں ہوگی۔ مثلاً زید (مشتری) نے عمر سے ایک کر گندم کی بیع سلم کی، دینے کا وقت آیا تو عمر (بائع) نے خالد سے ایک کر گندم خریدا اور زید (مشتری) کو کہا کہ جا کر گندم پر

اپنے لئے قبضہ کرلو تو یہ بیع سلم درست نہیں ہوگی۔ (۲) اور اگر زید (مشتری) نے کہا پہلے میرے لئے قبضہ کرو پھر اپنے لئے قبضہ کرو، اور اس نے پہلے بائع کے لئے قبضہ کیا پھر اپنے لئے قبضہ کیا تو اسی طرح پہلے بائع کے لئے کیل کیا پھر اپنے لئے کیل کیا تو قبضہ درست ہو جائے گا۔

دلیل: یہاں دو بیع ہیں اس لئے پہلے بائع کے لئے بطور وکیل کے قبضہ کرنا چاہئے، پھر اپنے لئے بطور اصیل کے قبضہ کرنا چاہئے، اور حدیث کے اعتبار سے دو مرتبہ کیل کرنا چاہئے، کیونکہ حضور نے روکا ہے بیع سے یہاں تک کہ اس میں دو مرتبہ صاع جاری ہو جائے۔ یہاں ایک مرتبہ کیل کیا اس لئے قبضہ صحیح نہیں ہے۔ اور یہی حدیث کا محمل ہے، جیسا کہ پہلے **باب المرابحة و التولية** میں گزر چکا۔

وَالسَّلَمُ وَإِنْ كَانَ سَابِقًا: -------- **اشکال:** بیع سلم تو بہت پہلے ہو چکی تھی اور بائع نے جو خالد سے ایک کُر گندم خریدا ہے وہ بہت بعد میں ہے تو یہاں دو صفقے جمع کیسے ہوئے؟ **جواب:** بائع (مسلم الیہ) نے خالد سے گندم خریدا ہے اس کے بعد مشتری سے قبضہ کروا رہا ہے اس لئے گویا کہ ابھی بیع ہوئی، اس لئے ابھی جو عین گندم پر قبضہ ہو رہا ہے وہ اور ہے، اور بائع پر مسلم فیہ جو قرض تھا وہ اور ہے۔ اس لئے دو صفقے جمع ہو گئے۔

وَإِنْ جَعَلَ عَيْنَهُ فِي حَقِّ حُكْمٍ خَاصٍّ: ------ **اشکال:** ابھی جو گندم مشتری کو دے رہا ہے وہ اور ہے اور مسلم الیہ پر جو گندم قرض تھا وہ اور ہو گیا تو مسلم فیہ کے بدلے میں دوسری چیز کا لینا لازم آیا جو کہ جائز نہیں ہے۔ **جواب:** صرف اس مسئلہ میں شریعت نے دین کو عین قرار دیا ہے جب عین ہو گیا تو مسلم فیہ کے بدلے میں دوسری چیز کا لینا لازم نہیں آیا۔ البتہ اس مسئلہ کے علاوہ دیگر مقامات میں مال عین کو مال دین کا غیر قرار دیا ہے اور ظاہر ہے کہ جب مال عین مال دین کا غیر ہوگا تو مسلم الیہ کا ایک کر گندم خریدنا اور پھر اسے عقد سلم کے تحت رب السلم کو دینا لازم آئے گا اور اس حوالے سے یہاں دو صفقوں کا اجتماع ہوگا اور جب دو صفقے جمع ہوں گے تو دو مرتبہ کیل بھی ضروری ہوگا۔

وَإِنْ لَمْ يَكُنْ سَلَمًا وَكَانَ قَرْضًا: ---- اور اگر معاملہ سلم کا نہیں تھا بلکہ قرض کا تھا اور قرض لینے والے نے قرض دینے والے کو کُر پر قبضہ کرنے کا حکم دیا تو جائز ہے، مثلاً زید نے عمر سے ایک کُر گندم قرض لیا، بعد میں زید نے خالد سے ایک کُر گندم خریدا اور عمر کو کہا کہ اپنے لئے اس گندم پر قبضہ کرلو تو یہ جائز ہے۔ **دلیل:** یہاں زید اور عمر کے درمیان کوئی بیع نہیں ہے بلکہ یہ قرض ہے اور قرض عاریت ہوتی ہے اسی لئے عاریت کے لفظ سے قرض منعقد ہوتا ہے لہٰذا زید نے عمر سے جو کچھ لیا تھا گویا کہ وہی واپس کیا، اس لئے یہاں دو صفقے جمع نہیں ہوئے لہٰذا یہاں دو مرتبہ کیل کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور نہ دو مرتبہ قبضہ کرنے کی ضرورت ہے، بلکہ عمر نے خالد سے جیسے ہی زید کا وکیل بن کر قبضہ کیا تو وہی چیز عمر کی بن گئی۔

وَمَنْ أَسْلَمَ فِي كُرٍّ فَأَمَرَ رَبُّ السَّلَمِ أَنْ يَكِيلَهُ: ------- اگر کسی نے ایک کُر گندم میں بیع سلم کی، پھر مشتری نے بائع کو کہا کہ میرے تھیلے میں گندم ڈال دے، لیکن خود مشتری غائب تھا تو یہ مشتری کو ادا کرنا نہیں ہوا۔ مثلاً زید نے عمر کو ایک کُر گندم کی بیع

سلم کی، بعد میں عمر نے اپنا تھیلا زید کو دیا اور کہا کہ اس میں گندم ڈال دو، زید نے ایسے وقت گندم ڈالا کہ عمر مشتری وہاں موجود نہیں تھا، اور اس کو اپنے ہی گھر میں رکھ دیا تو اس سے عمر کا قبضہ شمار نہیں کیا جائے گا۔ **دلیل:** مشتری کا بائع کو ناپنے کا حکم کرنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ مشتری کے حکم نے مشتری کی ملک کو نہیں پایا، کیونکہ مشتری کا حق قرض میں ہے عین شئی میں نہیں ہے، لہٰذا یہ ایسا ہوا کہ بائع نے مشتری کے تھیلے کو مانگ لیا اور اپنا گندم اس میں ڈال کر اپنے گھر میں رکھ دیا۔ اور یہ ایسا ہوا کہ کسی پر درہم قرض تھا قرض دینے والے نے اپنی تھیلی مقروض کو دی کہ اس میں درہم وزن کر کے ڈال دو، مقروض نے قرض دینے والے کے غائبانے میں درہم ڈال دیا تو اس سے قرض دینے والے کا قبضہ شمار نہیں کیا جائے گا، کیونکہ یہ درہم متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا اس لئے گویا کہ قرض لینے والے ہی کا درہم ہے جو قرض دینے والے کے تھیلے میں ڈال دیا۔ اسی طرح بیع سلم میں بائع ہی کا گندم ہے جو مشتری کے تھیلے میں ڈال دیا۔

وَلَوْ كَانَتِ الْحِنْطَةُ مُشْتَرَاةً وَالْمَسْأَلَةُ بِحَالِهَا: ----- اگر گندم خرید اہوا ہو اور مسئلہ اسی طرح ہو مثلاً مشتری نے متعین گندم خریدا اور بائع کو حکم دیا کہ میرے تھیلے میں ڈال دو اور اس نے مشتری کے غیر موجودگی میں گندم ڈال دیا تو مشتری کا قبضہ شمار کیا جائے گا۔ **دلیل:** یہ گندم متعین ہے اور مشتری کا ہو چکا ہے اس لئے جب مشتری کے حکم سے مشتری ہی کے تھیلے میں ڈالا تو مشتری کا حکم مشتری کی ملک کے ساتھ مل گیا اس لئے کہ بیع کرنے کی وجہ سے عین شیء کا مالک بن گیا، لہٰذا مشتری کا قبضہ شمار کیا جائے گا۔ کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ اگر مشتری نے گندم پیس دینے کا حکم دے تو اگر بیع سلم ہے تو یہ آٹا بائع ہی کا ہوگا، کیونکہ یہ گندم متعین نہیں ہے اس لئے مشتری کا قبضہ نہیں ہوا۔ اور اگر متعین گندم خریدا ہو تو پینے کے حکم دینے سے اس کا قبضہ ہو گیا اس لئے آٹا مشتری کا ہو جائے گا۔ ایسے ہی اگر مشتری نے اس گندم کو سمندر میں ڈال دینے کا حکم دیا تو بیع سلم میں یہ گندم بائع کا ضائع ہوگا کیونکہ ابھی تک اسی کا گندم ہے، اور بیع کیا ہو تو یہ گندم مشتری کا ہو چکا ہے اس لئے مشتری کا ضائع ہوگا، اور مشتری پر گندم کی قیمت لازم ہوگی۔ اسی لئے خریدنے کی صورت میں اسی ایک کیل پر اکتفا کیا جائے گا صحیح روایت کے مطابق، کیونکہ بائع کیل کرنے میں مشتری کا وکیل ہے، اور مشتری کے تھیلے میں واقع ہونے کی وجہ سے اس کا قبضہ بھی ہو گیا۔

وَلَوْ أَمَرَهُ فِي الشِّرَاءِ أَنْ يَكِيلَهُ فِي غَرَائِرِ الْبَائِعِ: -------- اگر بیع کی صورت میں مشتری نے حکم دیا کہ بائع ہی کی تھیلے میں کیل کر کے ڈالے اور اس نے ڈالا تو مشتری کا قبضہ نہیں ہوگا، کیونکہ مشتری نے بائع کے تھیلے کو عاریت پر لیا اور تھیلے پر قبضہ بھی نہیں کیا پس تھیلا مشتری کے ہاتھ میں نہیں ہوا اس لئے جو کچھ اس میں ڈالا وہ بھی مشتری کے قبضہ میں نہیں ہوا۔ جیسا کہ مشتری نے بائع کو کہا کہ میرا خریدا ہوا گندم کیل کر کے اپنے گھر کے کسی کونے میں رکھ دو اور اس نے ایسا کیا تو اس سے مشتری کا قبضہ شمار نہیں کیا جائے گا، کیونکہ گھر بھی بائع کا ہے اور اس کا کونہ بھی بائع کا ہے اس لئے مشتری کا قبضہ نہیں ہوگا۔

وَلَوِ اجْتَمَعَ الدَّيْنُ وَالْعَيْنُ وَالْغَرَائِرُ لِلْمُشْتَرِيْ: ---- اگر دین اور عین نقد خریدا ہوا گندم دونوں جمع ہو جائیں اور تھیلا مشتری کا ہو۔ (۱) اگر بائع نے عین سے شروع کیا تو قبضہ ہو جائے گا۔ مثلاً عین اور دین یعنی متعین گندم اور غیر متعین گندم دونوں جمع

ہو جائیں اور تھیلے مشتری کا ہو، پس اگر پہلے تھیلا میں متعین گندم ڈالا اور غیر متعین گندم کو بعد میں ڈالا تو دونوں پر مشتری کا قبضہ شمار جائے گا۔
دلیل: متعین گندم پر تو اس لئے کہ یہ گندم پہلے سے مشتری کا ہے اور تھیلا بھی مشتری کا ہے، اور دین گندم پر اس لئے قبضہ ہو جائے گا کہ یہ مشتری کے گندم کے ساتھ مل گیا، اس لئے اس پر بھی قبضہ ہو جائے گا۔ جیسا کہ (۱) کسی نے گندم قرض لیا اور قرض دینے والے سے کہا کہ میرے کھیت میں بو دو اور اس نے بو دیا تو قرض لینے والے کی زمین کے ساتھ گندم مل گیا اس لئے اس کا قبضہ ہو گیا۔
(۲) سنار کو انگوٹھی دی اور کہا کہ اس میں آدھا دینار سونا ملا دو اس نے ملا دیا جب آدھا دینار سونا انگوٹھی کے ساتھ مل گیا تو اس کا قبضہ شمار ہو گیا۔
اسی طرح بائع کا گندم مشتری کے گندم کے ساتھ مل گیا تو مشتری کا قبضہ ہو گیا۔

وَإِنْ بَدَأَ بِالدَّيْنِ لَمْ يَصِرْ قَابِضًا: ------(۲) اگر بائع نے مشتری کے تھیلے میں پہلے قرض والا گندم ڈالا بعد میں معین گندم ڈالا تو دونوں میں سے کسی گندم پر مشتری کا قبضہ شمار نہیں ہوگا۔ **دلیل:** گندم پر اس لئے قبضہ نہیں ہوگا کہ یہ چیز ابھی تک مشتری کی نہیں ہوئی ہے اس لئے اسکے تھیلے میں ڈالنے کا حکم دینا بھی صحیح نہیں ہے۔ اور معین گندم پر اس لئے قبضہ نہیں ہوگا کہ اس کو بائع نے اپنے گندم کے ساتھ ملا دیا، تو گویا کہ مبیع (مسلم فیہ) ہلاک ہو گئی امام صاحبؒ کے نزدیک اس لئے بیع سلم ہی ختم ہو جائے گی۔

وَهٰذَا الْخَلْطُ غَيْرُ مَرْضِيٍّ: ------**اشکال:** بائع نے جو گندم ملایا ہے وہ مشتری کے حکم سے ملایا ہے اس لئے بیع نہیں ٹوٹنی چاہئے؟ **جواب:** مشتری کی مرضی یہ تھی کہ پہلے معین خریدا ہوا گندم تھیلے میں ڈالو، اس کے بعد دین والا گندم ڈالو تا کہ مبیع ہلاک نہ ہو، بائع نے الٹا کر دیا اس لئے ہلاک ہو گئی اور بیع ختم ہو گئی۔ صاحبینؒ کے نزدیک مشتری کو اختیار ہے اگر چاہے تو بیع توڑ دے، اور اگر چاہے تو ملے ہوئے گندم میں شریک ہو جائے۔ **دلیل:** ان کے نزدیک ملانا ہلاک کرنا نہیں ہے اس لئے ملانے سے ہلاک نہیں ہوتا بلکہ بیع باقی رہتی ہے، البتہ مشتری کا گندم بائع کے گندم کے ساتھ مل گیا ہے اسلئے چاہے تو بیع توڑ دے، اور چاہے تو بیع باقی رکھے اور بائع کے ساتھ شریک ہو جائے۔

وَمَنْ أَسْلَمَ جَارِيَةً فِي كُرِّ حِنْطَةٍ وَقَبَضَهَا الْمُسْلَمُ إِلَيْهِ: --------(۱) اگر کسی نے باندی کو ثمن بنا کر ایک کُر گندم (مبیع) کے بدلے میں بیع سلم کی، پھر بائع نے باندی پر قبضہ بھی کر لیا، پھر اقالہ کیا اس کے بعد باندی بائع کے ہاتھ میں مر گئی تو اقالہ جائز ہے اور بائع پر قبضے کے دن کی قیمت لازم ہوگی۔ (۲) اور اگر باندی کے مرنے کے بعد اقالہ کیا تب بھی اقالہ صحیح ہے۔
دلیل: اقالہ کا صحیح ہونے کا دارومدار عقد کے باقی رہنے پر ہے اور عقد مبیع کے باقی رہنے پر باقی رہتا ہے، اور یہاں ایک کُر گندم مبیع ہے اور یہ موجود ہے اس لئے اقالہ ہو جائے گا۔ اور باندی مر چکی ہے اس لئے مسلم الیہ (بائع) پر اس کی قیمت لازم ہوگی، اور جس دن باندی پر قبضہ کیا تھا اس دن کی قیمت لازم ہوگی۔

وَإِذَا جَازَ ابْتِدَاءً أَوْلَى أَنْ يَبْقَى انْتِهَاءً: --------- اور یہاں ابتداء سے دوسری صورت مراد ہے جس میں باندی

کے مرنے کے بعد اقالہ کیا ہو۔ اور بقاء سے پہلی صورت مراد ہے جس میں باندی کے زندہ رہتے ہوئے اقالہ کیا ہو۔ اور دوسری صورت میں تھا کہ باندی مرگئی ہو اس کے بعد بھی اقالہ صحیح ہے تو باندی زندہ ہو تب تو بدرجہ اولی اقالہ درست ہوگا اس لئے کہ باندی باقی ہے تو اقالہ کرنا زیادہ آسان ہے۔ جب گندم میں بیع سلم ختم ہوگئی تو باندی میں بھی تابع ہو کر بیع ختم ہوگئی، لہذا باندی کو واپس کرنا واجب ہوگیا لیکن وہ مرچکی اس لئے اس کو واپس کرنے سے عاجز ہوگیا اس لئے اس کی قیمت واپس کریگا۔

وَلَوِ اشْتَرَى جَارِيَةً بِأَلْفِ دِرْهَمٍ ثُمَّ تَقَايَلَا فَمَاتَتْ:--------اگر کسی نے ایک ہزار میں باندی خریدی ، پھر اقالہ کیا، پھر باندی مرگئی تو اقالہ باطل ہوگیا۔ اور اگر باندی مرنے کے بعد اقالہ کیا تب بھی اقالہ باطل ہے۔ **دلیل:** یہاں بیع میں معقود علیہ باندی ہے، پس باندی کے ہلاک ہونے کے بعد عقد باقی نہیں رہے گا اس لئے ابتدا بھی اقالہ صحیح نہیں ہے اس لئے انتہا بھی اقالہ باقی نہیں رہے گا، اس لئے کہ اقالہ کا محل باقی نہیں رہا۔ بخلاف بیع مقایضہ کے مثلا ایک عوض گندم ہو اور دوسرا عوض چاول ہو اس میں چونکہ دونوں طرف ہی مبیع بن سکتی ہیں اس لئے اقالہ کرنے کے بعد ایک (گندم) ہلاک ہو جائے تب بھی اقالہ صحیح رہے گا، کیونکہ ابھی بھی ایک (چاول) مبیع باقی ہے۔

وَمَنْ أَسْلَمَ إِلَى رَجُلٍ دَرَاهِمَ فِي كُرِّ حِنْطَةٍ:--------اور کسی نے درہم کے بدلے ایک کُر گندم میں بیع سلم کی ، پھر بائع نے کہا کہ ردی گندم کی شرط تھی، اور مشتری کہتا ہے کہ کوئی شرط نہیں تھی، اور گواہ کسی کے پاس نہیں ہے تو بائع کی بات مانی جائے گی۔ **دلیل:** یہاں مشتری بیع کے صحیح ہونے کا انکار کر رہا ہے، کیونکہ مشتری کہہ رہا ہے کہ ردی کی صفت طے نہیں تھی تو گویا کہ بیع سلم ہی نہیں ہوئی۔ اور اس میں نقصان مشتری ہی کا ہے کیونکہ اگر بیع نہیں ہوئی تو اس کو مبیع نہیں ملے گی، حالانکہ عام طور پر مبیع ثمن کے مقابلے پر زیادہ ہوتا ہے اس لئے وہ متعنت (سرکش) ہے اس لئے اس کی بات نہیں مانی جائے گی۔

وَفِي عَكْسِهِ قَالُوا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ:---------اور اس کے الٹے میں مثلا مشتری نے کہا کہ ردی کی شرط تھی اور بائع کہتا ہے کہ کوئی شرط نہیں تھی تو علما فرماتے ہیں کہ امام صاحبؒ کے نزدیک مشتری کی بات مانی جائے گی۔ کیونکہ مشتری بیع سلم کے صحیح ہونے کا دعوی کر رہا ہے۔ اگر چہ یہ مدعی ہے اور بائع منکر ہے اور گواہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کی بات مانی چاہئے، لیکن یہاں مشتری کی بات بیع سلم کی شرط کے مطابق ہے اس لئے اس کی بات مانی جائے گی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک مسلم الیہ (بائع) کی بات مانی جائے گی، کیونکہ بائع منکر ہے، اور قاعدے کے مطابق منکر کی بات مانی جائے گی اس لئے اسی کی بات مانی جائے گی، چاہے بیع سلم کے صحیح ہونے کا انکار کرتا ہو۔ ان شاء اللہ بعد میں اس کی بحث کریں گے۔

وَلَوْ قَالَ الْمُسْلَمُ إِلَيْهِ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَجَلٌ:----اور اگر مسلم الیہ (بائع) نے کہا کہ مدت متعین نہیں تھی، اور مشتری کہتا ہے کہ مدت متعین تھی تو مشتری کی بات مانی جائے گی۔ **دلیل:** یہاں مسلم الیہ اپنے حق (مدت) کے انکار کرنے میں متعنت ہے، کیونکہ

مدت متعین ہونے سے بائع کا فائدہ ہے، لیکن مدت کا انکار کر کے متعنت بن رہا ہے اس لئے اس کی بات نہیں مانی جائے گی۔

وَالْفَسَادُ لِعَدَمِ الْاَجَلِ غَیْرُ مُتَیَقَّنٍ:------- **اشکال:** مسلم الیہ اجل کا انکار کرنے میں سرکش نہیں ہے کیونکہ اس کے انکار سے عقد سلم فاسد ہوگا اور جس کی وجہ سے مسلّم الیہ کو رأس المال واپس مل جائے گا اور مسلم فیہ (مبیع) رأس المال سے زیادہ ہوتی ہے اس سے اس کو فائدہ ہوگا لہٰذا مسلم الیہ اپنے انکار میں سرکش نہیں ہوگا۔ **جواب:** یہاں سلم کا فاسد ہونا یقینی نہیں ہے بلکہ میعاد کی تعیین میں اختلاف ہے امام شافعیؒ کے نزدیک مدت متعین کرنا ضروری نہیں ہے، اور جب فساد یقینی نہیں ہے تو پھر رأس المال واپس کرنے میں اس کا نفع بھی نہیں ہوگا، بخلاف اگر مسلم فیہ کے ردی ہونے کی شرط لگادے اور رب السلم اس کا انکار کردے تو اب مسلم الیہ کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ عدم بیان وصف کی وجہ سے عقد سلم کا فساد یقینی ہے اور رب السلم اس کا انکار کرنے کی وجہ سے سرکش ہے۔ اس لئے اس صورت میں رب السلم کا قول معتبر نہیں ہوگا۔

وَفِیْ عَکْسِهٖ اَلْقَوْلُ لِرَبِّ السَّلَمِ عِنْدَهُمَا:-------- اور اس کے الٹے میں مثلاً مسلم الیہ (بائع) کہتا ہے کہ مدت متعین تھی اور رب السلم (مشتری) کہتا ہے کہ مدت متعین نہیں تھی تو صاحبینؒ کے نزدیک مشتری کی بات مانی جائے گی۔

دلیل: بائع جب کہتا ہے کہ مدت متعین تھی تو وہ اپنے حق کا دعوی کر رہا ہے اور مشتری اس کا انکار کر رہا ہے، اور گواہ نہ ہو تو منکر کی بات مانی جاتی ہے، اس لئے مشتری کی بات مانی جائے گی، چاہے وہ بیع سلم کے صحیح ہونے کا انکار کر رہا ہو۔ جیسا کہ رب المال مضارب سے کہے کہ میں نے تیرے لئے آدھے نفع کی شرط کی تھی، لیکن یہ شرط بھی تھی کہ الگ سے دس درہم میرے لئے ہوگا، اور مضارب نے کہا کہ شرط کی تھی کہ آدھا نفع میرا ہوگا، تو رب المال کی بات مانی جائے گی، کیونکہ مضارب آدھے نفع کا مدعی ہے اور رب المال اس کا منکر ہے اس لئے رب المال کی بات مانی جائے گی، حالانکہ اس کی بات ماننے سے مضاربت فاسد ہو جاتی ہے۔ ایسے ہی اوپر کے مسئلے میں رب السلم منکر ہے اس لئے اس کی بات مانی جائے گی، چاہے وہ عدم صحت کا دعوی کر رہا ہو۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک مسلم الیہ (بائع) کی بات مانی جائے گی۔

دلیل: بائع بیع سلم کے صحیح ہونے کا دعوی کرتا ہے۔ اور بائع اور مشتری ایک عقد پر متفق ہیں تو ظاہری طور پر بیع سلم کے صحیح ہونے پر بھی متفق ہونگے۔

بِخِلَافِ مَسْأَلَةِ الْمُضَارَبَةِ:------- **صاحبین کو جواب:** مضاربت اور بیع سلم میں فرق ہے۔ بیع سلم ایک آدمی توڑنا چاہے تو نہیں توڑ سکتا، کیونکہ وہ لازم ہے، اور مضاربت کو کوئی ایک بھی توڑ سکتا ہے، کیونکہ وہ لازم نہیں ہے، اور مضاربت میں اختلاف کی وجہ سے مضاربت ختم ہوگئی اب صرف یہ بات باقی رہی کہ مضارب نفع لینے کا مدعی ہے اور رب المال اس کا منکر ہے اس لئے اس کی بات مان لی جائے گی۔

فَصَارَ الْاَصْلُ اَنَّ مَنْ خَرَجَ کَلَامُهٗ تَعَنُّتًا:------- پس قاعدہ یہ ہوا کہ جسکی بات سے تعنت ہوتا ہو تو بالاتفاق

س کے مخالف کی بات مانی جائے گی، اور جسکی بات خصومت کے طور پر ہو اور بائع اور مشتری نے ایک عقد پر اتفاق کر لیا ہو تو جو عقد صحیح ہونے کا دعویٰ کرتا ہو اس کی بات مانی جائے گی، امام صاحبؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ کے نزدیک منکر کی بات مانی جائے گی، چاہے عقد صحیح ہونے کا انکار کرتا ہو۔

وَيَجُوْزُ السَّلَمُ فِي الثِّيَابِ إِذَا بَيَّنَ طُوْلًا وَعَرْضًا وَرُقْعَةً: ------اور صحیح ہے بیع سلم کرنا کپڑے میں جبکہ متعین کی جائے لمبائی چوڑائی اور اصل۔ **دلیل:** یہاں کپڑے کے مقدار بھی معلوم ہو چکا ہے اور سپرد کرنا بھی ممکن ہے۔ اس لئے بیع سلم جائز ہے۔ رقعة کا مطلب ہے کہ کپڑا سوتی ہے یا ریشمی اور اس کی حقیقت کیا ہے۔ اور اگر کپڑا ریشم کا ہو تو اس کے وزن کا بیان کرنا بھی ضروری ہے، کیونکہ اس میں وزن مقصود ہے۔ اس لئے کہ ریشم کا کپڑا وزن کر کے بکتا ہے، گز کے حساب سے نہیں بکتا۔

وَلَا يَجُوْزُ السَّلَمُ فِي الْجَوَاهِرِ وَلَا فِي الْخَرَزِ: ---------اور جائز نہیں ہے سلم جواہر میں اور نہ موتیوں میں۔ **دلیل:** ان کے افراد میں بہت فرق ہوتا ہے۔ کیونکہ کچھ بڑے اور کچھ چھوٹے ہوتے ہیں۔ لہٰذا ان کے افراد میں بہت تفاوت ہوتا ہے۔ اس لئے ان میں بیع سلم جائز نہیں۔ اور چھوٹی موتی جو وزن سے بیچی جاتی ہے اسکی بیع سلم جائز ہے، کیونکہ وزن سے اس کی مقدار معلوم کی جا سکتی ہے، اس لئے بیع سلم جائز ہے۔

وَلَا بَأْسَ بِالسَّلَمِ فِي اللَّبِنِ وَالْآجُرِ: ---------اور کوئی حرج نہیں ہے بیع سلم کرنے میں کچی اینٹ میں اور پکی اینٹ میں جبکہ متعین کیا جائے اینٹ بنانے کا سانچہ۔ **دلیل:** اینٹ عددی ہے اور قریب قریب ہے یعنی ان کے افراد میں اتنا زیادہ تفاوت نہیں ہوتا خاص طور پر جبکہ اس کا آلہ متعین کر دیا جائے۔

وَكُلُّ مَا أَمْكَنَ ضَبْطُ صِفَتِهٖ وَمَعْرِفَةُ: ---------اور ہر وہ چیز جس کی صفت ضبط کرنا ممکن ہو اور اسکی مقدار معلوم کرنا ممکن ہو اس میں بیع سلم جائز ہے۔ **دلیل:** کیونکہ یہ مفضی الی النزاع نہیں ہے۔

وَمَا لَا يُضْبَطُ صِفَتُهٗ لَا يُعْرَفُ مِقْدَارُهٗ: ---------اور ہر وہ چیز جس کی صفت ضبط کرنا ممکن نہ ہو اور اس کی مقدار معلوم کرنا ممکن نہ ہو تو اس میں بیع سلم جائز نہیں۔ **دلیل:** بیع سلم میں مبیع بعد میں ادا کیا جاتا ہے لہٰذا وصف بیان کئے بغیر جہل باقی رہے گا جو نزاع تک پہنچائے گا اس لئے بغیر وصف بیان کئے بیع سلم جائز نہیں ہے۔

وَلَا بَأْسَ بِالسَّلَمِ فِي طَسْتٍ أَوْ قُمْقُمَةٍ أَوْ خُفَّيْنِ: ----------اور تھال، چھوٹا چراغ دان اور موزے اور اس جیسی اور چیزوں میں بیع سلم جائز ہے اگر اس کی تمام صفات معلوم ہوں۔ **دلیل:** بیع سلم کے تمام شرائط ان میں موجود ہیں۔

وَإِنْ كَانَ لَا يُعْرَفُ فَلَا خَيْرَ فِيْهِ: -----اور اگر تمام صفات معلوم نہ ہوں تو اس میں بیع سلم کرنا کوئی بھلائی نہیں ہے۔

دلیل: کیونکہ یہ مجہول دین ہوگی، اور مجہول دین میں بیع سلم جائز نہیں ہے۔

وَإِنِ اسْتَصْنَعَ شَيْئًا مِنْ ذَالِكَ بِغَيْرِ أَجَلٍ جَازَ: ------اگر کسی نے ان چیزوں میں سے کوئی چیز بغیر میعاد بنوائی تو استحسانا جائز ہے۔ مثلا کسی نے سنپل کے طور پر موزہ دیا اور کہا کہ اسی انداز کا موزہ بنا، تو اس کو استصناع کہتے ہیں، اس میں مدت متعین ہو مثلا دو دن میں تب بھی جائز ہے اور مدت متعین نہ ہو تب بھی جائز ہے۔ **دلیل:** لوگوں کا تعامل ہے اور اس کے بنوانے پر اجماع بھی ہے۔ اور قیاس کا تقاضہ ہے کہ یہ بیع جائز نہ ہو۔ **قیاس کی دلیل:** موزہ ابھی موجود نہیں ہے اس لئے معدوم کی بیع ہو رہی اس لئے جائز نہیں ہونا چاہئے۔ لیکن تعامل کی وجہ سے جائز ہے۔

وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ يَجُوزُ بَيْعًا لَا عِدَةً: ------یہاں مبیع موجود نہیں ہے اس لئے بائع کی طرف سے وعدہ ہوگا، یا بیع سلم ہوگی، اس کے بارے میں صحیح بات یہ ہے کہ یہ بیع ہے وعدہ نہیں ہے۔ **اشکال:** معدوم چیز کی بیع شرعا جائز نہیں ہے یہاں یہ بیع کیسے ہوئی؟ **جواب:** کبھی معدوم چیز کو حکما موجود مان لیا جاتا ہے۔ جیسے کوئی جانور ذبح کرتے وقت تسمیہ پڑھنا بھول جائے تو شرعا اس کی معدوم تسمیہ کو حکما موجود شمار کر لیا گیا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی موجود شمار کیا جائے گا۔

وَالْمَعْقُودُ عَلَيْهِ الْعَيْنُ دُونَ الْعَمَلِ: ------اور یہاں مبیع عین ہے یعنی بنائی گئی چیز مبیع ہے کام مبیع نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ کسی اور کا بنایا ہوا دیدے۔ یا عقد سے پہلے کا بنا ہوا دیدے اور مشتری قبول کر لے تو بیع ہو جائے گی۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ موزہ اصل میں مبیع ہے کام نہیں۔ اور بنوانے والا بنا ہوا چیز کو منتخب کر لے گا تب یہ چیز مبیع بنے گی، ورنہ نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ کاریگر نے اسی مشتری کے لئے بنایا تھا، لیکن بنوانے والے کو دکھلانے سے پہلے کسی اور کے ہاتھ بیچ دیا تو یہ بیع جائز ہے، جس سے معلوم ہوا کہ یہ چیز بنوانے والے کے لئے متعین نہیں ہے۔ اور یہ تمام تفصیلات صحیح ہیں۔

وَهُوَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهُ: ------اور مشتری اگر چاہے تو لے اور چاہے تو چھوڑ دے۔ **دلیل:** مشتری نے ایسی چیز خریدی ہے جو دیکھی نہیں ہے، لہذا مشتری کو خیار رؤیت حاصل ہوگی۔ البتہ بنانے والے کو خیار رؤیت نہیں ہے، کیونکہ وہ تو دیکھ کر ہی بنا رہا ہے۔ ایسا ہی مبسوط میں ذکر کیا ہے، اور وہی صحیح ہے، اور حدیث میں بھی ہے کہ بائع کو خیار رؤیت نہیں ملے گا۔ اور امام صاحبؒ سے روایت ہے کہ بنانے والے کو بھی اختیار ہوگا۔ **دلیل:** بغیر نقصان کے معقود علیہ کو سپرد کرنا ناممکن ہے اور وہ چمڑا کو کاٹنا وغیرہ ہے۔ یعنی موزے بغیر چمڑا کاٹے نہیں بنے گا اس لئے اس نقصان کی وجہ سے بنانے اور نہ بنانے کا اختیار ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ سے روایت یہ ہے کہ بنانے والے اور لینے والے دونوں کو خیار رؤیت نہیں ہوگا۔ **دلیل:** صانع کی وجہ تو پہلے بیان کی، کیونکہ وہ تو دیکھ کر ہی بنا رہا ہے۔ اور بنوانے والے کی اس لئے کہ اس کو خیار ثابت کرنے میں صانع کو نقصان ہے کیونکہ شاید کوئی اور اس طرح کی چیز اس سے نہ خریدے۔

وَلَا یَجُوْزُ فِیْمَا لَا تَعَامَلَ فِیْہِ لِلنَّاسِ کَالثِّیَابِ: -------اور جن اشیاء کے استصناع میں لوگوں کا تعامل نہ ہو جیسے کپڑا ان میں استصناع جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** جائز کرنے والی کوئی چیز مثلاً تعامل وغیرہ موجود نہیں ہے، اس لئے جائز نہیں ہے۔ اور جن اشیاء میں تعامل ہے اس میں بھی اس وقت جائز ہے جبکہ وصف کے ذریعہ اس کو بتلانا ممکن ہو، تاکہ سپرد کرنا ممکن ہو سکے۔

وَإِنَّمَا قَالَ بِغَیْرِ أَجَلٍ: -------اور متن میں بغیر اجل اس لئے کہا کہ جس چیز میں تعامل ہے اس میں مدت متعین کر دی جائے تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ بیع سلم ہو جائے گی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک استصناع رہے گا۔ اور جن اشیاء میں لوگوں کا تعامل نہیں ہے اس میں مدت متعین کی جائے تو بالاتفاق بیع سلم ہوگی۔ **صاحبین کی دلیل:** مشتری نے استصناع کا لفظ استعمال کیا ہے اس لئے جہاں تک ہو سکے اس لفظ کے معانی پر ہی حمل کیا جائے گا اس لئے استصناع پر حمل کر کے استصناع مانا جائے گا، اور یہ جو مدت کا تعین ہے اس کے بارے میں کہا جائے گا کہ جلدی بنوانے کے لئے مدت طے کی ہے۔ بخلاف جن اشیاء میں لوگوں کا تعامل نہیں ہے، وہاں استصناع فاسد ہوگا اسلئے بیع سلم صحیح پر حمل کیا جائے گا۔ **امام صاحب کی دلیل:** یہاں موزہ دین ہے لہٰذا بیع سلم کا بھی احتمال رکھتا ہے اور استصناع کا بھی احتمال رکھتا ہے اور بیع سلم کا جائز ہونا سب کے نزدیک ہے جس میں شبہ نہیں ہے، اور استصناع کے تعامل میں شبہ ہے، کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک استصناع جائز نہیں ہے، اور بیع سلم کے بارے میں کوئی شبہ نہیں ہے، کیونکہ وہ حدیث سے ثابت ہے، اس لئے بیع سلم پر حمل کرنا زیادہ بہتر ہے۔

مَسَائِلُ مَنْثُوْرَۃٌ

(متفرق مسائل کے بیان میں)

فائدہ: منثورہ: نثر سے ہے، جس کا معنی ہے پھیلا ہوا۔ جو مسائل رہ جائیں اور ضروری ہوں انکو اس باب میں ذکر کیا جاتا ہے۔

وَیَجُوْزُ بَیْعُ الْکَلْبِ وَالْفَهْدِ وَالسِّبَاعِ: -------اور جائز ہے کتے کی بیع اور چیتے کی بیع اور درندہ کی بیع۔ اور اس حکم میں کتا چیتا وغیرہ چاہے شکار کرنے کے لئے سکھایا گیا ہو یا نہ سکھایا گیا ہو دونوں برابر ہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پھاڑ کر کھانے والے کتے کی بیع جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** وہ منتفع بہ نہیں ہے یعنی وہ کسی کام کے نہیں ہے، ایسا کتا پاگل ہوتا ہے، اس لئے اس کی بیع جائز نہیں ہوگی۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک کتے کی بیع جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** (۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ حرام میں سے زنا کی رقم ہے اور کتے کی قیمت ہے۔ (۲) کتا نجس العین ہے اور نجس ہونا اس کی ذلیل ہونے کی دلیل ہے اور بیع کے جائز ہونے میں اس کی عزت ہوگی اس لئے اس کی بیع ناجائز ہوگی۔ **ہماری دلیل:** (۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کتے کی بیع سے منع فرمایا ہے۔ ہاں! اگر شکاری کتا ہو یا جانوروں کی حفاظت کے لئے رکھا ہو تو اس کی بیع جائز ہے۔ (۲) کتا جانور کی حفاظت کے لئے ہوتا ہے اور شکار کرنے کے لئے ہوتا ہے لہٰذا منتفع بہ ہو گیا پس وہ مال کے درجے میں ہو گیا اس لئے اس کی بیع جائز ہوگی۔ اس کے برخلاف تکلیف دینے والے کیڑے یا جانور کے، وہ انسان کو ضرر

پہنچاتے ہیں اس لئے وہ مال نہیں ہیں لہٰذا اس کی بیع بھی جائز نہیں ہوگی۔

امام شافعی کو جواب: (۱) اہل عرب کتے سے بہت محبت کرتے تھے اس کو دور کرنے کے لئے حضور ﷺ نے شروع اسلام میں کتا مارنے کا حکم دیا تھا بعد میں اس کی اجازت دے دی، لہٰذا بعد میں کتے کا بیچنا جائز ہو گیا۔ (۲) ہم یہ نہیں مانتے کہ کتا نجس العین ہے، بلکہ ہمارے نزدیک کتا نجس العین نہیں ہے۔ اور اگر مان بھی لیا جائے کہ کتا نجس العین ہے تو کھانے کے حق میں نجس العین ہے، بیچنے کے حق میں نہیں اس لئے بیع جائز ہے، جیسا کہ گوبر نجس العین ہے لیکن اس کا بیچنا جائز ہے۔

وَلَا يَجُوْزُ بَيْعُ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيْرِ: ------- اور جائز نہیں ہے شراب کی بیع اور سور کی بیع۔ **دلیل:** (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ جس چیز کا پینا حرام ہے اس کی بیع بھی حرام ہے اور اس کی قیمت کو کھانا بھی حرام ہے۔ (۲) شراب اور سور ہمارے حق میں مال نہیں ہے۔ اس لئے اس کی خرید اور فروخت بھی جائز نہیں ہے۔

وَاَهْلُ الذِّمَّةِ فِي الْبِيَاعَاتِ كَالْمُسْلِمِيْنَ: ----- اہل ذمہ یعنی وہ کافر جو ٹیکس دے کر دار الاسلام میں رہتے ہیں وہ خرید فروخت میں مسلمانوں کی طرح ہیں۔ یعنی جس طرح مسلمان خرید وفروخت کرتے ہیں اسی طرح ذمی بھی خرید وفروخت کریں گے۔

دلیل: (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ ان ذمیوں کو بتلا دو کہ ان کو وہی فائدے ملیں گے جو مسلمانوں کے لئے ہیں، اور ان پر وہی ذمہ داریاں ہونگیں جو مسلمانوں کے لئے ہیں۔ (۲) ذمی بھی مکلف انسان ہے، پس وہ بھی مسلمان کی طرح محتاج ہے لہٰذا انکے لئے بھی وہی حقوق ہوں گے جو مسلمانوں کے لئے ہیں۔

إِلَّا فِي الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيْرِ خَاصَّةً: -------- مگر شراب میں اور سور میں خاص طور پر۔ یعنی ذمیوں کو شراب اور سور بیچنے کی اجازت ہوگی۔ **دلیل:** ان کا عقد شراب پر ایسا ہے جیسا کہ مسلمان کا عقد شیرۂ انگور پر۔ اور ان کا عقد سور پر ایسا ہے جیسا کہ مسلمان کا عقد بکری پر، یعنی ان کے اعتقاد میں وہ مال ہیں، لہٰذا جس طرح مسلمان شیرہ انگور کی خرید وفروخت کرتے ہیں اسی طرح وہ آپس میں شراب کی خرید وفروخت کریں گے۔ اور ہم جس طرح بکری کی خرید وفروخت کرتے ہیں اسی طرح وہ آپس میں سور کی خرید وفروخت کریں گے۔ اور ہمیں ذمیوں کو ان کے عقیدے سمیت چھوڑنے کا حکم دیا گیا ہے، اور اسی پر حضرت عمرؓ کا فرمان بھی دلالت کرتا ہے کہ ذمیوں کو خمر اور خنزیر کی بیع کرنے دو اور ان کے ثمن سے عشر لے لو۔ پس اس اثر سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کو اپنی عقیدے کے مطابق چھوڑا جائے۔

وَمَنْ قَالَ لِغَيْرِهٖ بِعْ عَبْدَكَ مِنْ فُلَانٍ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ: -------- (۱) اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ اپنے غلام کو فلاں آدمی کو ایک ہزار میں بیچ دو اس شرط پر کہ ثمن میں سے پانچ سو کا میں ضامن ہوں گا سوائے ایک ہزار کے، اور بائع نے ایسا کیا تو یہ جائز ہے۔ اور بائع ہزار مشتری سے لے گا اور پانچ سو ضامن سے لے گا۔ (۲) اور اگر من الثمن نہیں کہا تو ایک ہزار میں بیع ہوگی اور ضامن پر کچھ لازم نہیں ہوگا۔ مثلاً زید نے عمر سے کہا کہ اپنا غلام خالد کو ایک ہزار میں بیچ دو، اور ثمن ہی میں سے مزید پانچ سو درہم کا میں

ضامن ہوں گا، اور عمر (بائع) نے ایسا کر دیا تو یہ جائز ہے اور زید پر پانچ سو درہم لازم ہو جائے گا۔ لیکن اگر زید نے ثمن میں سے نہیں کہا تو زید پر پانچ سو درہم لازم نہیں ہوگا، صرف ایک ہزار درہم خالد مشتری پر لازم ہوگا۔

قاعدہ: مبیع اور ثمن پر زیادتی ہمارے نزدیک جائز ہے، اور اصل عقد کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک زیادتی ثمن پر جائز نہیں ہے۔ **ہماری دلیل:** ثمن میں زیادتی کی وجہ سے صرف عقد کو ایک وصف مشروع سے دوسرے عقد مشروع کی طرف بدلنا ہوگا یعنی بیع یا عادل ہوگی جب غلام کی اصلی قیمت مل جائے۔ یا رابح ہوگا جب پہلے قیمت سے زیادہ ہو، یا خاسر ہوگا جب زیادتی کے باوجود قیمت کم رہی ہو۔ جب زیادتی سے صرف وصف بدلتا ہے نہ اصل بیع تو اس لئے یہ زیادتی اصل ثمن کے ساتھ لاحق ہوگی۔

ثُمَّ قَدْ لَا يَسْتَفِيدُ الْمُشْتَرِي بِهَا شَيْئًا: --------- کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مشتری کو زیادہ دینے میں فائدہ نہیں ہوتا مثلاً بغیر زیادہ کئے بھی پہلے سے مبیع کی قیمت مناسب تھی پھر بھی ثمن میں اضافہ کرنا جائز ہے، اسی طرح اجنبی کو کوئی فائدہ نہ ملے تب بھی وہ ثمن کا ضامن بن سکتا ہے، جیسا کہ خلع میں عورت کو کچھ فائدہ نہیں ملتا پھر بھی وہ رقم دیکر خلع لیتی ہے، اگر اجنبی آدمی خلع کی رقم کا ضامن بنے تو جائز ہے، حالانکہ اس آدمی کو کچھ فائدہ نہیں ملا، اسی طرح یہاں اجنبی کو کچھ فائدہ نہ ہو تب بھی وہ ثمن کا ذمہ دار بن سکتا ہے۔ لیکن اجنبی آدمی ثمن کا ضامن اس وقت بنے گا جب نام اور صورت دونوں اعتبار سے ثمن کے مقابل ہو، لہٰذا جب من الثمن، کہا تو لفظ اور صورت کے اعتبار سے مقابلہ پایا گیا اس لئے ضامن بنا صحیح ہو جائے گا اور اگر من الثمن نہیں کہا تو مقابلہ نہیں پایا گیا اس لئے ضامن بنا صحیح نہیں ہوگا۔ لہٰذا انی ضامن والا جملہ بائع کو ترغیب دینے کے لئے ہوگا۔

وَمَنِ اشْتَرَى جَارِيَةً وَلَمْ يَقْبِضْهَا حَتَّى زَوَّجَهَا: ---- اور اگر کسی نے باندی خریدی اور مشتری نے اس پر اپنا قبضہ نہیں کیا اور اس کی شادی کسی سے کرا دی، پھر شوہر نے اس سے وطی کی تو نکاح جائز ہے۔ **دلیل:** ولایت کے سبب کے پائے جانے کی وجہ سے کیونکہ خریدنے کے بعد مشتری کی ملکیت تام ہو گئی ہے اور اس نے نکاح کرایا ہے اس لئے نکاح ہو جائے گا۔ اور شوہر پر مہر لازم ہو جائے گا۔

وَهٰذَا قَبْضٌ: ------- اور اس وطی سے مشتری کا قبضہ شمار ہوگا۔ **دلیل:** شوہر سے وطی مشتری کی جانب سے مسلط کرنے کی وجہ سے ہوئی ہے، اس لئے شوہر کی وطی مشتری کی وطی کی طرح ہے۔

وَإِنْ لَمْ يَطَأْهَا فَلَيْسَ بِقَبْضٍ: -------- اگر شوہر نے وطی نہ کی ہو تو صرف نکاح سے مشتری کا قبضہ شمار نہیں ہوگا۔ اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ نکاح ہی سے مشتری کا قبضہ شمار ہو جائے گا۔ **وجہ قیاس:** نکاح کرانا بھی حکمی طور پر باندی کو عیب دار کرانا ہے، لہٰذا اس کا حکم وہی ہونا چاہئے جو حقیقی طور پر، مثلاً وطی کر کے عیب دار کرے جس کی وجہ سے مشتری کا قبضہ ہو جاتا ہے۔

وجہ استحسان: حقیقی عیب دار کرنے میں باندی پر پورا قابو پانا ہے اس لئے اس سے قبضہ ہو جائے گا، اور حکمی طور پر عیب دار کرنے

میں مثلاً نکاح کرانے میں پورا قابو پانا نہیں ہے یہ تو صرف زبان سے عیب دار کرنا ہوا اس لئے اس سے قبضہ شمار نہیں ہوگا۔ پس دونوں کا حکم الگ الگ ہوگیا۔

وَمَنِ اشْتَرَى عَبْدًا فَغَابَ وَالْعَبْدُ فِي يَدِ الْبَائِعِ :-------- اگر کسی نے مشتری کے ہاتھ غلام بیچا، مشتری نے ابھی اس پر قبضہ نہیں کیا تھا کہ وہ غائب ہوگیا، پھر بائع نے گواہ قائم کیا کہ اس غلام کو فلاں مشتری کے ہاتھ بیچا تھا، لیکن وہ قیمت دئے بغیر غائب ہوگیا۔(۱) اب اگر مشتری کا ٹھکانہ معلوم ہو تو مشتری ہی سے قیمت وصول کی جائے گی، اور غلام نہیں بیچا جائے گا۔

دلیل: غلام کو بیچے بغیر بائع کے حق کو وصول کرنا ممکن ہے کیونکہ اس کا ٹھکانہ معلوم ہے اس سے جا کر لے لے، اور بیچنے میں مشتری کا حق باطل ہوگا، کیونکہ خریدنے کی وجہ سے غلام اس کی ملکیت میں آچکا ہے۔(۲) اگر مشتری کا ٹھکانہ معلوم نہ ہو تو غلام کو بیچا جائے گا اور بائع کو پوری قیمت دی جائے گی۔ **دلیل:** بائع کے اقرار کی وجہ سے مشتری کی ملکیت ظاہر ہوئی ہے، پس اس طرح ظاہر ہوئی جس طرح اپنے حق کے ساتھ مشغول کر کے اقرار کیا ہے، یعنی بائع نے اس بات کا اقرار کیا ہے کہ یہ غلام مشتری کا ہے، لیکن ساتھ یہ بھی کہا ہے کہ میرا ثمن اس کے ساتھ متعلق ہے، اور مشتری سے وصول کرنا متعذر ہو گیا، کیونکہ ٹھکانہ معلوم نہیں ہے۔ جب مشتری سے قیمت وصول کرنا متعذر ہو گیا تو قاضی قیمت وصول کرنے کے لئے بیچے گا، جیسا کہ (۱) مقروض راہن مر گیا اور اس کا غلام دائن مرتہن کے پاس ہو تو قاضی اس غلام کو بیچنے کا فیصلہ کرے گا اور اس سے راہن کا قرض ادا کیا جائے گا۔(۲) اگر مشتری مفلس ہو کر مر گیا اور ابھی تک مبیع پر قبضہ نہیں کیا تھا تو قاضی مبیع کو بیچنے کا فیصلہ کرے گا اور اس کی قیمت سے بائع کا ثمن ادا کیا جائے گا، اسی طرح یہاں غلام بیچنے کا فیصلہ کیا جائے گا۔ بخلاف غلام پر قبضے کے بعد اس لئے نہیں بیچا جائے گا کہ جب مشتری نے غلام پر قبضہ کر لیا تو یہ غلام مکمل مشتری کا ہوگیا، اب بائع کا حق غلام کے ساتھ متعلق نہیں رہا بلکہ ثمن مشتری کے سر پر قرض ہوگیا، لہذا ثمن نہ ملنے کی صورت میں غلام کو نہیں بیچا جائے گا۔

ثُمَّ إِنْ فَضَلَ شَيْءٌ يُمْسَكُ لِلْمُشْتَرِي :---- پھر اگر قیمت میں سے کچھ باقی رہ گئی تو مشتری کے لئے رکھی جائے گی مثلاً بائع کا ثمن ایک ہزار تھا اور غلام بارہ سو میں فروخت ہوگیا تو ایک ہزار بائع کو دینے کے بعد یہ دو سو مشتری کے لئے رکھا جائے گا، کیونکہ اسی کے غلام کی قیمت ہے اور اسی کا حق ہے، اور اگر غلام آٹھ سو میں فروخت ہوا تو دو سو بعد میں مشتری سے لیگا، کیونکہ بائع کا ثمن پورا نہیں ہوا ہے

فَإِنْ كَانَ الْمُشْتَرِي اثْنَيْنِ فَغَابَ أَحَدُهُمَا فَلِلْحَاضِرِ :------- اگر دو آدمی نے مل کر کوئی چیز خریدی اور ان میں سے ایک غائب ہوگیا تو جو حاضر ہے اس کے لئے جائز ہے کہ پورا ثمن بائع کو ادا کر دے اور غائب کے حصے پر بھی قبضہ کر لے، اور جب غائب ساتھی آجائے تو جب تک پورا ثمن نہ دے اپنا حصہ نہیں لے سکے گا۔ مثلاً زید اور عمر نے مل کر ایک ہزار میں ایک غلام خریدا، اور پھر عمر غائب ہوگیا تو زید حاضر کے لئے جائز ہے کہ عمر کا حصہ بھی بائع کو ادا کر دے اور پورے غلام پر قبضہ کر لے، اور جب عمر آئے تو اس سے اس کے حصے کی قیمت وصول کرے تب غلام اس کو دے۔ یہ طرفینؒ کے نزدیک ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر حاضر آدمی نے پورا

ثمن دے دیا تو بھی صرف اپنے ہی حصے پر قبضہ کرے گا اور ساتھی کی جانب سے جو کچھ ادا کیا اس میں تبرع اور احسان کرنے والا شمار ہوگا۔

دلیل: دوسرے کا قرض بغیر اس کے حکم کے ادا کیا ہے، اس لئے اس سے قیمت وصول نہیں کرے گا، اور حاضر آدمی اپنے شریک کے حصے میں اجنبی کی طرح ہے، اس لئے اس کے حصے پر قبضہ نہیں کر سکتا ہے۔

طرفین کی دلیل: حاضر آدمی ساتھی کی رقم ادا کرنے میں مجبور ہے، کیونکہ ساتھی کے حصے کا ثمن ادا کئے بغیر اپنے حصے سے بھی نفع حاصل نہیں کر سکتا کیونکہ بائع جب تک پورا ثمن وصول نہیں کرے گا غلام سے فائدہ اٹھانے نہیں دے گا، کیونکہ معاملہ تو ایک ہی ہے اس لئے زید کو حق ہے کہ جب تک عمر پوری رقم ادا نہ کرے اس کے حصے کو اپنے پاس روک لے۔ اور مجبور آدمی دی ہوئی رقم وصول کرتا ہے، جیسا کہ رہن کو عاریت پر دینے والا آدمی۔ مثلاً زید نے عمر سے قرض لیا، اور خالد کا غلام عمر کے پاس رہن رکھ دیا، پھر زید غریب ہو گیا، یا غائب ہو گیا، اور خالد نے زید کے حکم کے بغیر خالد کو اس کا قرض ادا کر دیا، اور اپنا غلام لیا تو اب خالد زید سے اپنی رقم وصول کرے گا، کیونکہ یہاں خالد نے زید کا قرض مجبوراً ادا کیا ہے، کیونکہ قرض ادا کرنے کے بغیر غلام اس کو نہیں ملتا، اسی طرح حاضر شریک نے مجبوراً غائب ساتھی کا قرض ادا کیا ہے اس لئے اپنی رقم وصول کرے گا۔ اور جب حاضر آدمی کو غائب سے وصول کرنے کا حق ہے تو جب تک اپنا حق وصول نہ کر لے اس سے غلام کو روکنے کا بھی حق ہوگا۔ جیسے کوئی کسی کو خریدنے کا وکیل بنائے اور وکیل نے اپنی رقم ثمن میں دی تو مؤکل سے اپنی رقم وصول کرنے کے لئے مبیع کو روکنے کا حق ہوتا ہے، اسی طرح یہاں حاضر کو غلام روکنے کا حق ہوگا۔

وَمَنِ اشْتَرَى جَارِيَةً بِأَلْفِ مِثْقَالٍ ذَهَبٍ وَفِضَّةٍ: ----(۱) اگر کسی نے باندی کو ہزار مثقال سونا اور چاندی کے بدلے میں خریدا تو مشتری پر دونوں کا آدھا آدھا لازم ہوگا۔ **دلیل:** مشتری نے مثقال کو دونوں کی طرف برابر برابر طور پر منسوب کیا، اس لئے دونوں میں سے ہر ایک کا پانچ، پانچ سو مثقال لازم ہوں گے، کیونکہ کسی ایک کو دوسرے پر فضیلت نہیں ہے۔

(۲) اگر باندی کو سونے اور چاندی کے ہزار کے بدلے خریدا تو اب سونے میں سے پانچ سو مثقال لازم ہوگا، اور چاندی میں سے پانچ سو درہم لازم ہوگا جو وزن سبعہ ہو، اس لئے کہ ہزار کو سونا اور چاندی دونوں کی طرف منسوب کیا تو ہر ایک کو متعین وزن کی طرف پھیرا جائے گا۔

دلیل: یہاں الف کے ساتھ مثقال کا لفظ نہیں بولا، اس لئے الف کو سونے اور چاندی دونوں کی طرف منسوب کیا جائے گا۔ لہٰذا دونوں کا آدھا آدھا لازم ہوگا، اور بازار میں سونے کو دینار سے بیچا جاتا ہے، جو ایک مثقال کا ہوتا ہے اس لئے پانچ سو مثقال لازم ہوگا، اور چاندی کو درہم سے بیچا جاتا ہے جو وزن سبعہ ہوتا ہے اس لئے پانچ سو درہم وزن سبعہ والا لازم ہوگا۔

وَمَنْ لَهُ عَلَى آخَرَ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ جِيَادٍ: --------- اگر کسی کا دوسرے پر دس درہم کھرے تھے، پس اس نے کھوٹے ادا کر دیئے، اور سامنے والے کو کھوٹے کا علم نہیں تھا، اور خرچ کر دیئے، یا ہلاک ہو گئے، مثلاً زید (دائن) کا عمر (مقروض) پر کھرے دس درہم قرض تھے، عمر نے کھوٹے دس درہم ادا کئے، زید نے اس کو خرچ کر دیا بعد میں معلوم ہوا کہ وہ تو کھوٹے تھے تو طرفینؒ کے نزدیک قرض ادا ہو گیا، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کھوٹا واپس کرے اور کھرا درہم لے لے۔

امام ابو یوسف کی دلیل: اس کا حق رعایت کئے ہوئے وصف میں ہے یعنی اعلی وصف میں ہے، پس وہ اصل درہم میں کمی کی طرح ہو گیا، اور وصف کا ضمان واجب کر کے اعلی وصف کی رعایت کرنا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ جنس کے ساتھ مقابلہ کے وقت صفت کی کوئی قیمت نہیں ہوتی، اس لئے مقروض پر کوئی الگ سے ضمان لازم نہیں کر سکتے تو اب یہی صورت باقی رہ گئی ہے کہ کھوٹا درہم واپس کرے، اور مقروض سے کھرا لے لے۔ **طرفین کی دلیل**: کھوٹا درہم بھی درہم کی جنس میں سے ہے۔ لہٰذا دائن نے اپنا حق وہی درہم لے لیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بیع سلم میں جہاں تبدیل کرنا جائز نہیں مثلاً بیع سلم میں عاقدین کے جدا ہونے سے پہلے رأس المال میں تبدیل کرنا جائز نہیں ہے۔ لہٰذا اگر کوئی کھوٹا رأس المال (ثمن) مجلس میں دے دے اور بائع لے لے اور جدا ہو گئے تو بیع سلم جائز ہو جائے گی۔ اگر کھوٹا درہم درہم نہیں ہوتا تو بیع سلم فاسد ہو جانی چاہئے تھی کیونکہ ثمن پر قبضہ کئے بغیر جدا ہوا ہے، اور فاسد نہیں ہوئی تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ کھوٹا درہم بھی درہم ہے، اس کے لینے سے حق ادا ہو گیا۔ لہٰذا یہاں یہ سمجھا جائے گا کہ قرض دینے والے نے اپنا حق وصول کر لیا۔ اور دائن کا حق باقی نہیں رہا مگر کھرے ہونے میں اور صرف کھرا کا ضمان واجب کر کے اس کا تدارک کرنا ممکن نہیں ہے، کیونکہ (۱) پہلے گزر چکا ہے کہ درہم کا مقابلہ درہم کے ساتھ ہو تو کھرے، اور کھوٹے صفت کا اعتبار نہیں ہے۔ (۲) دائن نے جو کھوٹا درہم لیا ہے اور خرچ کر دیا ہے اب اگر کھوٹا درہم واپس کریں اور اس کے بدلے میں کھرا درہم لیا جائے یہ بھی ممکن نہیں ہے، کیونکہ ہوتا یہ ہے کہ دوسرے کے فائدے کے لئے ضمان لازم کیا جاتا ہے، یہاں دائن کے فائدے کے لئے خود اسی پر ضمان لازم کیا جا رہا ہے جسکی کوئی مثال شریعت میں نہیں ملتی، لہٰذا یہی کہا جائے گا کہ جو کھوٹا درہم ادا کر دیا بس گویا کہ وہ پورا ادا ہو گیا۔

وَإِذَا أَفْرَخَ طَيْرٌ فِي أَرْضِ رَجُلٍ فَهُوَ لِمَنْ أَخَذَهُ:۔۔۔۔۔(۱) اگر پرندے نے کسی آدمی کی زمین میں بچہ دے دیا، تو جو بھی اس پرندے کے بچے کو پکڑ لے گا اسی کا ہو جائے گا۔ (۲) یا پرندے نے کسی کی زمین میں انڈا دے دیا، (۳) یا ہرنی نے کسی کی زمین میں گھر بنا لیا۔ تو جو اسکو پکڑ لے گا اسی کی ملکیت ہو جائے گی، زمین والے کی نہیں ہوگی۔ **دلیل**: شکار، یا اس کا بچہ، یا اس کا انڈا مباح الاصل، یعنی سب کے لئے ہے، اس لئے جو اس کو پہلے پکڑے گا اسی کا ہو جائے گا۔ نیز یہ شکار ہے اگرچہ بغیر حیلے کے پکڑے جاتے ہیں، اور شکار کا حال یہ ہوتا ہے کہ جو اس کو لے لے اسی کا ہو جائے گا۔

وَكَذَا الْبَيْضُ:۔۔۔۔۔ اور ایسے ہی انڈا کا حکم ہے، یعنی پرندے کے انڈے پر جس کا قبضہ ہو جائے وہ اس کا ہے، کیونکہ انڈا تو شکار کی اصل ہے اس لئے جو حکم شکار کا ہوگا وہی حکم اس کے انڈے کا ہوگا، جیسا کہ شکار کے انڈے کو توڑنے، یا اس کو بھوننے سے محرم پر اس کا بدلہ لازم ہوتا ہے، کیونکہ وہ شکار ہی کے حکم میں ہے۔ اور مالک زمین نے اپنی زمین کو اس کے لئے تیار نہیں کیا تھا جیسا کہ (۱) سکھانے کے لئے جال پھیلا یا اور اس میں شکار کا جانور پھنس گیا تو یہ جال والے کا نہیں ہوگا بلکہ جو پہلے پکڑے گا اسی کا ہو جائے گا۔

(۲) شکار کسی کے گھر میں داخل ہو گیا لیکن گھر والے کو معلوم نہیں تھا اور دروازہ بند کر دیا تو مالک نہیں بنے گا۔

(۳) کپڑا پھیلا ہوا تھا اس میں شادی کی ٹافیاں یا درہم گر پڑا تو کپڑا والے مالک نہیں ہوگا، ہاں! اگر اسی لئے کپڑا پھیلا یا ہو، یا ٹافیاں یا درہم

گرنے کے بعد کیڑا اسپینا ہوتو اب اس کا مالک بنے گا۔ بخلاف شہد کی مکھی کے یعنی مکھی نے کسی کی زمین میں شہد بناڈالا تو یہ شہد زمین والے کی ملکیت ہو جائے گا۔ کیونکہ شہد زمین کی پیداوار میں سے شمار کیا جاتا ہے اس لئے زمین کے تابع ہو کر مالک بن جائے گا، جیسے کہ وہ درخت جو زمین میں خود اُگے، یا وہ مٹی جو پانی کے چلنے سے زمین میں جمع ہو جائے وہ مالک کا ہوتا ہے۔ اسی طرح شہد کی مکھی نے کسی کی زمین میں شہد بناڈالا تو یہ زمین والے کی ملکیت ہوگی۔

بَابُ الصَّرْفِ

(یہ باب بیع صرف کے بیان میں ہے)۔

اَلصَّرْفُ هُوَ الْبَيْعُ إِذَا كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ عِوَضَيْهِ: -------اور صرف وہ بیع ہے جبکہ ہو دونوں عوض ثمنوں کی جنس سے۔ یعنی عوضین دونوں سونا ہو، یا دونوں چاندی ہو، یا ایک سونا اور دوسری چاندی ہو تو ان تینوں صورتوں کو بیع صرف کہا جاتا ہے۔

وجہ تسمیہ: (۱) لغت میں صرف کا معنی ہے منتقل ہونا اور پھرنا چونکہ درہم اور دینار ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ میں منتقل ہوتا رہتا ہے اور پھرتا رہتا ہے اس لئے اس کو بیع صرف کہتے ہیں۔ (۲) یا لغت میں صرف کا معنی ہے زیادتی، اور بیع صرف سے زیادتی طلب کی جاتی ہے۔ کیونکہ درہم اور دینار کی ذات سے کوئی فائدہ نہیں ہوتا نہ وہ کھایا جاتا ہے نہ پہنا جاتا ہے، البتہ اس سے مبیع لی جاتی ہے جس کے بارے میں تصور یہ ہوتا ہے کہ زیادہ نفع کی چیز لی اس لئے اس کو بیع صرف کہتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ نفلی عبادت کو صرف کہتے ہیں، کیونکہ نفل فرض اور واجب کے علاوہ ایک قسم زیادہ عبادت ہے۔

فَإِنْ بَاعَ فِضَّةً بِفِضَّةٍ أَوْ ذَهَبًا بِذَهَبٍ لَا يَجُوزُ: --------پس اگر کسی نے بیچا چاندی کو چاندی کے بدلے یا سونے کو سونے کے بدلے تو جائز نہیں ہے مگر برابر سرابر، اگرچہ عمدگی اور ڈھلائی میں مختلف ہوں۔ **دلیل:** حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ سونا سونے کے بدلے ہو تو برابر سرابر ہو۔ برابر وزن کے اعتبار سے ہوگا۔ اور بیچا جائے ہاتھ در ہاتھ۔ اور اگر ایک ان میں سے زیادہ ہو جائے تو سود ہوگا۔ اور حضور ﷺ نے سونا اور چاندی میں اعلی اور ادنی برابر ہے۔ اس کو ہم نے کتاب البیوع میں بیان کر چکے ہیں۔

وَلَا بُدَّ مِنْ قَبْضِ الْعِوَضَيْنِ قَبْلَ الْإِفْتِرَاقِ: -------اور ضروری ہے عاقدین کے لئے کہ دونوں عوضوں پر قبضہ کرے جدا ہونے سے پہلے۔ **دلیل:** (۱) اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے پہلے روایت کی۔ جس میں یدا بید کا ذکر ہے۔ یعنی ہاتھ در ہاتھ ہو۔ (۲) حضرت عمرؓ کا فرمان ہے اگر تم سے گھر میں داخل ہونے کی مہلت مانگے تو اس کو مہلت نہ دو۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عوضین پر قبضہ فورا ضروری ہے۔ (۳) دونوں میں سے ایک پر قبضہ کرنا تو اس لئے ضروری ہے، تاکہ ادھار کی بیع ادھار کے ساتھ نہ ہو جائے، جب ایک پر قبضہ ضروری ہے تو دوسرے پر بھی قبضہ کرنا ضروری ہوگا تاکہ سود متحقق نہ ہو کیونکہ دونوں عوضین برابر درجے کی چیز ہے، کسی ایک کی

فضیلت نہیں ہے اس لئے دوسرے پر بھی قبضہ کرنا ہوگا، لہٰذا بیع صرف میں دونوں عوضین پر قبضہ کرنا ضروری ہے۔ چاہے دونوں عوضین متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہوں، جیسے ڈھلا ہوا برتن، یا متعین نہ ہوتے ہوں جیسے ڈھلا ہوسکہ یعنی درہم دینار، یا دونوں میں سے ایک متعین ہوتا ہو اور دوسرا متعین نہ ہوتا ہو، بہر صورت دونوں عوض پر قبضہ کرنا ضروری ہے اور کسی ایک پر قبضہ کرنے سے عقد صرف صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ الذھب بالذھب والفضۃ بالفضۃ - الخ - والی ہماری روایت کردہ حدیث میں یدابید کا جو حکم ہے وہ عام ہے اور اس میں یہ تمام صورتیں شامل ہے۔ اور چاندی اور سونے کے زیور اور برتن اگرچہ متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں، لیکن چونکہ یہ پیدائشی طور پر ثمن ہیں جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے اس لئے یہ شبہ ہے کہ اس میں سود ہو جائے اس لئے بھی زیور اور برتن کی بیع ہوئی ہو تو اس پر قبضہ کرنا ضروری ہے۔

وَالْمُرَادُ مِنْهُ الْاِفْتِرَاقُ بِالْاَبْدَانِ: ---- بیع صرف میں مبیع اور ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے جدا نہ ہوں اس کا مطلب یہ ہے کہ جسم سے دونوں جدا نہ ہوں، لہٰذا اگر عاقدین دونوں ایک جہت میں ساتھ ساتھ چلتے رہے، یا دونوں ایک ہی مجلس میں سو گئے، یا دونوں ایک ہی مجلس میں بیہوش ہو گئے تو بیع فاسد نہیں ہوگی، کیونکہ جسم کے اعتبار سے جدا نہیں ہوئے ہیں۔ اس کی تائید حضرت ابن عمرؓ کے اس فرمان سے بھی ہوتی ہے کہ اگر عاقدین میں سے ایک چھت سے کود جائے تو دوسرا بھی اس کے ساتھ کود جائے، تاکہ افتراق بالابدان نہ ہونے پائے اور عقد صرف بطلان سے بچ جائے۔ اور بیع سلم کے رأس المال کے سلسلے میں بھی یہی حکم ہوگا کہ جسم کے اعتبار سے دونوں جدا نہ ہوں۔ بخلاف مخیرہ کے اختیار کے یعنی جس عورت کو شوہر نے یہ اختیار دیا ہے کہ چاہے شوہر کو اختیار کرلے یا اپنے آپ کو طلاق دے کر جدا کرلے تو اب اس اختیار دینے کے بعد عورت نے کوئی ایسی حرکت کی جس سے اس بات سے اعراض کرنے کا پتہ چلتا ہے، تو اس اعراض سے عورت کا اختیار باطل ہو جائے گا، چاہے وہ اسی مجلس میں بیٹھی رہی، کیونکہ اختیار دینے میں اس کو طلاق کا مالک بنانا ہے یعنی طلاق کی ملکیت کو قبول کرنا ہے، اور اعراض کرنے سے قبولیت کا حق باطل ہو جاتا ہے۔ اور بیع صرف میں جسم کے اعتبار سے جدا ہونے سے بیع باطل ہوگی دونوں میں یہی فرق ہے۔

وَاِنْ بَاعَ الذَّهَبَ بِالْفِضَّةِ جَازَ التَّفَاضُلُ: ---- اور اگر سونے کو چاندی کے بدلے بیچے تو کمی بیشی جائز ہے۔

دلیل: سونا اور چاندی دونوں الگ الگ جنس ہیں اس لئے کمی بیشی کے ساتھ بیچنا جائز ہے۔

وَوَجَبَ التَّقَابُضُ: -------- لیکن قبضہ کرنا ضروری ہوگا۔ **دلیل:** حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ سونا چاندی کے بدلے سود ہے مگر یہ کہ ھاء وھاء ہو یعنی نقد ہو پھر سود نہیں ہے۔

وَاِنِ افْتَرَقَا فِي الصَّرْفِ قَبْلَ قَبْضِ الْعِوَضَيْنِ: -------- اور اگر بائع اور مشتری بیع صرف میں دونوں عوضوں یعنی مبیع اور ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے یا دونوں میں سے ایک پر قبضہ کرنے سے پہلے جدا ہو گئے تو عقد باطل ہو جائے گا۔

دلیل: بیع صرف میں قبضہ کرنا شرط ہے اور وہ یہاں نہیں ہوا اس لئے بیع صرف باطل ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ بیع صرف میں خیار شرط لینا جائز نہیں ہے، کیونکہ مشتری خیار شرط لے گا تو اس پر ابھی ثمن دینا ضروری نہیں ہوگا پس ثمن پر جو قبضہ کا حق تھا وہ ختم ہو جائے گا اس لئے خیار شرط لینا جائز نہیں ہے، اسی طرح مشتری مدت لے لے کہ میں بعد میں ثمن دوں گا یہ بھی جائز نہیں ہے، کیونکہ اس سے بھی قبضہ کا جو حق تھا وہ ختم ہو جاتا ہے۔ ہاں! اگر خیار شرط لیا تھا یا مدت لی تھی اور اسی مجلس ہی میں شرط ختم کر دی تو بیع پلٹ کر جائز ہو جائے گی، کیونکہ فساد پیوست ہونے سے پہلے اٹھا دیا گیا۔ البتہ اس میں امام زفرؒ کا اختلاف ہے کیونکہ انکے نزدیک ایک مرتبہ فساد داخل ہونے کے بعد ختم نہیں ہوتا اس لئے انکے نزدیک یہ بیع فاسد ہی رہے گی۔

وَلَا يَجُوزُ التَّصَرُّفُ فِي ثَمَنِ الصَّرْفِ قَبْلَ قَبْضِهٖ: ------اور جائز نہیں ہے بیع صرف کے ثمن میں تصرف کرنا اس پر قبضہ کرنے سے پہلے، مثلاً ایک دینار کے بدلے دس درہم خریدا اور دس درہم پر قبضہ نہیں کیا کہ اس سے کپڑا خرید لیا تو کپڑے کی بیع فاسد ہوگی۔ **دلیل:** دس درہم پر قبضہ کرنا اللہ کا حق تھا، اس لئے اگر کپڑے کی بیع جائز قرار دیتے ہیں تو اس قبضے کو چھوڑنا ہوگا، اس لئے کپڑے ہی کی بیع جائز نہیں ہوگی۔ اور مناسب یہ تھا کہ کپڑے کی بیع جائز ہو جیسا کہ امام زفرؒ سے منقول ہے۔ **دلیل:** درہم متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا، اس لئے کپڑے کی بیع کو مطلق درہم کی طرف پھیرا جائے گا۔ **ھماری دلیل:** ثمن بیع صرف کے باب میں مبیع کے درجہ میں ہے، کیونکہ بیع میں مبیع ہونا ضروری ہے اور یہاں دونوں ثمن ہے، لہٰذا دونوں ثمن کو مبیع قرار دیا جائے گا تاکہ ترجیح بلا مرجح لازم نہ آجائے۔ اور قبضہ کرنے سے پہلے مبیع کو بیچنا جائز نہیں ہے اس لئے کپڑے میں بیع جائز نہیں ہوگی۔

وَلَيْسَ مِنْ ضَرُورَةِ كَوْنِهٖ مَبِيعًا: ---------**اشکال:** بیع صرف میں جب عوضین دونوں مبیع ہیں تو انکو متعین کرنے سے متعین ہونی چاہئے، حالانکہ وہ متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے؟ **جواب:** بیع سلم میں مسلم فیہ مبیع ہوتی ہے، لیکن وہ متعین نہیں ہوتی بلکہ بائع کے ذمے میں واجب ہوتی ہے، اسی طرح یہاں درہم مبیع ہے، لیکن وہ متعین نہیں ہوتا بلکہ بائع کے ذمے میں واجب ہوگا۔

وَيَجُوزُ بَيْعُ الذَّهَبِ بِالْفِضَّةِ مُجَازَفَةً: ----------اور سونے کی بیع چاندی کے بدلے اٹکل سے جائز ہے۔ **دلیل:** سونے اور چاندی کا برابر ہونا شرط نہیں، اس لئے اٹکل سے ایک دوسرے کے بدلے بیچنا جائز ہے۔ لیکن مجلس میں قبضہ کرنا شرط ہے جیسا کہ ہم نے اوپر ذکر کیا۔ بخلاف اپنے ہی جنس کے ساتھ اٹکل سے بیچے یعنی درہم کو درہم کے بدلے اٹکل سے بیچے، یا دینار کو دینار کے بدلے اٹکل سے بیچے تو یہ جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** اس میں سود کا احتمال ہے۔ کیونکہ اس میں قوی احتمال ہے کہ کمی بیشی ہوئی ہو اور اس سے سود لازم آتا ہے اس لئے ایک جنس کے ساتھ اندازہ کے ساتھ بیچنا جائز نہیں ہے۔

وَمَنْ بَاعَ جَارِيَةً قِيمَتُهَا أَلْفُ مِثْقَالِ فِضَّةٍ: -------اور اگر کسی نے دو ہزار مثقال چاندی کے بدلے میں باندی بیچی اور باندی کی قیمت ہزار مثقال چاندی ہے، اور اس کی گردن میں ایک ہار ہے جسکی قیمت ایک ہزار مثقال چاندی ہے، اور مشتری

نے ایک ہزار مثقال چاندی نقد دے دی پھر جدا ہوئے، تو جو نقد دیا ہے وہ ہار کی چاندی کی قیمت ہوگی۔ **دلیل:** ہار کی قیمت پر مجلس میں قبضہ کرنا ضروری ہے، کیونکہ وہ صرف کا بدلہ ہے، اور ظاہر یہی ہے کہ مشتری نے واجب کو دیا ہوگا لہٰذا یہاں یہی سمجھا جائے گا کہ یہ ہار کی قیمت ہے تا کہ بیع فاسد نہ ہو۔

وَ كَذٰلِكَ لَوِ اشْتَرَاهَا بِأَلْفَيْ مِثْقَالٍ أَلْفٌ نَسِيْئَةٌ: ------- ایسے ہی اگر باندی کو اور ہار کو دو ہزار مثقال میں خریدا لیکن ایک ہزار کو نقد اور ایک ہزار کو ادھار رکھا تو نقد ہار کی قیمت شمار ہوگی۔ **دلیل:** ہار میں بیع صرف ہے اور بیع صرف میں مدت لینا جائز نہیں ہے، باندی میں مدت لینا جائز ہے، اور ظاہر یہی ہے کہ عاقدین وہ کام کریں گے جو جائز ہو لہٰذا یہاں یہی سمجھا جائے گا کہ مشتری نے ہار ہی کی قیمت فوری دی ہوگی جس سے بیع صحیح رہ جائے۔

وَ كَذَا إِنْ بَاعَ سَيْفًا مُحَلًّى بِمِائَةِ دِرْهَمٍ وَ حِلْيَتُهُ: ------- اور ایسے ہی اگر کسی نے تلوار بیچی اس میں پچاس درہم کا زیور لگا ہوا تھا۔ مشتری نے پچاس درہم نقد دیا اور باقی پچاس ادھار کیا تو پوری تلوار اور زیور کی بیع جائز ہوگی۔ اور جو رقم قبضہ کی وہ چاندی کی قیمت شمار ہوگی اگر چہ اس کی تصریح نہیں کی ہو۔ **دلیل:** اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کیا یعنی زیور کی قیمت مجلس میں دینا ضروری تھا کیونکہ وہ ثمن ہے، لہٰذا مجلس میں جو پچاس دیئے وہ زیور کے بدلے میں سمجھا جائے گا تا کہ بیع صحیح ہو۔ اور ظاہر یہی ہے کہ عاقدین وہ کام کریں گے جو جائز ہو لہٰذا یہاں یہی سمجھا جائے گا کہ مشتری نے زیور ہی کی قیمت فوری دی ہوگی جس سے بیع صحیح رہ جائے۔

وَ كَذٰلِكَ إِنْ قَالَ خُذْ هٰذِهِ الْخَمْسِيْنَ مِنْ ثَمَنِهِمَا: ------ اور ایسے ہی جائز ہوگی بیع اگر کہا یہ پچاس دونوں کی قیمت سے لو۔ یعنی تلوار میں پچاس درہم کی چاندی تھی اور سو درہم میں خریدا، اور مجلس میں پچاس درہم دیئے اور مشتری نے یوں کہا کہ یہ تلوار اور چاندی دونوں کی قیمت ہے، تب بھی وہ صرف چاندی کی قیمت شمار ہوگی، تا کہ بیع درست ہو جائے۔

دلیل: کبھی دو ذکر کر کے ایک بھی مراد لیتے ہیں، جیسا کہ آیت میں ہے **يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَ الْمَرْجَانُ** اور یہاں ضمیر اگر چہ تثنیہ کی ہے لیکن مراد ایک سمندر ہے، لہٰذا پچاس کو ایک ہی پر حمل کیا جائے گا بیع کی ظاہری حالت کو دیکھ کر۔ کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ عاقدین وہ کام کریں گے جو جائز ہو۔

فَإِنْ لَمْ يَتَقَابَضَا حَتّٰى افْتَرَقَا بَطَلَ الْعَقْدُ فِي الْحِلْيَةِ: ----- اگر عوضین پر قبضہ کرنے سے پہلے عاقدین ایک دوسرے سے جدا ہو گئے تو زیور میں عقد باطل ہو جائے گا۔ **دلیل:** یہ عقد صرف ہے اور عقد صرف میں عوضین پر مجلس میں قبضہ کرنا ضروری ہوتا ہے یہاں قبضہ نہیں ہوا اس لئے یہ بیع باطل ہوگی۔

وَ كَذَا فِي السَّيْفِ إِنْ كَانَ لَا يَتَخَلَّصُ إِلَّا بِضَرَرٍ: -------- اگر تلوار اور زیور دونوں ایک دوسرے سے اس طرح لگے ہوں کہ نقصان کے بغیر دونوں کو ایک دوسرے سے جدا کرنا ممکن نہ ہو تو اب تلوار میں بھی عقد باطل ہو جائے گا۔

دلیل: جب بدون ضرر اس کا زیور الگ ہونا ممکن نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ اس کی سپردگی بھی ممکن نہیں ہوگی اور غیر مقدور التسلیم مبیع کی بیع جائز نہیں ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ تنہا تلوار کی بیع جائز نہیں ہے، جیسے چھت میں لگی ہوئی شہتیر چونکہ نقصان کے بغیر چھت سے جدا نہیں ہوسکتی اور تنہا اس کی بیع جائز نہیں ہے اسی طرح یہاں بھی تنہا تلوار کی بیع جائز نہیں ہے۔

وَإِنْ كَانَ يَتَخَلَّصُ السَّيْفُ بِغَيْرِ ضَرَرٍ:------- اگر تلوار کا زیور بغیر نقصان کے الگ کرنا ممکن ہو تو پھر تلوار کی بیع ہو جائے گی اور زیور کی بیع باطل ہوگی۔ **دلیل:** تلوار کی قیمت پر مجلس میں قبضہ کرنا ضروری نہیں ہے۔ پس ایسی صورت میں تنہا تلوار کی بیع بھی جائز ہے۔ جیسا کہ باندی کے گلے میں چاندی کا ہار ہو، اور ہار سمیت باندی کو بیچا ہو اور قیمت پر قبضہ کئے بغیر جدا ہو جائے تو باندی کی بیع ہو جائے گی، اور ہار کی بیع باطل ہو جائے گی۔

وَهٰذَا إِذَا كَانَتِ الْفِضَّةُ الْمُفْرَدَةُ أَزْيَدَ مِمَّا فِيهِ:----- یہ بیع جائز اس وقت ہے کہ جبکہ وہ چاندی جو الگ سے ہے وہ اس سے زیادہ ہو جو مبیع میں ہے، پس اگر مبیع کے چاندی کے برابر ہو، یا کم ہو، یا معلوم نہیں ہے کہ کتنی ہے تو سود ہونے کی وجہ سے، یا سود کا احتمال ہونے کی وجہ سے بیع جائز نہیں ہے، کیونکہ صحیح ہونے کی ایک صورت ہے، اور فاسد ہونے کی دو صورتیں ہیں، لہٰذا دو صورتوں کو ترجیح ہوگی، اور بیع فاسد ہوگی۔ یہاں چار صورتیں ہیں۔ (۱) جو چاندی ثمن میں ہے وہ زیادہ ہو۔ اس صورت میں بیع جائز ہے۔ کیونکہ چاندی چاندی کے برابر ہو جائے گی، اور ثمن میں جو زیادہ چاندی ہے وہ تلوار کی قیمت ہو جائے گی۔ (۲) جو چاندی ثمن میں ہے وہ کم ہو۔ اس صورت میں بیع فاسد ہوگی، کیونکہ چاندی چاندی کے برابر نہیں ہے لہٰذا سود ہوگا۔ (۳) جو چاندی ثمن میں ہے وہ برابر ہو۔ اس صورت میں بھی بیع فاسد ہوگی۔ کیونکہ تلوار کی قیمت کچھ نہ کچھ چاندی سے کاٹی جائے گی پس ثمن کی چاندی کم ہو جائے گی، اس لئے بیع فاسد ہوگی۔ (۴) جو چاندی ثمن میں ہے وہ معلوم نہ ہو۔ اس صورت میں بھی بیع فاسد ہوگی۔ کیونکہ اس صورت میں اوپر والی تینوں صورتوں میں سے کوئی ایک صورت ضرور ہوگی ایک صورت میں بیع جائز ہوگی، جبکہ ثمن کی چاندی زیادہ ہو۔ اور دو صورتوں میں ناجائز ہوگی جبکہ ثمن کی چاندی مبیع کی چاندی کے برابر ہو یا کم ہو۔ اور یہاں معلوم نہیں ہے اس لئے حرمت کی دو صورتوں کو ترجیح دی جائے گی، اور بیع ناجائز قرار دی جائے گی۔

وَمَنْ بَاعَ إِنَاءَ فِضَّةٍ ثُمَّ افْتَرَقَا وَقَدْ قَبَضَ بَعْضَ ثَمَنِهِ:------- اور اگر کسی نے چاندی کا برتن بیچا پھر دونوں جدا ہو گئے حالانکہ بعض ثمن پر قبضہ کیا تو عقد باطل ہو جائے گا جس میں قبضہ نہیں کیا تھا اور صحیح ہوگا جتنے پر قبضہ کیا تھا مثلاً سو درہم کا برتن تھا پچاس درہم مجلس میں دیئے اور پچاس درہم نہیں دیئے۔ تو جتنے دیئے اس کی بیع ہوگی اور جتنے نہیں دیئے اس کی بیع باطل ہوگی۔ اور برتن دونوں کے درمیان مشترک ہوگا۔ **دلیل:** یہ بیع صرف ہے اس لئے دونوں عوضین پر مجلس میں قبضہ کرنا ضروری ہے۔ اور یہاں آدھے پر مجلس میں قبضہ ہوا اس لئے آدھے کی بیع ہوگی۔ اور آدھا برتن الگ تو نہیں ہوسکتا اس لئے آدھے برتن کی بیع نہ ہونے کی وجہ سے پورے برتن کی بیع فاسد ہونی چاہئے لیکن فاسد اس لئے نہیں ہوگا کہ پہلے بیع پورے برتن کی ہوئی ہے اور بیع صحیح تھی، کیونکہ پہلے یہ نہیں کہا تھا کہ آدھی ہی قیمت دوں گا اس لئے پورے کی بیع درست ہوگئی اور بعد میں آدھی قیمت دی ہے جسکی وجہ سے آدھے برتن کی بیع فاسد ہوئی، اور یہ فساد پورے

برتن میں سرایت نہیں کرے گی۔ اس لئے آدھے برتن کی بیع ہوگی اور آدھے برتن کی بیع نہیں ہوگی۔ اور برتن بائع اور مشتری کے درمیان مشترک ہوجائے گا۔

وَاِنِ اسْتُحِقَّ بَعْضُ الْاِنَاءِ فَالْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ:---------اگر بعض برتن کا مستحق نکل آیا مثلاً چاندی کا کوئی برتن سو درہم میں بیچا۔ بیع طے ہونے کے بعد کسی دوسرے نے کہا کہ اس برتن میں آدھا میرا حق ہے۔ تو مشتری کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو باقی کو جتنا حصہ اس کے حق میں آتا ہے اتنی قیمت دے کر لے لے اور اگر چاہے تو بیع کو رد کر دے۔ **دلیل:** برتن میں شرکت عیب ہے اس لئے اس کو لینے اور نہ لینے کا اختیار ہوگا۔

وَمَنْ بَاعَ قِطْعَةَ نُقْرَةٍ ثُمَّ اسْتُحِقَّ بَعْضُهَا اُخِذَ مَا بَقِيَ:------اور اگر کسی نے چاندی کا ٹکڑا بیچا۔ پس اس کے بعض کا مستحق نکل آیا تو مشتری لے گا جو باقی ہے اس کے حصے کے ثمن کے بدلے۔ مثلاً سو درہم کی چاندی کی ڈلی تھی اس کو خریدا، بعد میں آدھے کا مستحق کوئی اور نکل آیا تو آدھی قیمت یعنی پچاس درہم دیکر مشتری آدھا لے لے۔ اور مشتری کو رد کرنے کا اختیار نہیں ہوگا۔

دلیل: چاندی کی ڈلی کو ٹکڑا کرنے سے کسی کا نقصان نہیں ہوتا، کیونکہ ڈلی ٹکڑا ہوسکتی ہے۔ لہٰذا اس میں شرکت نہیں ہوگی جو عیب ہے۔ اس لئے مشتری کو ہر صورت میں لینا ہی پڑے گا، اور بیع رد کرنے کا اختیار نہیں ہوگا۔

وَمَنْ بَاعَ دِرْهَمَيْنِ وَدِيْنَارًا بِدِرْهَمٍ وَدِيْنَارَيْنِ:---------اگر کسی نے دو درہم اور ایک دینار، دو دینار اور ایک درہم کے بدلے میں بیچا مثلاً ایک جانب دو درہم اور ایک دینار ہیں اور دوسری طرف دو دینار اور ایک درہم ہیں تو یہ بیع جائز ہے۔ اور دونوں جنسوں میں سے ہر ایک کو دوسری جنس کے بدلے میں کر دیا جائے گا۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ بیع جائز نہیں ہے، اور اسی اختلاف پر ہے کہ اگر ایک کُر جو اور ایک کُر گندم کو دو کُر جو اور دو کُر گندم کے بدلے بیچے۔ تو ہمارے نزدیک جائز ہے اور امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ **ان حضرات کی دلیل:** بائع نے مجموعے درہم، اور دینار کو مجموعے درہم اور دینار کے بدلے میں بیچا ہے جس کا تقاضہ یہ ہے کہ مشترکہ طور پر تقسیم ہو اور متعین طور پر تقسیم نہ ہو یعنی درہم کے مقابلے پر درہم ہوجائے، اور دینار کے مقابلے پر دینار ہوجائے، اور چونکہ دو درہم کے مقابلے پر ایک درہم ہے، اسی طرح ایک دینار کے مقابلے پر دو دینار ہے اس لئے سود ہوگا اور بیع ناجائز ہوگی۔ اور جو صورت امام صاحبؒ نے اختیار کی ہے اس میں متعین کرنا ہوتا ہے کہ درہم کے مقابلے پر دینار ہوجائے اور اس میں بائع کے جملے کو بدلنا ہوگا، اور یہ بدلنا درست نہیں ہے اگر چہ اس میں بیع درست ہوتی ہو۔ جیسے (۱) چاندی کا کنگن تھا جسکو دس درہم چاندی کے بدلے خریدا تھا، اب اس کے ساتھ دس درہم کا کپڑا ملا دیا اور دونوں کو مرابحہ کے طور پر مثلاً بائیس درہم میں بیچ دیا تو یہ جائز نہیں ہے، کیونکہ ایک درہم چاندی کے کنگن کے مقابلے پر نفع آیا جو سود ہے، اگر چہ اس کی تصحیح کرنا ممکن ہے کہ دو درہم جو نفع کا ہے وہ کپڑے کے مقابلے پر ہو، لیکن یہاں مجموعے کو مجموعے کے مقابلے پر کیا اور بیع کو جائز قرار نہیں دیا، کیونکہ اس میں بائع کی بات کو بدلنا لازم آتا ہے، جو کہ ناجائز ہے۔ (۲) ایک غلام کو ہزار درہم کے بدلے میں خریدا، پھر بائع کو ثمن دینے سے پہلے دوسرے غلام کے ساتھ پندرہ درہم میں بیچ دیا تو ایک ہزار میں جس

غلام کو خریدا تھا اس میں بیع جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن لازم آئے گا جو کہ جائز نہیں ہے۔ اگر چہ یہ ممکن ہے کہ ہزار کو ہزار کو خریدے ہوئے غلام کی طرف پھیرا جائے، لیکن نہیں پھیرا جائے گا، کیونکہ اس میں بائع کی بات کو بدلنا لازم آتا ہے، جو کہ ناجائز ہے۔ (۳) اپنے غلام کو اور دوسرے کے غلام کو جمع کیا اور کہا کہ دونوں میں سے ایک کو بیچتا ہوں تو جائز نہیں ہے، دوسرے کے غلام کو اس کی اجازت کے بغیر بیچنا جائز نہیں ہے، اگر چہ اس کی تصحیح کرنا ممکن ہے کہ بیع کو اپنے غلام کی طرف پھیر دے۔ لیکن اپنے غلام کی طرف نہیں پھیرا جائے گا کیونکہ اس میں بائع کی بات کو بدلنا لازم آتا ہے، جو کہ ناجائز ہے۔ (۴) ایک درہم اور کپڑا ایک درہم اور کپڑے کے بدلے میں بیچا اور قیمت پر قبضہ کئے بغیر جدا ہو گئے تو دونوں درہموں میں بیع فاسد ہو جائے گی، کیونکہ یہاں یوں سمجھا جائے گا کہ درہم کے مقابلے پر درہم ہے، اس لئے بیع صرف ہو گئی اور مجلس میں قبضہ کرنا ضروری ہو گیا، اور وہ کیا نہیں اس لئے درہم میں بیع فاسد ہو جائے گی، اگر چہ اس کی تصحیح کرنا ممکن ہے کہ درہم کے مقابلے پر کپڑا رکھ دیا جائے اور دوسری جانب بھی درہم کے مقابلے پر کپڑا رکھ دیا جائے۔ لیکن یہاں درہم کو کپڑے کی طرف نہیں پھیرا جائے گا، کیونکہ اس میں بائع کی بات کو بدلنا لازم آتا ہے جو کہ جائز نہیں ہے۔

ھماری دلیل: مقابلہ مطلقہ فرد کا فرد کے ساتھ مقابلے کا بھی احتمال رکھتا ہے، جس طرح جنس کا جنس کے ساتھ مقابلے کا احتمال رکھتا ہے، لیکن یہاں فرد کے ساتھ مقابلہ متعین ہے، کیونکہ اس سے بیع درست ہوتی ہے، لہٰذا بائع کے تصرف کو صحیح کرنے کے لئے اسی پر حمل کیا جائے گا، یاد رہے کہ اس صورت میں وصف بدلے گا اصل بیع نہیں بدلے گی، یعنی کل کے مقابلے پر کل کا مالک ہونا جو بیع کا اصلی موجب ہے وہ نہیں بدلے گا، بائع پورے ثمن کا مالک بن جائے گا، اور مشتری پوری مبیع کا مالک بن جائے گا۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ کوئی مشترک غلام تھا، اور بائع یہ نہیں کہتا ہے کہ میں اپنا حصہ بیچتا ہوں بلکہ مطلقاً کہتا ہے کہ میں آدھا غلام بیچتا ہوں تو اس کا تصرف صحیح کرنے کے لئے یہی کہا جائے گا کہ یہ اپنا حصہ بیچ رہا ہے، اسی طرح یہاں اس کے تصرف کو صحیح کرنے کے لئے یہی کہا جائے گا کہ دو درہم کو دو دینار کے بدلے میں بیچ رہا ہے۔

بِخِلَافِ مَا عُدَّ مِنَ الْمَسَائِلِ: --- ان حضرات کو جواب: پہلی مثال کا جواب یہ ہے کہ سارا نفع کپڑے کی طرف پھیرا جائے تو کنگن میں تولیہ ہو جائے گا، مرابحہ نہیں رہے گا، حالانکہ بائع نے پورے میں مرابحہ کا لفظ بولا ہے، اس لئے پورا نفع کپڑے کی طرف نہیں پھیر سکتے، اور جب نفع کنگن کی طرف کیا جائے گا تو یہ سود ہو جائے گا، اس لئے یہ بیع ناجائز ہو جائے گی۔

دوسری مثال کا جواب یہ ہے، کہ جس غلام کو ایک ہزار میں خریدا ہے ثمن دینے سے پہلے اس کو بائع کے ہاتھ اپنے غلام کے ساتھ پندرہ سو میں بیچے تو خریدے ہوئے غلام کی قیمت متعین نہیں ہے، اس جہالت کی وجہ سے بیع فاسد ہوئی ہے، قیمت کم دینے کی وجہ سے فاسد نہیں ہوئی ہے۔ تیسری مثال کا جواب یہ ہے کہ بائع نے یوں کہا کہ دونوں غلاموں میں سے ایک کی بیع کرتا ہوں، لیکن معلوم نہیں ہے کہ وہ کون سا غلام ہے، پس مبیع مجہول ہو گئی، اس لئے بیع جائز نہیں ہوگی، اور اپنا غلام اس لئے مراد نہیں لے سکتا کہ وہ متعین ہے اور نکرہ کی ضد ہے اور نکرہ بول کر اس کی ضد مراد نہیں لے سکتا، اس لئے بیع مجہول ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہو گی۔ اور چوتھی مثال متن کے مسئلے کی نظیر نہیں بن سکتی۔ کیونکہ متن

کے مسئلے میں یہ ہے کہ شروع ہی میں درہم کو دینار کے مقابلے پر نہ کریں تو بیع فاسد ہو جائے گی۔ اور مثال میں یہ ہے کہ ایک طرف کپڑا اور ایک درہم ہو، اور دوسری طرف بھی کپڑا اور ایک درہم ہو، لیکن یہاں شروع میں بیع جائز ہو گئی ہے، البتہ جب جدا ہونے لگے تو درہم پر قبضہ نہیں کیا اس لئے اب بیع فاسد ہوئی، للہذا یہ بقاء بیع فاسد ہوئی، للہذا اس کے ذریعے متن کے مسئلے میں اعتراض نہیں کیا جا سکتا۔

وَمَنْ بَاعَ اَحَدَ عَشَرَ دِرْهَمًا بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَدِيْنَارٍ: ------ اور اگر کسی نے گیارہ درہم کو دس درہم اور ایک دینار کے بدلے بیچے تو بیع جائز ہے، دس درہم دس درہم کے برابر ہو جائیں گے اور ایک دینار ایک درہم کے بدلے ہو جائے گا۔

دلیل: درہم کے تبادلہ میں شرط یہ ہے کہ برابر ہو، جیسا کہ روایت کی ہے، اور ظاہر یہی ہے کہ بائع نے یہی مراد لی ہے، کہ دس درہم کو دس درہم کے بدلے کر دیں گے اور جو ایک درہم بچا اس کو ایک دینار کے بدلے کر دیا جائے گا۔ اور یہ دونوں الگ جنس ہے اس لئے اس میں تساوی ضروری نہیں ہے اس لئے بیع جائز ہو گی۔

وَلَوْ تَبَايَعَا فِضَّةً بِفِضَّةٍ اَوْ ذَهَبًا بِذَهَبٍ: -------- (۱) اور اگر چاندی کو چاندی کے بدلے بیچا، یا سونے کو سونے کے بدلے میں بیچا، اور دونوں میں سے ایک وزن میں کم ہے، لیکن کم والے کے ساتھ کوئی ایسی چیز ہے جسکی قیمت باقی چاندی کی قیمت کو پہنچتی ہے تو بغیر کراہیت کے یہ بیع جائز ہے۔ مثلا دس درہم کو آٹھ درہم کے بدلے میں بیچا، اور آٹھ درہم کے ساتھ کپڑا دیا جسکی قیمت دو درہم ہے تو بیع بغیر کراہیت کے جائز ہو گی۔ (۲) اور اگر باقی چاندی کی قیمت کو نہیں پہنچتی تو کراہیت کے ساتھ جائز ہے۔ مثلا دس درہم کو آٹھ درہم کے بدلے میں بیچا، اور آٹھ درہم کے ساتھ کپڑا دیا جسکی قیمت ایک درہم ہے تو آٹھ درہم اور ایک درہم نو درہم ہوئے، ایک درہم ابھی بھی زیادہ ہے، اس لئے کراہیت کے ساتھ یہ بیع جائز ہو گی، لیکن بیع جائز اس لئے ہے کہ گویا یوں سمجھا جائے گا کہ کپڑے کا نفع زیادہ لیا ہے۔ (۳) اور اگر اس چیز کی قیمت کچھ بھی نہیں ہے، مثلا مٹی دے دی تو یہ بیع جائز نہیں ہو گی۔ **دلیل:** مٹی کی کوئی قیمت نہیں ہے اس لئے گویا کہ دو درہم زیادہ رہ گئے جو سود ہے اس لئے بیع فاسد ہو جائے گی۔

وَمَنْ كَانَ لَهُ عَلٰى اٰخَرَ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ فَبَاعَهُ: ----- اور اگر کسی کے دوسرے پر دس درہم قرض تھے، قرض لینے والے نے قرض دینے والے کو ایک دینار دس درہم میں بیچا اور دینار دے دیا، اور قرض کی وجہ سے جو دس درہم تھے اس سے ادلہ بدلی کر لی تو جائز ہے۔ اور مسئلے کی صورت یہ ہے کہ دینار کو مطلق دس درہم کے بدلے میں بیچا۔ یعنی دس درہم قرض کی طرف نسبت نہ کی ہو۔

دلیل: اس عقد کی وجہ سے ایسا ثمن واجب ہے جسکو قبضہ کر کے متعین کرنا ضروری ہے، جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا ہے کہ بیع صرف میں قبضہ ضروری ہے، اور مقروض پر جو دس درہم ہے وہ مطلق نہیں ہے، بلکہ قرض کا ہے، اور قرض کے بدلے میں یہاں بیچا نہیں ہے، پس قرض والا درہم اور ہو گیا، اور جو لازم ہے وہ اور چیز ہو گئی، اس لئے بیع سے ادلہ بدلی نہیں ہو گا، لیکن دونوں نے ادلہ بدلی کر ہی لیا ہے تو یہی سمجھا جائے گا کہ پہلی بیع فسخ ہو گئی، اور اس کے ضمن میں دوسری بیع قرض والے درہم سے ہو گئی۔ اور مجلس میں قبضہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ وہ متعین ہے اور پہلے سے قبضہ شدہ ہے۔ اور اگر پہلی بیع فسخ نہیں کرتے ہیں تو اس کا جو ثمن ہے مطلق دس درہم، اس کے بدلے میں قرض والا

دس درہم کو خریدنا لازم آئے گا، اور بیع صرف کا جو ثمن ہوتا ہے اس پر قبضہ کرنے سے پہلے اس سے کوئی چیز خریدنا جائز نہیں ہے۔ لہذا اس مجبوری کی وجہ سے پہلی بیع فسخ ہوگی۔ اور قرض کی طرف نسبت کرنے سے خود عقد ہی سے ادلہ بدلی ہو جائے گا، جیسا کہ ہم آگے بیان کریں گے۔

وَالْفَسْخُ قَدْ يَثْبُتُ بِطَرِيْقِ الْاِقْتِضَاءِ:--------- اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بطور اقتضائے پہلی بیع فسخ ہو جاتی ہے، جیسے پہلے ایک ہزار میں بیع کرے، بعد میں رضامندی سے پندرہ سو میں بیع کرے تو بطور اقتضا کے پہلی بیع ختم ہو جائے گی، اور دوسری بیع منعقد ہو جائے گی، اسی طرح یہاں پہلی بیع ختم ہو کر دوسری بیع قرض والے دس درہم سے ہو جائے گی۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک ادلہ بدلی کر لیا تو اس سے اقتضاء پہلی بیع فسخ نہیں ہوگی۔ بلکہ مقروض پہلے مطلق دس درہم دائن کو دے وہ اس پر مجلس میں قبضہ کرے، اس کے بعد اپنے قرض کا دس درہم مقروض کو دے۔

وَهٰذَا اِذَا كَانَ الدَّيْنُ سَابِقًا:--------- اور یہ تمام تفصیلات اس وقت ہے جبکہ بیع سے پہلے مقروض پر قرض ہو، اور اگر بیع کے بعد مقروض پر قرض آیا تو صحیح روایت میں یہی ہے کہ دوسری بیع صحیح ہو جائے گی، کیونکہ پہلی بیع ضمناً ختم ہو گئی ہے، اور دوسری بیع منعقد ہو جائے گی، اور قرض والے درہم پر مجلس میں قبضہ کرنے کی ضرورت نہیں ہوگی، کیونکہ ادلہ بدلی ایسے قرض کی طرف منسوب ہے جو عقد کے ختم ہوتے وقت موجود ہے، اور جائز ہونے کے لئے اتنا ہی کافی ہے۔

وَيَجُوْزُ بَيْعُ دِرْهَمٍ صَحِيْحٍ وَدِرْهَمَيْ غَلَّةٍ:--------- اور جائز ہے دو صحیح درہم اور ایک کھوٹے درہم کو بیچنا ایک صحیح درہم اور دو کھوٹے درہم کے بدلے۔ اور درہم کا کھوٹ اس کو کہتے ہیں جسکو بیت المال رد کردے، لیکن تاجر لے لے۔

دلیل: دونوں طرف وزن میں برابر ہے۔ البتہ ایک طرف دو کھوٹے ہیں اور دوسری طرف صرف ایک کھوٹا ہے اگرچہ اس میں قیمت میں کمی بیشی ہوگی، لیکن آپ کو یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ اموال ربوا میں وزن میں دونوں کے برابر ہونے کا اعتبار ہے۔ عمدہ اور ردی کا اعتبار نہیں ہے۔ اس لئے دونوں طرف وزن کے برابر ہونے کی وجہ سے بیع جائز ہوگی۔

وَاِذَا كَانَ الْغَالِبُ عَلَى الدَّرَاهِمِ الْفِضَّةَ فَهِيَ فِضَّةٌ:--------- اور اگر درہم پر غالب چاندی ہو تو وہ چاندی کے حکم میں ہے اور اگر دینار پر غالب سونا ہو تو وہ سونے کے حکم میں ہے۔ یعنی سونے اور چاندی میں تھوڑی بہت ملاوٹ کا اعتبار نہیں ہے وہ جید اور عمدہ کے حکم میں ہے۔ اس میں کمی زیادتی ایسے ہی حرام ہے جیسے جید اور عمدہ میں حرام ہے۔ یہاں تک (۱) ملاوٹ والی چاندی اور سونا اب خالص کے درجے میں ہو گئی اس لئے خالص کے ساتھ وزن میں برابر کرکے بیچنا ہوگا۔ (۲) اگر ایسے ملاوٹ والے سکے کو دوسرے ملاوٹ والے سکے کے ساتھ بیچنا ہو تو برابر کرکے ہی بیچنا ہوگا۔ (۳) ایسے ملاوٹ والے سکوں کو قرض پر دینا ہو تو وزن کرکے ہی قرض پر دینا ہوگا تاکہ اتنا ہی وزن کرکے واپس لے سکے۔ **دلیل:** (۱) سکہ عادۃ کچھ کھوٹ سے خالی نہیں ہوتا، اس لئے کہ سکہ بغیر کھوٹ کے نہیں ڈھلتا،

اس لئے تھوڑے بہت کھوٹ والے کو خالص والے کے درجے میں رکھا گیا ہے۔ (۲) بعض سونے چاندی میں پیدائشی کھوٹ ہوتا ہے، جسکو ردی سونا، یا ردی چاندی کہتے ہیں، لہٰذا اسکو خالص کے درجے میں رکھنا پڑے گا، اور حدیث میں ہے کہ اس باب میں جید اور ردی کا درجہ برابر ہے۔

وَإِنْ كَانَ الْغَالِبُ عَلَيْهِمَا الْغِشَّ فَلَيْسَا: --------- اور اگر دونوں پر غالب کھوٹ ہے تو وہ دونوں درہم اور دنانیر کے حکم میں نہیں ہیں۔ پس وہ دونوں سامان کے حکم میں ہیں۔ کیونکہ ان دونوں میں غالب کا اعتبار ہوتا ہے۔ لہٰذا اگر کھوٹ والے سے خالص چاندی خریدی تو اس کی تمام صورتیں وہ ہوں گی جو تلوار کے زیور کے بارے میں گزر رہی ہیں۔ یعنی اس میں یہ دیکھا جائے گا کہ چاندی کتنی ہے، جتنی چاندی اس میں نکل سکتی ہو اس سے زیادہ چاندی کے بدلے میں بیچے تب بیع درست ہوگی۔

فَإِنْ بِيعَتْ بِجِنْسِهَا مُتَفَاضِلًا جَازَ صَرْفًا: ----- پس اگر اس کی جنس کے ساتھ بیچی جائے کمی بیشی کر کے تو جائز ہے۔ مثلا دونوں طرف کھوٹ والا درہم یا دینار ہوں تو کمی بیشی کر کے بیچنا جائز ہے۔ **دلیل:** چاندی کو خلاف جنس کی طرف پھیرا جائے گا گویا کہ وہ دو چیزوں کے حکم میں ہو گئے، چاندی اور پیتل۔ یعنی یوں کر دیا جائے گا کہ ادھر سے چاندی کو پیتل کے بدلے میں بیچا اور ادھر سے بھی چاندی کو یہاں کے پیتل کے بدلے میں بیچا، اس لئے کمی بیشی کے ساتھ جائز ہو جائے گی۔ لیکن یہ بیع صرف ہے کیونکہ دونوں طرف چاندی ہیں، اس لئے مجلس میں قبضہ ضروری ہے، پس جب چاندی میں قبضے کی شرط لگی تو پیتل میں بھی شرط لگے گی، کیونکہ چاندی اور پیتل دونوں اس طرح جوڑے ہیں کہ بغیر نقصان کے پیتل الگ نہیں ہو سکتا اس لئے پیتل پر بھی قبضہ کرنا ضروری ہوگا۔

قَالَ رحمه الله وَمَشَائِخُنَا لَمْ يُفْتُوا بِجَوَازِ ذَالِكَ: ---- اور صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہمارے مشائخ (سمرقند اور بخارا کے علماء) عدالی اور غطارفہ درہموں میں اگر چہ کھوٹ زیادہ ہوتا ہے، اور چاندی کم ہوتی ہے پھر بھی ان میں کمی زیادتی کے ساتھ بیچنے کا فتوی نہیں دیتے تھے، کیونکہ یہ قیمتی اموال تھے پس اگر اس میں کمی زیادتی کے ساتھ تجارت کرنے کا فتوی دے تو سود کا دروازہ کھل جائے گا۔

عدالی: عدل ایک بادشاہ کا نام تھا اسی کی طرف منسوب کر کے نام رکھا گیا ہے، ایسے درہم کو کہتے ہیں جس میں کھوٹ زیادہ ہو۔

غطارفہ: غطریف بن عطا کندی، ہارون رشید کے زمانے میں خراسان کے امیر تھے اس کی طرف یہ درہم منسوب ہے۔

ثُمَّ إِنْ كَانَتْ تَرُوجُ بِالْوَزْنِ فَالتَّبَايُعُ: -------- پھر اگر ان کھوٹے درہموں کا رواج وزن کے ساتھ بیچنے کا ہو تو بیچنا اور قرض دینا وزن کے ساتھ ہوگا، اور اگر گن کر بیچنے کا رواج ہو تو گن کر بیچنا ہوگا۔ اور اگر دونوں کا رواج ہے تو دونوں کے ذریعہ سے بیع ہوگی۔ کیونکہ ان دونوں میں عادت معتبر ہے، کیونکہ ان کے بارے میں کوئی نص نہیں ہے۔ پھر ان کھوٹے درہم کا جب تک ثمن کے طور پر رواج ہے تو یہ ثمن ہوں گے، لہٰذا متعین کرنے سے متعین نہیں ہوں گے، اور اگر ثمن کے طور پر رواج نہیں ہے تو وہ سامان کے درجے میں ہونگے، لہٰذا متعین کرنے سے متعین ہو جائیں گے۔ اور اگر کچھ لوگ قبول کرتے ہیں اور کچھ قبول نہیں کرتے ہیں یعنی زیادہ کھوٹ والا درہم

کہیں چلتا ہے، اور کہیں نہیں چلتا ہے، پس اگر بائع کو اس کا پتہ ہے کہ کہیں چلتا ہے اور کہیں نہیں چلتا ہے پھر بھی بائع نے اس درہم سے بیع کی ہے تو یہ کھوٹے سکے کی طرح ہوگا، پس اگر وہ درہم دے دے یا اس طرح کے دوسرے کھوٹے درہم دے دے بیع ہو جائے گی۔ کیونکہ اس سے وہ راضی ہے۔ اور اگر بائع کو اس کا علم نہیں ہے کہ کہیں چلتا ہے اور کہیں نہیں چلتا ہے اور ان کھوٹے درہم سے بیع کر لی تو اس جیسا عمدہ درہم لازم ہوگا، کیونکہ وہ اس کھوٹے درہم سے راضی نہیں ہے۔

وَإِذَا اشْتَرىٰ بِهَا سِلْعَةً فَكَسَدَتْ وَتَرَكَ النَّاسُ: ---- اور اگر کھوٹے درہم کے بدلے سامان خرید اپھر ان کا چلنا بند ہوا پس اگر لوگوں نے مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے معاملہ چھوڑ دیا، مثلاً دس کھوٹے سکے کے بدلے کوئی چیز خریدی۔ ابھی مبیع پر قبضہ نہیں کیا تھا کہ لوگوں میں ان سکوں کا رواج ختم ہو گیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ بیع باطل ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مشتری پر سکے کی قیمت لازم ہے بیع کے دن کی۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک مشتری پر اسکے کی قیمت لازم ہے آخری دن کی جب لوگ اس سکے کا معاملہ کرتے تھے۔ **صاحبین کی دلیل:** یہاں عقد بیع صحیح واقع ہوئی ہے البتہ سکہ نہ چلنے کی وجہ سے سپرد کرنا ممکن نہ رہا، اور اس سے بیع فاسد نہیں ہوتی، جیسے تازہ کھجور سے کوئی چیز خریدے، پھر تازہ کھجور نہ ملنے لگے، تو بیع فاسد نہیں ہوتی اسی طرح یہاں بھی نہیں ہوگی۔ اور جب عقد باقی ہے تو سکوں کی قیمت واجب ہوگی، لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بیع کے وقت کی قیمت واجب ہوگی، کیونکہ بیع ہی کی وجہ سے سکے کی قیمت واجب ہوئی، اس لئے بیع کے وقت کی قیمت لازم ہوگی۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک جس دن سکہ بازار سے ختم ہوا اس دن کی قیمت لازم ہوگی، کیونکہ اسی وقت میں سکے سے اس کی قیمت کی طرف منتقل ہوا۔ مثلاً بیع کرتے وقت دس سکوں کی قیمت دس درہم تھی، اور جس دن یہ سکے بازار سے ختم ہو رہے تھے تو اس کی قیمت آٹھ درہم ہوگئی تھی تو مشتری پر آٹھ درہم ہی لازم ہوں گے۔

امام صاحب کی دلیل: چلن بند ہونے کی وجہ سے ثمنیت ختم ہوگئی، کیونکہ اس کی ثمنیت لوگوں کے ماننے سے تھی، اور اب چلن باقی نہیں رہی تو اب یوں سمجھو کہ بیع بغیر ثمن کے رہی، اور بیع بغیر ثمن کے ہو تو بیع ہی ختم ہو جاتی ہے اس لئے بیع ختم ہو جائے گی، اور جب بیع باطل ہوئی تو اگر مبیع موجود ہے تو اس کو واپس کرے، اور اگر مبیع ہلاک ہو چکی ہے تو مبیع کی بازاری قیمت واپس کرے، جیسا کہ بیع فاسد میں ہوتی ہے کہ اگر مشتری کے پاس مبیع موجود ہوتی ہے تو وہ واپس کروائی جاتی ہے، اور اگر وہ نہ ہو تو اس مبیع کی ابھی بازار میں جو قیمت ہو وہ دلوائی جاتی ہے۔

وَيَجُوْزُ الْبَيْعُ بِالْفُلُوْسِ: ------ اور جائز ہے بیع رائج پیسوں کے بدلے۔ یعنی فلوس کا مطلب ہے کہ چاندی اور سونے کے علاوہ دوسری دھاتوں کے سکے۔ **دلیل:** یہ معلوم مال ہے اس لئے اس کے بدلے بیع کرنا جائز ہے۔ پس (۱) اگر یہ فلوس رائج ہو تو ان فلوس سے بیع کرنا جائز ہے چاہے متعین نہ کرے، کیونکہ لوگوں کے اصطلاح سے وہ ابھی ثمن ہو چکے ہیں۔ (۲) اور اگر یہ فلوس رائج نہ ہوں تو ان فلوس سے بیع کرنا جائز نہیں ہے جب تک کہ ان کو متعین نہ کرے۔ کیونکہ یہ فلوس جب تک رائج نہیں ہیں تو یہ سکے سامان کے درجے میں ہیں اس لئے ان کو متعین کئے بغیر بیع جائز نہیں ہوگی۔ جس طرح سامان کو متعین کئے بغیر بیع جائز نہیں ہوتی ہے۔

وَإِذَا بَاعَ بِالْفُلُوسِ النَّافِقَةِ ثُمَّ كَسَدَتْ بَطَلَ الْبَيْعُ: ----اور اگر کسی نے رائج پیسوں کے بدلے کوئی مبیع بیچا پھر ان پیسوں کا رواج ختم ہو گیا تو بیع باطل ہو گی امام صاحبؒ کے نزدیک۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک بیع صحیح ہوگی۔ اور یہ اسی اختلاف کے مثل ہے جسکو ہم نے پہلے بیان کیا۔ یعنی صاحبینؒ کے نزدیک فلوس کی قیمت دیکر مشتری مبیع لیگا۔ البتہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بیع کے دن کی قیمت دے گا اور امام محمدؒ کے نزدیک اس آخری دن کی قیمت دے گا جس دن ان رائج پیسوں کا رواج بند ہوا ہے۔

وَلَوِ اسْتَقْرَضَ فُلُوسًا نَافِقَةً فَكَسَدَتْ: --------اور اگر رائج پیسوں کا قرض لیا پھر اس کا چلن بند ہو گیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک اسی پیسوں کے مثل واجب ہوگا، مثلاً جس زمانے میں سکے چل رہے تھے اس زمانے میں دس سکے قرض لئے، اب بند ہونے کے بعد اسی قسم کا سکہ واپس کرے، یا اس کی قیمت جتنی ہو وہ واپس کرے؟ تو امام صاحبؒ کے نزدیک جس قسم کا سکہ لیا تھا اسی قسم کا سکہ واپس کر دے چاہے ابھی اس کی قیمت کم ہوئی ہو۔ **دلیل:** یہ عاریت ہے اور اس کا موجب معنوی طور پر عین چیز کو واپس کرنا ہے یعنی قرض لینا اصل میں عاریت کی چیز لینا ہے، اور ثمن ہونا ایک زائد چیز ہے، یہی وجہ ہے کہ قرض لینا سکے کے ساتھ خاص نہیں ہے کوئی بھی چیز عاریت پر لے سکتا ہے، لہٰذا عاریت میں قاعدہ یہ ہے کہ جو چیز لی ہے اگر وہی موجود ہے تو اسی کو واپس کرے، اور اگر وہ نہیں ہے، تو اس کی مثل واپس کرتے، اسی طرح یہاں دس سکہ لیا ہے اور اس کو خرچ کر دیا ہے تو اسی کی مثل سکہ واپس کرے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اس سکے کی قیمت واجب ہے۔ **دلیل:** جب ثمنیت کا وصف ختم ہو گیا تو جس حال میں ان سکوں کو قبضہ کیا تھا اس حال میں واپس کرنا متعذر ہو گیا، لہٰذا اب اس کی قیمت واجب ہوگی، جیسے کوئی مثلی چیز قرض لے اور وہ بازار سے ختم ہو جاتی ہے تو اسکی قیمت واجب ہوتی ہے۔ لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سکے کی قیمت اس دن کی لازم ہوگی جس دن قرض لیا تھا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس دن کی قیمت لازم ہوگی جس دن ان سکوں کا رواج ختم ہو رہا تھا۔ اور تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔ اور اصل اختلاف اس صورت میں ہے کہ مثلی چیز غصب کی، پھر وہ چیز بازار سے ختم ہو گئی۔ مثلاً کسی نے گندم غصب کیا، اور اس کو کھا گیا اب بازار میں گندم ملتا نہیں ہے، تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک غصب کرنے کے دن کی قیمت لازم ہوگی، اور امام محمدؒ کے نزدیک اس دن کی قیمت لازم ہوگی جس دن گندم بازار سے ختم ہوا۔ اور امام محمدؒ کے قول میں دائن اور مقروض دونوں کی رعایت ہے، بنسبت امام صاحبؒ کے قول کے، البتہ امام ابو یوسفؒ کے قول میں آسانی ہے۔ امام محمدؒ کے قول میں رعایت جانبین کچھ اس طرح ہے کہ امام صاحبؒ کے قول میں دائن کو کھوٹا سکہ واپس کیا جائے گا جو یقیناً اس کو نقصان ہوگا، کیونکہ اس نے عمدہ دیا تھا، اور امام محمدؒ کے قول پر اس کی قیمت لیگا جو یقیناً کھوٹا درہم سے بہتر ہوگا۔ اور مقروض کی رعایت اس طرح ہے کہ رواج ختم ہونے کے دن ان سکوں کی قیمت وہ نہیں رہی ہوگی جو قرض لینے کے دن میں تھی، اس لئے قرض لینے والے کو بھی کچھ نہ کچھ فائدہ مل گیا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے قول میں آسانی یہ ہے کہ قرض لینے کے دن کی قیمت دونوں کو معلوم ہے، اس لئے اس قیمت کو دینا آسان ہے، جبکہ رواج ختم ہونے کے دن کی قیمت معلوم کرنا بہت مشکل ہے، کیونکہ رواج آہستہ آہستہ ختم ہوتا ہے لہٰذا یہ پتہ ہی نہیں چلے گا کہ کس دن ان سکوں کا رواج ختم ہوا۔

وَمَنِ اشْتَرَىٰ شَيْئًا بِنِصْفِ دِرْهَمٍ فُلُوسٍ جَازَ: -----(۱) اور اگر کسی نے کوئی چیز خریدی آدھے درہم

کے پیسے کے بدلے تو بیع جائز ہے اور مشتری پر اتنے پیسے لازم ہوں گے جو آدھے درہم میں بیچے جاتے ہیں۔
(۲) اور ایسے ہی اگر کسی نے کہا کہ دانق کے بدلے میں جو فلوس بیچے جاتے ہیں اس کے بدلے میں خریدتا ہوں۔ (۳) یا کہا کہ قیراط کے بدلے میں جو فلوس بیچے جاتے ہیں اس کے بدلے میں خریدتا ہوں تو بیع جائز ہوگی۔ امام زفرؒ کے نزدیک ان تینوں صورتوں میں بیع جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** یہاں مشتری نے فلوس کے بدلے میں خریدا ہے اور فلوس عدد سے گنا جاتا ہے اور آدھا درہم، دانق، اور قیراط وزن سے اندازہ کیا جاتا ہے، اس لئے دونوں میں فرق ہے۔ لہٰذا یہاں فلوس کا عدد بیان کرنا ضروری ہے اور وہ یہاں بیان نہیں کیا اسلئے بیع جائز نہیں ہوگی۔

وَنَحْنُ نَقُوْلُ مَايُبَاعُ بِالدَّانِقِ: -------- **جواب:** آدھے درہم کے بدلے میں جتنا فلوس ملتا ہے، یا ایک دانق اور ایک قیراط کے بدلے میں جتنا فلوس ملتا ہے وہ سب لوگوں کو معلوم ہے تو پھر ثمن مجہول نہیں رہا اس لئے بیع ہو جائے گی۔ اور مسئلہ فرض اسی صورت میں بنایا گیا ہے کہ لوگوں میں آدھے درہم کا کتنا فلوس ملتا ہے یہ معلوم ہو، اس لئے فلوس کے عدد بیان کرنے کی ضرورت نہیں رہی، اور بیع جائز ہوگی۔ ہاں! اگر آدھے درہم کے بدلے میں کتنا فلوس ملتا ہے یہ لوگوں کو معلوم نہ ہو تو پھر بیع جائز نہیں ہوگی۔

وَلَوْ قَالَ بِدِرْهَمٍ فُلُوْسٌ أَوْبِدِرْهَمَيْنِ فُلُوْسٌ: ------ اور اگر کہا کہ ایک درہم کے فلوس، یا دو درہم کے فلوس کے بدلے میں خریدتا ہوں تو تب بھی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے، کیونکہ ایک درہم کا جو فلوس آتا ہے وہ سب کو معلوم ہے، اور یہی یہاں مراد ہے، یعنی اوپر مسئلہ آدھے درہم کے بارے میں تھا۔ اور یہاں ہے ایک درہم، یا دو درہم کے فلوس کے بدلے۔ لہٰذا یہاں فلوس کے بدلے درہم کا کتنا وزن ہوتا ہے یہ مراد نہیں ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک درہم کے بدلے جائز نہیں ہے، اور اس سے کم میں جائز ہے۔ کیونکہ عام عادت یہی ہے کہ ایک درہم سے کم میں فلوس کے بدلے خریدتے ہیں اس لئے آدھے درہم کے فلوس کے بدلے میں جائز ہے کیونکہ بائع اور مشتری کو معلوم ہے کہ کتنا عدد فلوس ہوگا، لیکن ایک درہم اور اس سے اوپر میں فلوس دینے کی عادت نہیں بلکہ درہم دینے کی عادت ہے اس لئے بائع اور مشتری کو یہ معلوم نہیں ہوگا کہ اس کا فلوس کتنا ہے اس لئے جائز نہیں ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مشائخ نے اما ابو یوسف کے قول کو اصح قرار دیا ہے خصوصا ماوراء النہر کے شہروں میں، کیونکہ وہاں کے لوگ ایک درہم میں بھی فلوس سے لین دین کرتے ہیں اور اس سے کم میں بھی، لہٰذا یہ انفع للناس ہے اس لئے اصح ہے۔

وَمَنْ أَعْطٰى صَيْرَفِيًا دِرْهَمًا وَقَالَ أَعْطِنِي بِنِصْفِهٖ: -------- اور اگر کسی نے صراف کو ایک درہم دیا اور کہا آدھے درہم کے فلوس دو اور آدھے درہم کا درہم دو مگر ایک رتی کم دو تو صاحبینؒ کے نزدیک فلوس میں بیع جائز ہے اور درہم کے مقابلے میں جو درہم ہے اس کی بیع باطل ہے۔ **دلیل:** جس آدھے درہم کا مقابلہ پیسے کے ساتھ کیا ہے وہ بیع جائز ہوگی۔ کیونکہ اس میں کوئی سود نہیں ہے۔ اور جس آدھے درہم کا مقابلہ درہم کے ساتھ ہے مگر ایک رتی کم وہ بیع فاسد ہوگی۔ کیونکہ اس میں دونوں طرف چاندی ہیں اور آدھے درہم کے مقابلے میں پورا آدھا درہم نہیں ہے بلکہ ایک رتی کم ہے پس یہ سود ہو گیا اس لئے یہ بیع فاسد ہوگی۔

وَعَلٰى قِيَاسِ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ بَطَلَ فِي الْكُلِّ: -------اور امام صاحبؒ کے قول پر دونوں میں بیع باطل ہوگی۔

دلیل: دونوں کا صفقہ ایک ہے اور فساد بھی قوی ہے، کیونکہ فساد شروع سے ہے اس لئے یہ سرایت کر کے درہم کے بدلے فلوس کی جو بیع تھی وہ بھی فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ پوری بیع ایک ہی ہے۔ اس کی مثال بیع فاسد میں گزر چکی ہے جیسے مثلاً آزاد اور غلام دونوں کو ایک ساتھ ایک ہزار میں بیچا تو آزاد کی بیع فاسد ہوگی، اور اس کی وجہ سے غلام کی بیع بھی فاسد ہو جائے گی، کیونکہ دونوں کا عقد ایک ہی ہے۔

وَلَوْ كَرَّرَ لَفْظَ الْإِعْطَاءِ كَانَ جَوَابُهُ كَجَوَابِهِمَا: -----اور اگر لفظ اعطا کو مکرر کیا مثلاً یوں کہا اعطنی بنصفه فلوسا و اعطنی بنصفه نصفا الا حبة۔ یعنی مجھے آدھے درہم کا فلوس دو، اور مجھے آدھے درہم کا آدھا درہم دو مگر ایک رتی کم دو تو امام صاحبؒ کا جواب صاحبینؒ کی طرح ہوگا، صحیح بات یہی ہے یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک بھی درہم کے بدلے میں فلوس کی بیع جائز ہوگی، اور درہم کے مقابلے میں جو درہم کی بیع ہے وہ فاسد ہوگی، کیونکہ یہاں دو الگ الگ بیع ہوگی اس لئے ایک کا فساد دوسرے میں سرایت نہیں کرے گا۔

وَلَوْ قَالَ أَعْطِنِي نِصْفَ دِرْهَمٍ فُلُوْسًا وَنِصْفًا إِلَّا حَبَّةً: ----------اور اگر کہا آدھے درہم کا فلوس دو اور آدھے درہم دو مگر ایک رتی کم تو بیع جائز ہوگی۔ **دلیل:** یہاں درہم کا مقابلہ کیا آدھے درہم فلوس کے ساتھ اور آدھے درہم کے ساتھ جس میں ایک رتی کم ہو، لہٰذا رتی کم آدھا درہم رتی کم آدھے درہم کے مقابلے پر ہوگا، اور جو باقی آدھا درہم اور رتی ہو وہ فلوس کے مقابلے پر ہو جائے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مختصر قدوری کے اکثر نسخے میں دوسرے مسئلے کا ذکر ہے، اور پہلے مسئلے کا ذکر نہیں ہے۔

------- کِتَابُ الْکَفَالَةِ -------

(یہ کتاب کفالہ کے بیان میں ہے)

اصطلاحات: (۱) **کفیل:** جو ذمہ دار بنا، ضامن۔ (۲) **مکفول عنہ:** وہ مقروض جس کی جانب سے قرض ادا کرنے کی ذمہ داری کفیل لے رہا ہے۔ (۳) **مکفول لہ:** قرض دینے والا جس کے لئے کفیل بن رہا ہے۔ (۴) **مکفول بہ:** وہ مال جس کے ادا کرنے کا کفیل بن رہا ہے، یا وہ آدمی جس کو مجلس قضاء میں حاضر کرنے کی ذمہ داری لے رہا ہے۔

اَلْکَفَالَةُ هِیَ الضَّمُّ لُغَةً: ------ اور کفالت لغت میں ملانے کو کہتے ہیں۔ جیسا کہ قرآن میں ہے۔ **وَ کَفَّلَهَا زَکَرِیَّا۔** یعنی حضرت زکریا نے حضرت مریمؑ کو اپنی پرورش میں ملا لیا۔ **کفالہ کی تعریف:** (۱) ضم الذمة الی الذمة فی المطالبة۔ یعنی مطالبے میں ایک کے ذمے کو دوسرے کے ذمے کے ساتھ ملانا ہے۔ (۲) ضم الذمة الی الذمة فی الدین یعنی دین میں ایک چیز ایک ذمے سے دوسرے ذمہ میں مل جائے۔ لیکن پہلی تعریف زیادہ صحیح ہے۔ کیونکہ دوسری تعریف کے مطابق کفالہ کے لئے دین ضروری ہے اور اگر اصیل بری نہیں ہو جائے تو ایک دین دو دین بن جائے گا ایک اصیل پر اور ایک کفیل پر، حالانکہ دین صرف ایک ہی ہے۔

اَلْکَفَالَةُ ضَرْبَانِ کَفَالَةٌ بِالنَّفْسِ وَ کَفَالَةٌ بِالْمَالِ: ------ اور کفالہ کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) کفالہ بالنفس۔ (۲) کفالہ بالمال۔ پس کفالہ بالنفس جائز ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ جس آدمی کا کفالہ لیا ہے اس کو مجلس قضا میں حاضر کرے۔ یعنی کوئی آدمی مجلس قضاء میں کسی مقدمہ کے لئے مطلوب ہو کفیل کہے کہ اس کو ابھی چھوڑ دیں، میں اس کو وقت مقررہ پر مجلس قضاء میں حاضر کرنے کا ذمہ دار ہوں۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک کفالہ بالنفس جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** دوسرے کو سپرد کرنے پر قدرت نہیں ہے، کیونکہ جس کی کفالت لی ہے کفیل کو اس کی ذات پر قدرت نہیں ہے، کیونکہ کفیل کو مکفول بہ کے نفس پر کوئی ولایت نہیں ہے۔ لہٰذا اس کو سپرد کرنے پر بھی قادر نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف کفالت بالمال جائز ہے کیونکہ اس کا تعلق مال سے ہوتا ہے اور کفیل کو اپنی ذاتی مال پر پوری ولایت حاصل ہوتی ہے۔ اور ہر وقت اس کی سپردگی پر قادر ہوتا ہے اس لئے کفالہ بالمال جائز ہے۔

ہماری دلیل: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے الزعیم غارم۔ اور یہ حدیث کفالہ کے دونوں صورتوں کے مشروع ہونے کا فائدہ دیتی ہے۔ یعنی یہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ کفالہ بالمال بھی جائز ہے اور کفالہ بالنفس بھی جائز ہے۔ لہٰذا کفالہ بالنفس میں جس طرح آدمی کو سپرد کیا جاتا ہے اسی طرح سپرد کرے، مثلاً مطالبہ کرنے والے کو مجرم کی جگہ بتا دے، پس مطالبہ کرنے والے اور مجرم کو چھوڑ دیا جائے وہ خود ہی نمٹ لیں گے، یا گرفتاری کے لئے قاضی کے مددگار کے ذریعہ مدد حاصل کرے، یاد رہے کہ کفالہ بالنفس کی ضرورت پڑتی ہے۔ اس لئے کفالہ بالنفس جائز ہے۔ اور کفالہ کا معنی اس میں متحقق ہو سکتا ہے یعنی طالب کے سامنے مجرم کو کر دے، یا مجلس قضا میں حاضر کر دے دونوں صورتوں میں کفالہ کا معنی (مطالبہ کرنے میں ذمہ داری) پایا گیا، اور کفالہ کے لئے اتنا ہی کافی ہے۔

وَتَنْعَقِدُ إِذَا قَالَ تَکَفَّلْتُ بِنَفْسِ فُلَانٍ أَوْ بِرَقَبَتِهٖ: ------- اور کفالہ بالنفس منعقد ہوتا ہے اگر کوئی کہے میں فلاں کی جان کا کفیل بنا، یا اس کی گردن کا، یا اس کی روح کا، یا اس کے جسم کا، یا اس کے سر کا، یا اس کے بدن کا، یا اس کے چہرے کا۔

دلیل: ان الفاظ کے ذریعے بدن سے تعبیر کیا جاتا ہے، یا حقیقت میں تعبیر کرتے ہیں یا عرف میں تعبیر کرتے ہیں، جیسا کہ کتاب الطلاق میں گزر چکا ہے۔ لہٰذا ان لفظوں سے پورا انسان مراد ہو سکتا ہے اس لئے کفالہ بالنفس ثابت ہو جائے گا۔

وَكَذَا إِذَا قَالَ بِنِصْفِهٖ أَوْ بِثُلُثِهٖ أَوْ بِجُزْءٍ مِنْهُ: ------- ایسے ہی اگر کسی نے کہا مجرم کے آدھے کا کفیل ہوں، یا اس کی تہائی کا، یا اس کے کسی جزء کا۔ تو اس سے بھی کفالہ بالنفس ثابت ہو جائے گا۔ **دلیل:** ایک جسم کفالے کے حق میں ٹکڑا نہیں ہوتا اس لئے اس کے کسی بعض حصے کے کفیل بننے سے پورے جسم کا کفیل بن جائے گا۔ اس کے برخلاف اگر کسی نے کہا کہ فلاں کے ہاتھ کا کفیل بنتا ہوں، یا اس کے پاؤں کا کفیل بنتا ہوں تو کفالت ہی نہیں ہوگی، کیونکہ ان دونوں کے ذریعہ پورے جسم سے تعبیر نہیں کرتے یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے ہاتھ کو یا پاؤں کو طلاق دے تو طلاق واقع نہیں ہوتی، اور جن اعضا کا تذکرہ پہلے گزرا یعنی سر، گردن وغیرہ کو اگر طلاق دی تو طلاق واقع ہوگی، کیونکہ ان سے پورا جسم مراد لیتے ہیں۔

وَكَذَالِكَ إِنْ قَالَ ضَمِنْتُهٗ ---- أَوْ قَالَ هُوَ عَلَيَّ: ------- (۱) اور ایسے ہی اگر کسی نے کہا کہ میں اس کا ضامن ہوں تو کفالت ہو جائے گی۔ **دلیل:** یہ الفاظ کفالت پر صراحتاً دلالت کرتے ہیں:۔ (۲) یا کہا کہ ھو علی وہ میرے اوپر ہے۔ یہاں علی اپنے اوپر لازم کرنے کے لئے آتا ہے۔ (۳) یا کہا کہ ھو الی وہ میری طرف ہے۔ الیٰ اس مقام پر علی کے معنی میں ہوتا ہے، جیسا کہ حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ کسی نے مال چھوڑا ہو تو وہ اس کے ورثہ کے لئے ہے، اور جس نے کوئی یتیم اولاد، یا پرورش کے قابل رشتہ دار چھوڑا تو اس کی ذمہ داری میرے اوپر ہے۔ اس حدیث میں فَعَلَيَّ کا لفظ استعمال ہوا ہے جو کفالت کے معنی میں ہے کہ جس نے دین چھوڑا میں اس کا کفیل ہوں۔

وَكَذَا إِذَا قَالَ أَنَا زَعِيمٌ بِهٖ أَوْ قَبِيلٌ: ------- اور ایسے ہی کسی نے کہا کہ انا زعیم میں ذمہ دار ہوں۔ یا کہا کہ انا قبیل میں ذمہ دار ہوں تو کفالت ثابت ہو جائے گی۔ **دلیل:** لفظ زعامت کفالت کے معنی میں ہے، جیسا کہ او پر حدیث میں گزرا۔ اور قَبِیْلٌ کا معنی بھی کفیل کے ہے یہی وجہ ہے کہ چیک کو قبالہ کہتے ہیں۔ اس کے برخلاف اگر کسی نے کہا، انا ضامن لمعرفتہ، تو اس سے کفالہ منعقد نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں قائل نے معرفت اور شناخت کا التزام کیا ہے نہ کہ مطالبہ کا حالانکہ کفالہ التزام مطالبے کا نام ہے نہ کہ التزام معرفت کا۔

فَإِنْ شَرَطَ فِي الْكَفَالَةِ بِالنَّفْسِ تَسْلِيمَ الْمَكْفُولِ بِهٖ: ------- اگر کفالہ بالنفس میں یہ شرط لگائی تھی کہ مکفول بہ کو متعین وقت میں حاضر کرے گا تو کفیل پر اس کا حاضر کرنا لازم ہے جب مکفول عنہ اس وقت میں حاضر کرنے کا مطالبہ کرے۔

تا کہ جس چیز کو لازم کیا ہے اس کو پورا کرے۔ پس اگر اس نے مقررہ وقت میں مکفول بہ کو حاضر کر دیا تو بہتر ہے۔ اور اگر حاضر نہ کر سکا اور کئی مرتبہ مطالبہ کے بعد بھی حاضر نہیں کیا تو اب حاکم کفیل کو قید کرے گا۔ **دلیل**: کفیل نے وعدہ خلافی کی اور دوسرے کا حق ضائع کیا اس لئے اس کو قید کیا جائے گا۔ لیکن پہلی مرتبہ بلانے میں حاکم اس کو قید نہیں کرے گا، ہوسکتا ہے کہ اس کو معلوم نہ ہو کہ قاضی کیوں بلا رہے ہیں۔

ہاں! اگر مجرم غائب ہو گیا تو حاکم کفیل کو وہاں تک جانے اور آنے کی مہلت دے گا، اور جانے اور آنے کی مدت بھی گزر گئی اور مجرم کو حاضر نہیں کر سکا تو قاضی کفیل کو قید کرے گا کیونکہ اس نے حق پورا کرنے سے اپنے آپ کو روکا ہے۔

وَ کَذَا ارْتَدَّ وَالْعِیَاذُ بِاللّٰہِ وَلَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ:------ اور ایسے ہی اگر مجرم مرتد ہو گیا العیاذ باللہ، اور دار الحرب چلا گیا تو حاکم دار الحرب تک جانے اور آنے کی مہلت دے گا۔ **دلیل**: اس مدت سے پہلے لانے میں کفیل عاجز ہے اس لئے اتنی مہلت دی جائے گی، جیسے کہ قرضہ لینے والا تنگدست ہو جائے تو اس کو فراخی تک کی مہلت دیجاتی ہے۔ اسی طرح یہاں بھی مہلت دی جائے گی۔ اور اگر وقت سے پہلے ہی مجرم کو سپرد کر دیا تو کفیل بری ہو جائے گا، کیونکہ مدت یعنی وقت کی تاخیر کفیل کا حق تھا اس نے اس کو ساقط کر دیا تو کر سکتا ہے، جیسے قرض کے لئے مہینے کی مہلت مانگی تھی اس نے وقت سے پہلے ہی قرض ادا کر دیا تو کر سکتا ہے اسی طرح یہاں مہلت لی تھی تو اس سے پہلے حاضر کر سکتا ہے۔

وَاِذَا اَحْضَرَہٗ وَسَلَّمَہٗ فِیْ مَکَانٍ یَّقْدِرُ الْمَکْفُوْلُ لَہٗ:------ اور اگر کفیل نے مکفول بہ کو حاضر کر دیا اور سپرد کر دیا ایسی جگہ پر کہ مکفول لہ اس سے جھگڑا کر سکتا ہے مثلاً شہر میں حاضر کر دیا تو کفیل کفالت سے بری ہو جائے گا۔ **دلیل**: کفیل نے جو اپنے اوپر لازم کیا تھا اس کو پورا کر دیا، اور کفالت کا مقصد بھی حاصل ہو گیا اس لئے کفیل بری ہو جائے گا۔ اور یہ وجہ بھی ہوسکتی ہے کہ کفیل نے ایک مرتبہ حاضر کرنے کو لازم کیا تھا۔ اور اس نے کیا ہے اس لئے کفیل بری ہو جائے گا۔

وَاِذَا کَفَلَ عَلٰی اَنْ یُّسَلِّمَہٗ فِیْ مَجْلِسِ الْقَاضِیْ فَسَلَّمَہٗ:---- اور اگر کفیل بنا اس بات کا کہ مکفول بہ کو قاضی کی مجلس میں سپرد کرے گا اور کفیل نے اس کو بازار میں سپرد کیا تو کفیل بری ہو جائے گا۔ **دلیل**: مقصود حاصل ہو گیا، کیونکہ اس زمانے میں قاضی بازار میں بھی مجرم سے محاسبہ کر لیا کرتے تھے اس لئے کفیل بری ہو جائے گا۔ اور بعض نے کہا ہے کہ ہمارے زمانے میں بازار میں سپرد کرنے سے کفیل بری نہیں ہوگا، کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ لوگ آج کل نہ پکڑنے پر مدد کر رہے ہیں، حاضر کرنے پر مدد نہیں کر رہے ہیں اس لئے مجلس میں سپرد کرنے کی قید مفید ہوگی۔

وَاِنْ سَلَّمَہٗ فِیْ بَرِیَّۃٍ لَمْ یَبْرَأْ:---------- (۱) اور اگر کفیل نے مجرم کو جنگل میں سپرد کیا تو بری نہیں ہوگا۔

دلیل: صحرا اور جنگل میں مخاصمت کرنے پر قدرت نہیں ہوتی ہے، اس لئے مقصد حاصل نہیں ہوگا جس کی وجہ سے کفیل بری نہیں ہوگا۔

(۲) اسی طرح اگر دیہات میں سپرد کر دیا تب بھی کفیل بری نہیں ہوگا، کیونکہ دیہات میں قاضی نہیں ہوتا جو فیصلہ کرے۔ اس لئے کفیل بری

نہیں ہوگا۔(۳) اگر جس شہر میں کفیل بنا تھا اس کے علاوہ دوسرے شہر میں سپرد کیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک کفیل بری ہو جائے گا۔

دلیل: دوسرے شہر کا قاضی بھی مجرم سے محاسبہ کر سکتا ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک بری نہیں ہوگا۔ **دلیل:** شاید گواہ اس شہر میں ہو جہاں کفالت لی ہو۔(۴) اور اگر کفیل نے مجرم کو قید خانہ میں سپرد کیا، اور صورت یہ تھی کہ اس مطالبہ کرنے والے کے علاوہ کسی اور نے قید کروایا تھا تو کفیل پھر بھی بری نہیں ہوگا۔ **دلیل:** یہاں بھی کفالہ کا مقصود حاصل نہیں ہوگا، کیونکہ مکفول لہ جیل میں مخاصمت نہیں کر سکتا اس لئے کفیل بری نہیں ہوگا۔

وَإِذَا مَاتَ الْمَكْفُوْلُ بِهٖ بَرِئَ الْكَفِيْلُ بِالنَّفْسِ:--------(۱) اور اگر مکفول بہ (مجرم) مرجائے تو کفیل بالنفس کفالہ سے بری ہو جائے گا۔ **دلیل:** مرنے کی وجہ سے کفیل اب مجرم کو حاضر کرنے سے عاجز ہو گیا ہے، نیز خود مجرم سے حاضر ہونا ساقط ہو گیا ہے تو کفیل سے تو بطریق اولی ساقط ہو جائے گا۔(۲) ایسے ہی اگر کفیل مرجائے تو تب بھی کفالت ختم ہو جاتی ہے۔

دلیل: اب کفیل مجرم کو سپرد کرنے پر قادر نہیں ہے، کیونکہ وہ تو مرا ہوا ہے۔ اور کفیل کا مال بھی مجرم کو سپرد کرنے کے صلاحیت نہیں رکھتا۔ اس کے برخلاف اگر مال ادا کرنے کا کفیل بنا تھا اور کفیل کا انتقال ہو گیا تو کفالت ختم نہیں ہوگی بلکہ اس کے مال سے کفالت کا حق ادا کیا جائے گا، کیونکہ کفالہ بالمال میں مال اس حق کو پورا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔(۳) اگر مکفول لہ (جس کے لئے کفالت لی تھی) مر گیا تو اس کے وصی کے لئے حق ہے کہ کفیل سے مطالبہ کرے، کیونکہ وہ اب میت کی جگہ پر ہے۔ اور اگر وصی نہ ہو تو میت کے ورثہ کفیل سے مطالبہ کریں گے، کیونکہ اب وہ میت کے قائم مقام ہوتے ہیں۔

وَمَنْ كَفَلَ بِنَفْسِ آخَرَ وَلَمْ يَقُلْ إِذَا دَفَعْتُ:--------اگر کوئی دوسرے کی ذات کا کفیل بنا اور اس نے یہ نہیں کہا کہ جب میں تمہارے حوالہ کردوں تو میں بری ہو جاؤں گا، اور کفیل نے حوالہ کر دیا تو کفیل کفالت سے بری ہو جائے گا۔

دلیل: سپرد کرنے کا سبب ہی بری ہونا ہے لہٰذا اگر بری ہونے کی صراحت نہ بھی کی ہو پھر بھی بری ہو جائے گا۔ کیونکہ برأت کا سبب پایا گیا۔ اور یہ شرط نہیں ہے کہ مطالبہ کرنے والا سپرد کرنے کو قبول کرے، یعنی اگر کفیل نے مجرم کو سپرد کیا اور حقدار نے قبول نہیں کیا تب بھی کفالت پوری ہو جائے گی، جیسے قرض ادا کر دے تو دائن کا اس کو قبول کرنا ضروری نہیں ہے صرف اس کے سامنے رکھ دینے سے قرض ادا ہو جائے گا۔

وَلَوْ سَلَّمَ الْمَكْفُوْلُ بِهٖ نَفْسَهٗ مِنْ كَفَالَتِهٖ صَحَّ:--------(۱) اگر مجرم نے اپنے آپ کو خود سپرد کر دیا تب بھی کفالت پوری ہو جائے گی، کیونکہ خود مجرم سے محاسبہ کرنا مطلوب تھا، اس لئے اس کو اپنی جانب سے محاسبہ دفع کرنے کا حق ہوگا۔

(۲) ایسے ہی اگر کفیل کے وکیل نے مجرم کو سپرد کر دیا، یا اس کے قاصد نے مجرم کو سپرد کر دیا تو کفیل کفالت سے بری ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ دونوں کفیل کے قائم مقام ہیں۔

فَإِنْ تَكَفَّلَ بِنَفْسِهٖ عَلٰى أَنَّهٗ إِنْ لَمْ يُوَافِ:------اور اگر کوئی کفیل بالنفس اس طرح بنا کہ اگر میں نے اس کو

فلاں وقت میں حاضر نہ کیا تو میں ضامن ہوں اس مال کا جو اس پر ہے اور وہ مال ایک ہزار تھا، پھر اس وقت میں حاضر نہ کیا تو کفیل پر ایک ہزار کا ضمان لازم ہو جائے گا۔ یعنی یہ مسئلہ کفالہ بالمال اور کفالہ بالنفس دونوں ہے۔ کفالہ بالنفس اس طرح ہے کہ فلاں وقت میں فلاں کو حاضر کروں گا یہ کفالہ بالنفس ہوا اور اگر حاضر نہ کر سکا تو جتنا اس پر قرض ہے اس کا میں ذمہ دار ہوں یہ کفالہ بالمال ہو گیا۔ اب وقت پر حاضر نہ کر سکا تو کفیل پر قرض لازم ہو جائے گا۔ اور کفالہ بالنفس جو حاضر کرنا تھا وہ بھی ساقط نہیں ہو گا۔ کیونکہ اصل تو اس کو حاضر کرنا ہی ہے۔

دلیل: کفالہ بالمال میں مال کو حاضر کرنے کو پورا نہ کرنے کی شرط پر معلق ہے، اور یہ معلق کرنا صحیح ہے، پس جب وقت پر حاضر نہ کرنے کی شرط پائی گئی تو مال لازم ہو گا۔

وَلَا يَبْرَأُ عَنِ الْكَفَالَةِ بِنَفْسِهِ: ------- لیکن کفیل کفالہ بالنفس سے بری نہیں ہو گا۔ **دلیل:** کفالہ کے ذریعہ کفیل پر مال کا لازم ہونا کفالہ بالنفس کے مخالف نہیں ہے، یہاں اصل تو کفالہ بالنفس ہے، اور دونوں کفالوں کو ایک ساتھ ہونے میں کوئی حرج بھی نہیں ہے، کیونکہ دونوں وثوق کے لئے ہیں۔ اس لئے کفیل کفالہ بالنفس سے بری نہیں ہو گا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ کفالہ صحیح نہیں ہے۔

دلیل: مال کے واجب ہونے کا سبب خطرے پر معلق ہے، کیونکہ یہ شرط کے ہونے اور نہ ہونے پر کفالت معلق ہے، لہٰذا یہ بیع کے مشابہ ہو گیا۔ جیسا کہ اگر بیع کو کسی شرط پر معلق کر دے، تو بیع جائز نہیں ہوتی اسی طرح یہ کفالہ بھی جائز نہیں ہو گا۔

ہماری دلیل: کفالہ بیع کے بھی مشابہ ہے اور نذر کے بھی مشابہ ہے، پس مکفول لہ کی اجازت سے کفیل بنا ہو اور مال ادا کیا ہو تو بعد میں اس سے وصول کرے گا، اس اعتبار سے کفالہ بیع ہے، اور چونکہ کفیل پر کفالہ لینے کی کوئی ذمہ داری نہیں تھی لہٰذا شروع میں تبرع اور احسان کے طور پر ذمہ داری لے رہا ہے اس اعتبار سے کفالہ نذر ہے۔ اور نذر کو متعارف شرط اور غیر متعارف شرط دونوں پر معلق کرنا جائز ہے، اور بیع کو دونوں پر معلق کرنا جائز نہیں ہے۔ لہٰذا ہم نے بیع کی مشابہت کی رعایت کرتے ہوئے یہ کہا کہ غیر معروف شرط پر معلق کرنا جائز نہیں ہے، مثلاً یہ کہے کہ ہوا چلے گی تو میں کفیل ہوں یہ جائز نہیں ہے کیونکہ کب ہوا چلے گی یہ معلوم نہیں ہے۔ اور متعارف شرط کے ساتھ کفالت کو معلق کرنا جائز ہے، اور وعدہ نہ پورا کرنے کی شرط متعارف ہے اس لئے اس پر معلق کرنے سے کفالہ درست رہے گا۔

وَمَنْ كَفَلَ بِنَفْسِ رَجُلٍ وَقَالَ إِنْ لَمْ يُوَافِ بِهِ غَدًا: ------- اور اگر کوئی آدمی کسی دوسرے آدمی کا کفیل بالنفس بنا، اور یوں کہا کہ اگر مجرم کل رقم نہ دے تو میں مال کا بھی ذمہ دار ہوں، پھر مجرم مر گیا تو کفیل مال کا ضامن بنے گا۔

دلیل: شرط متحقق ہو چکی ہے، کیونکہ اس نے وعدہ وفا نہ کیا اس لئے کفیل مال کا ضامن ہو گا۔

وَمَنِ ادَّعَى عَلَى آخَرَ مِائَةَ دِينَارٍ بَيَّنَهَا أَوْ لَمْ يُبَيِّنْهَا: ------- اور اگر کسی نے دوسرے پر ایک سو دینار کا دعویٰ کیا، اور اس دینار کی صفت بیان کی ہو یعنی جید کا ہونا یا ردی کا ہونا یا بیان نہ کی ہو۔ اور دوسرا آدمی اس کا کفیل بالنفس بن گیا، اور یہ کہا کہ کل مجرم کو حاضر نہ کیا تو مجھ پر ایک سو دینار ہے، پھر کفیل نے کل اس کو حاضر نہیں کیا تو شیخینؒ کے نزدیک کفیل پر سو دینار لازم ہو گا۔

اور امام محمدؒ کے نزدیک۔ اگر صفت بیان نہیں کی اور کوئی آدمی کفیل بالنفس بن گیا اس کے بعد صفت کا دعویٰ کیا گیا تو اس کے دعویٰ کی طرف توجہ

نہیں کی جائے گی۔ **امام محمد کی دلیل**: ایک، تو کفیل نے یہ ذکر نہیں کیا ہے کہ مجرم پر جو مال واجب ہے میں اس کا کفیل بنتا ہوں، بلکہ مطلق مال کے کفالہ لیا ہے، اور کفالہ اس طرح صحیح نہیں ہوتا، اگر چہ بعد میں کفیل اس کی صفت بیان کردے۔ نیز کفالہ کو متردد بات پر معلق کیا ہے، اسلئے اس طرح کفالہ درست نہیں ہوگا، اگر چہ بعد میں کفیل نے اسکی صفت بیان کردے۔ اور صفت کے بیان کئے بغیر آدمی کو حاضر کرنا واجب نہیں ہے، لہٰذا کفالہ بالنفس درست نہیں ہوا اور اس پر بنا کرتے ہوئے کفالہ بالمال بھی درست نہیں ہوا۔ ہاں! شروع ہی میں دینار کی صفت بیان کردے تو دعوی بھی صحیح ہوتا اور کفالہ بالنفس بھی درست ہوتا اور اس پر بناء کرتے ہوئے کفالہ بالمال بھی درست ہوتا۔

شیخین کی دلیل: کفیل نے المأۃ معرفہ کے ساتھ کہا ہے جس سے وہی مأۃ مراد لی جائے گی جو مجرم پر ہے، لہٰذا دینار مطلق نہیں رہا بلکہ معین ہوا، کیونکہ عام عادت یہ ہے کہ پہلے اجمالی دعوی پیش کرتے ہیں اور بعد میں اس کی تفصیل بیان کرتے ہیں پس جب بعد میں صفت بیان کردی تو یوں سمجھا جائے گا کہ شروع ہی میں صفت بیان کی، لہٰذا دعوی بھی صحیح ہوا اور اس پر بناء کرتے ہوئے کفالہ بالنفس بھی درست ہوا اور کفالہ بالنفس پر بناء کرتے ہوئے کفالہ بالمال بھی درست ہوا۔

وَلَا تَجُوزُ الْكَفَالَةُ بِالنَّفْسِ فِي الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ:----- اور کفالہ بالنفس جائز نہیں ہے حدود اور قصاص میں امام ابوحنیفہ کے نزدیک۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ من علیہ الحد والقصاص کو کفالہ بالنفس دینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک حد قذف اور قصاص میں کفالہ بالنفس دینے پر مجبور کیا جائے گا۔ **دلیل**: حد قذف بندوں کا حق ہے اور قصاص تو خالص بندے کا حق ہے لہٰذا ان کو کفالہ کے ساتھ مضبوط کرنا بہتر ہوگا، جیسا کہ تعزیر میں ہوتا ہے۔ ہاں! جو حق خالص بندے کا حق ہے جیسے شراب کی حد، اس میں کفیل دینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ **امام صاحب کی دلیل**: (۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے لا کفالۃ فی حد کہ حد میں کفالہ نہیں ہے، اور اس میں کسی حد کی تفصیل نہیں ہے، لہٰذا تمام حدود میں کفالہ نہیں ہوگا۔ (۲) اور تمام حدود کے بارے میں ہے کہ حتی الوسع اس کو نہ ہونے دو، اور کفالہ بالنفس لینے میں حد کو اور مضبوط کرنا ہے اس لئے کفیل لیکر حد کو مضبوط کرنا واجب نہیں ہوگا۔ بخلاف اور حقوق کے اس لئے کہ وہ شبہات سے ختم نہیں ہوتے اس لئے ان کو کفیل لیکر مضبوط کرنا بہتر ہوگا، جیسا کہ تعزیر میں کفیل دینے پر مجبور کیا جاتا ہے۔

وَلَوْ سَمَحَتْ نَفْسُهُ بِهِ يَصِحُّ بِالْإِجْمَاعِ:---- لیکن اگر مجرم خود کفیل بالنفس دے دے تو سب کے نزدیک صحیح ہے۔

دلیل: کفالت کا جو مطلب ہے یعنی ملانا اس کو عقد کفالہ پر مرتب کرنا ممکن ہے، کیونکہ حدود میں بھی مجرم کو حاضر ہونا ضروری ہے تو کفیل سے بھی حاضر کرنے کا مطالبہ کیا جا سکتا ہے، اس لئے ملانے کا معنی متحقق ہو گیا۔ اس لئے مجرم اگر خود کفیل دے دے تو جائز ہی رہے گا۔

وَلَا يُحْبَسُ فِيهِمَا حَتّٰى يَشْهَدَ شَاهِدَانِ:---- اور حدود اور قصاص میں مجرم کو جیل میں نہیں ڈالا جائے گا یہاں تک کہ دو مستور الحال آدمی گواہی دے یا ایک عادل آدمی گواہی دے جس کو قاضی جانتا ہو۔ **دلیل**: جیل میں ڈالنا تہمت کی وجہ سے ہوتا ہے، اور تہمت شطر شہادہ سے ثابت ہوتی ہے، یعنی یا تو دو آدمی گواہی دے، یا ایک عادل آدمی گواہی دے۔ یاد رہے کہ گواہی میں دو باتیں ہوں تو گواہی مکمل ہوتی ہے۔ (۱) دو مرد ہوں، یا ایک مرد ہو اور دو عورتیں ہوں (۲) دونوں عادل ہوں۔ پس اگر دونوں میں سے ایک ہو اس کو شطر

شہادہ کہتے ہیں۔ پس حدود اور قصاص میں گواہی کا ایک حصہ یعنی دو آدمی گواہی دے، یا ایک عادل آدمی گواہی دے جس کو قاضی جانتا ہو، تو پھر قاضی مجرم کو جیل ڈال سکتا ہے۔ اس کے برخلاف وہ حبس جو اموال کے مقدمہ سے متعلق ہو وہ شہادت کاملہ سے ثابت ہوگی نہ کہ شطر شہادۃ سے یعنی اس کے ثبوت کے لئے دو عادل گواہوں کی شہادت ضروری ہے، کیونکہ اموال کے مقدمہ میں حبس سب سے آخری سزا ہے، لہٰذا اس کا ثبوت شہادت کاملہ سے ہی ہوگا اور شطر شہادت سے نہیں ہوگا۔ اور مبسوط کے ادب القاضی میں ذکر کیا ہے کہ صاحبینؒ کے نزدیک حدود اور قصاص میں کفالہ بالنفس لینا جائز ہے، لہٰذا قاضی ایک گواہی پر مجرم کو جیل میں نہیں ڈالے بلکہ کفیل لے لے، کیونکہ کفالہ سے مضبوطی ہوسکتی ہے۔ تو جیل میں ڈالنے کی ضرورت نہیں ہے۔

وَالرَّهْنُ وَالْكَفَالَةُ جَائِزَانِ فِي الْخَرَاجِ:--------- اور خراج میں رہن اور کفالہ دونوں جائز ہیں۔

دلیل: یہ خراج بھی قرض کی طرح بندے کی جانب سے مطالبہ کیا جاتا ہے، اور وصول کرنا ممکن ہے لہٰذا جس طرح قرض وصول کرنے کے لئے رقم دینے والا رہن کی چیز مقروض سے لیتا ہے اسی طرح اگر ذمی وقت پر خراج نہ دے سکا تو اس کے بدلے میں کوئی چیز رہن پر رکھ سکتا ہے، اور یہ بھی کیا جاسکتا ہے کہ کسی کو کفیل بنادے کہ اگر ذمی نے نہیں دیا تو میں خراج ادا کروں گا۔

وَمَنْ أَخَذَ مِنْ رَجُلٍ كَفِيلًا بِنَفْسِهِ ثُمَّ ذَهَبَ:-------- اور اگر کسی نے مجرم آدمی سے کفیل بالنفس لیا، پھر اسی سے دوسرا کفیل بھی لیا تو دونوں کفیل ہوں گے۔ **دلیل:** کفالت کا مطلب ہے مطالبہ کا لازم کرنا، اور وہ کئی ہوسکتے ہیں، اور کفالہ کا مقصد مضبوط کرنا ہے، اور دوسرے کفیل سے مضبوطی میں زیادتی ہوگی، لہٰذا دوسری کفالت پہلی کفالت سے منافی نہیں ہے۔

وَأَمَّا الْكَفَالَةُ بِالْمَالِ فَجَائِزَةٌ مَعْلُومًا:----- بہر حال کفالہ بالمال تو جائز ہے، مکفول بہ معلوم ہو یا مجہول ہو یعنی مکفول بہ کی مقدار معلوم ہو یا معلوم نہ ہو جبکہ دین صحیح ہو۔ پس مکفول بہ معلوم کی صورت یہ ہے کہ کفیل کہے کہ میں ہزار درہم کا ضامن ہوں۔ اور مجہول کی صورت یہ ہے کہ کہے آپ کے ذمہ جو کچھ آتا ہے میں اس کا ذمہ دار ہوں۔ یا یوں کہے کہ اس بیع میں آپ کے ذمے جو کچھ آئے گا میں اس کا کفیل ہوں۔ **دلیل:** (۱) کفالہ کے باب میں بہت زیادہ وسعت ہے، کیونکہ کفالہ ابتداء تبرع اور احسان ہے اور تبرع اور احسان کا دروازہ ہمہ وقت کھلا رہتا ہے اس لئے اس میں تھوڑی بہت جہالت آجائے تو وہ قابل برداشت ہوتی ہے۔ (۲) اور کفالہ بالدرک پر تو اجماع ہے، مثلاً کفیل مشتری سے یہ کہے کہ یہ مبیع لے لو اور اگر کوئی اس کا مستحق نکلے گا تو میں مبیع کی قیمت کا ضامن ہوں۔ اب یہ معلوم نہیں ہے کہ مبیع کے کتنے حصے کا کوئی مستحق ہوگا، یہ جہالت کے باوجود کفالہ بالدرک پر اجماع ہے، پس مجہول چیز کے کفالہ جائز ہونے کے لئے کفالہ بالدرک پر اجماع ہونا یہی حجت کافی ہے۔ (۳) اور ایسا ہو گیا کہ جیسے کسی نے سر کے زخم کی کفالت لی حالانکہ احتمال ہے کہ زخم اور گہرا ہو جائے تو تاوان زیادہ دینا پڑے، یا زخم اپنی جگہ پر برقرار رہے تو اتنا ہی تاوان دینا پڑے، اب اس جہالت کے باوجود اس کا کفیل بننا صحیح ہے، پس معلوم ہوا مال مجہول ہو تب بھی اس کا کفیل بننا درست ہے۔ متن میں کہا اذا کان دینا صحیحا یعنی شرط یہ ہے کہ مکفول بہ صحیح قرض ہو، اس کا مطلب یہ ہے کہ قرض بدل کتابت نہ ہو اس کی بحث ان شاء اللہ اپنی جگہ پر آئے گی۔

وَالْمَكْفُولُ لَهُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ طَالَبَ: ------ اور مکفول لہ کو اختیار ہے چاہے قرض طلب کرے اس سے جس پر اصل قرض ہے اور اگر چاہے تو کفیل سے طلب کرے۔ **دلیل:** کفالہ کا معنی ہے مطالبے کے ذمے کو دوسرے کے ذمے کے ساتھ ملانا، اور یہ تقاضا کرتا ہے کہ اصیل بری نہ ہو، ہاں! اگر یہ شرط لگا دی جائے کہ اصیل بالکل بری ہو جائے گا تو اس وقت معانی کا اعتبار کرتے ہوئے یہ کفالہ حوالہ بن جائے گا، جیسا کہ حوالہ اس شرط کے ساتھ کرے کہ اصل مقروض بری نہیں ہوگا تو یہ حوالہ معانی کے اعتبار سے کفالہ بن جاتا ہے۔

وَلَوْ طَالَبَ أَحَدُهُمَا لَهُ أَنْ يُّطَالِبَ الْآخَرَ: ------ اور اگر کفیل، یا اصیل میں سے کسی ایک سے قرض کا مطالبہ کیا پھر بھی دائن کو حق ہے کہ دوسرے سے مطالبہ کرے، اور اس کو یہ حق بھی ہے کہ دونوں سے مطالبہ کرے۔ **دلیل:** کفالہ کا معنی ہے مطالبے کے ذمے کو ملانا، اس لئے مالک دونوں سے مطالبہ کر سکتا ہے۔ اس کے برخلاف اگر مالک نے دو غاصب میں سے کسی ایک کو ضامن بنا لیا تو دوسرے کو ضامن نہیں بنا سکتا، کیونکہ کسی ایک کو ضامن بنا دینے کا مطلب یہ ہوگا کہ مغصوب چیز کا اس کو مالک بنا دیا، اور ایک کو پورا مالک بنانے کے بعد اب دوسرے کو مالک نہیں بنا سکتا، لہٰذا اس سے مطالبہ بھی نہیں کر سکتا۔ اس کے برخلاف کفالہ میں مطالبہ کرنے کا مطلب اس کو مالک بنانا نہیں ہے اس لئے اسی وقت دوسرے سے بھی مطالبہ کر سکتا ہے۔

وَيَجُوزُ تَعْلِيقُ الْكَفَالَةِ بِالشُّرُوطِ: --- اور جائز ہے کفالہ کو معلق کرنا شرط کے ساتھ۔ مثلاً یہ کہے کہ آپ جتنی میں فلاں کو بیچو گے وہ مجھ پر ہوگا یا یوں کہے کہ آپ کا فلاں کے ذمہ جو کچھ واجب ہو وہ میرے ذمہ ہے، یا یوں کہے کہ تیری جو بھی چیز فلاں غصب کرے وہ مجھ پر ہے۔ **دلیل:** (۱) آیت میں ہے وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَّأَنَا بِهِ زَعِيمٌ اس آیت میں ہے کہ حضرت یوسف علیہ کا خادم کٹورا لانے کی شرط پر اونٹ کے بوجھ کا کفیل بنا تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شرط پر معلق کر کے کفیل بننا درست ہے۔ (۲) اور کفالہ بالدرک پر تو اجماع ہے، لہٰذا مجہول چیز کی کفالہ جائز ہونے کے لئے اتنا اجماع ہونا کافی ہے۔

ثُمَّ الْأَصْلُ أَنَّهُ يَصِحُّ تَعْلِيقُهَا: ------ کفالہ بالشرط میں قاعدہ یہ ہے کہ کفالہ کو ایسی شرط پر معلق کرنا صحیح ہے جو کفالت کے مناسب ہو۔ (۱) کفیل ایسی شرط لگا رہا ہے جس سے یہ ممکن ہو کہ مبیع ضرور مشتری کو ملے، مثلاً کہے کہ، اس مبیع کا کوئی حقدار نکل گیا تو میں اس کی قیمت کا ذمہ دار ہوں۔ (۲) یا ایسی شرط لگائے جس سے کفالت کی رقم کفیل کو واپس مل سکے، مثلاً یہ کہے کہ۔ زید مقروض آجائے تو میں کفیل ہوں۔ (۳) یا مقروض سے وصول ہونا ناممکن ہو اس شرط پر کفیل بنے، مثلاً کہے، کہ اگر مقروض شہر سے باہر گیا تو میں کفیل ہوں۔ یہ تینوں شرطیں کفالت کے مناسب ہیں اس لئے ایسی شرطوں پر کفالت کو معلق کرنا صحیح ہے۔ اور جو شرط کفالت کے مناسب نہ ہو اس پر معلق کرنا صحیح نہیں ہے، مثلاً کوئی کہے اگر ہوا چلے گی، یا بارش برسے گی تو میں کفیل ہوں، اب یہ معلوم نہیں ہے کہ ہوا کب چلے گی، یا بارش کب برسے گی، اس لئے اس پر کفالہ کو معلق کرنا درست نہیں ہے۔ اور ایسے ہی اگر ہوا چلنے کو یا بارش برسنے کو مدت بنائی تو مدت صحیح نہیں ہے۔ مثلاً کوئی یوں کہے کہ جس دن ہوا چلے گی اس دن تک میں کفیل ہوں یا، جس دن بارش برسے گی اس دن تک میں کفیل ہوں۔ چونکہ یہ معلوم نہیں ہے کہ ہوا

کب چلے گی، یا بارش کب برسے گی، تو یہ مدت مجہول ہے، اس لئے اس پر کفالہ معلق کرنا درست نہیں ہے۔

إِلَّا أَنَّهُ تَصِحُّ الْكَفَالَةُ وَيَجِبُ الْمَالُ حَالاً: ----- ہاں! جن چیزوں کو شرط پر معلق کرنا جائز ہوان چیزوں میں اگر شرط لگادی جائی تو خود شرط ختم لغو ہو جائے گی وہ چیز موجود بدستور موجود رہی گی، اور مال فی الحال واجب ہوگا، کیونکہ کفالہ کو شرط پر معلق کرنا صحیح ہے لہٰذا کفالہ شرط فاسد سے باطل نہیں ہوگا۔ جیسے طلاق اور آزاد کرنے کو شرط پر معلق کرنا جائز ہے، اب اگر اس میں شرط لگادی جائے تو شرط خود ختم ہو جائے گی، اور فوری یہ دونوں واقع ہو نگے، اسی طرح یہاں بھی شرط لغو ہو جائے گی، اور فی الحال کفالت کا مال واجب ہوگا۔

فَإِنْ قَالَ تَكَفَّلْتُ بِمَا لَكَ عَلَيْهِ فَقَامَتِ الْبَيِّنَةُ: ------- اور اگر کسی نے کہا کہ میں کفیل ہوں اس چیز کا جو آپ کا فلاں پر ہے۔ پھر اس فلاں نے گواہ پیش کر کے ثابت کر دیا کہ میرا مکفول لہ پر ایک ہزار ہے تو کفیل ایک ہزار کا ضامن ہوگا۔

دلیل: گواہ سے جو چیز ثابت ہوتی ہے، وہ ایسا ہے کہ گویا کہ مشاہدہ سے ثابت ہو، لہٰذا مقروض پر اتنا لازم ہو جائے گا جتنا بینہ سے ثابت کیا ہو، پھر اس کا ضمان کفیل پر ہوگا۔

وَإِنْ لَمْ تَقُمِ الْبَيِّنَةُ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْكَفِيلِ: -------- پس اگر فلاں بینہ قائم نہ کر سکا تو پھر کفیل جتنا کہتا ہے اس کی بات مانی جائے گی اس کی قسم کے ساتھ۔ **دلیل:** کفیل مدعی علیہ اور منکر ہے پس منکر کی بات قسم کے ساتھ مانی جائے گی۔

فَإِنِ اعْتَرَفَ الْمَكْفُولُ عَنْهُ بِأَكْثَرَ مِنْ ذَالِكَ: ------- اگر مکفول عنہ اس سے زیادہ کا اعتراف کرے تو کفیل پر اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ مثلاً دائن (مکفول لہ) کے پاس بینہ نہیں تھا اب کفیل نے قسم کھا کر ایک ہزار روپے کا اقرار کیا لیکن مقروض نے اقرار کیا کہ بارہ سو روپے تھے تو مکفول عنہ کی بات کفیل کے اوپر قابل قبول نہیں ہوگی۔ **دلیل:** یہ غیر پر اقرار کرنا ہے اور غیر پر اقرار کرنے کا اس کو حق نہیں ہے۔، کیونکہ مقروض (مکفول عنہ) اس معاملہ سے اجنبی ہو گیا ہے۔ اجنبی کا اعتراف دوسروں کے خلاف قابل قبول نہیں ہوتا۔ البتہ مقروض کا اپنی ذات کے حق میں اقرار کی تصدیق کی جائے گی، لہٰذا دو سو روپیہ خود مقروض (مکفول عنہ) اپنی طرف سے دیگا۔ کیونکہ اس کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے۔

وَتَجُوزُ الْكَفَالَةُ بِأَمْرِ الْمَكْفُولِ عَنْهُ وَبِغَيْرِ أَمْرِهِ: ------ اور کفالہ جائز ہے مکفول عنہ کے حکم سے اور بغیر اس کے حکم سے۔ **دلیل:** (۱) جن احادیث کو ہم نے روایت کیا ہے وہ مطلق ہے ان میں یہ تفصیل نہیں ہے اس لئے کفیل دونوں طرح بن سکتا ہے۔ (۱) مکفول عنہ کے حکم سے۔ (۲) مکفول عنہ کے حکم کے بغیر اپنی مرضی سے۔ (۲) کفیل اپنے اوپر مطالبے کو لازم کرتا ہے اور وہ اس کا ذاتی حق ہے، اور اس میں دائن کو نفع ہے، اور کفیل کا کوئی نقصان نہیں ہے کیونکہ وہ مقروض سے رقم واپس لے سکتا ہے، کیونکہ مقروض کے حکم سے کفیل بنا ہے اور مقروض اس پر راضی بھی ہے۔

فَإِنْ كَفَّلَ بِأَمْرِهِ رَجَعَ بِمَا يُؤَدِّي عَلَيْهِ: ----- پس اگر کفیل بنا مکفول عنہ کے حکم سے تو کفیل نے جتنی رقم مکفول

لہ کو دی ہے اتنی رقم مکفول عنہ سے وصول کرے گا۔ **دلیل:** مقروض کے حکم سے قرض ادا کیا ہے اس لئے اس سے وصول کرے گا۔

وَاِنْ کَفَلَ بِغَیْرِ اَمْرِہٖ لَمْ یَرْجِعْ بِمَا یُؤَدِّیْ: ------اگر کفیل مکفول عنہ کے حکم کے بغیر کفیل بنا ہو تو کفیل وصول نہیں کرے گا وہ جو کچھ ادا کیا ہو۔ **دلیل:** کفیل قرض ادا کرنے میں تبرع اور احسان کرنے والا ہوا اس لئے وہ مکفول عنہ سے وصول نہیں کر سکتا۔ ماتن کا قول رجع بما ادی کا مطلب یہ ہے کہ جتنے کا ضامن بنا تھا اتنا ہی ادا کیا تو اتنا وصول کرے گا۔ لیکن اگر اس کے خلاف ادا کیا تو جتنے کا ضامن بنا تھا اتنا ہی وصول کرے گا، کیونکہ کفیل نے جب قرض ادا کیا تو گویا کہ کفیل نے اس قرض کو دائن سے خرید لیا اور مالک بن گیا، اس لئے جتنے کا ضامن بنا تھا اتنا مقروض سے وصول کریگا، چاہے کفیل نے قرض دینے والے کو کم دیا ہو یا زیادہ، چاہے اچھا درہم دیا ہو یا کھوٹا۔ جیسا کہ (۱) ایک ہزار کا کفیل بنا تھا، پھر قرض دینے والے نے یہ ہزار کفیل کو ہبہ کر دیا تو کفیل اس کا مالک بن گیا اس لئے ایک ہزار مقروض سے وصول کرے گا۔ (۲) دائن کفیل کا باپ تھا، وہ مر گیا اور وہ ایک ہزار کفیل کی وراثت میں آ گیا، تو کفیل اس کو مقروض سے وصول کرے گا۔ (۳) محتال علیہ، یعنی حوالہ میں کفیل قرض کا مالک بن جائے تو مقروض سے پورا وصول کرے گا، اسی طرح یہاں بھی کفیل پورا وصول کرے گا۔ جیسا کہ کتاب الحوالہ میں ذکر کیا جائے گا۔ اس کے برخلاف مامور بقضاء الدین میں کفیل رجوع کرے گا، کیونکہ کفیل کو اس صورت میں قاصد بنا کر قرض ادا کرنے کا حکم دیا ہے، کفیل بنا کر نہیں، اور قاصد پر کوئی چیز واجب نہیں ہوتی اس لئے وہ قرض کا مالک بھی نہیں ہوگا، لہٰذا اگر وہ کھوٹا درہم ادا کرے تو کھوٹا ہی مقروض سے وصول کرے گا، اور اگر نو سو دیا ہو تو نو سو ہی وصول کرے گا۔ اس کے برخلاف اگر کفیل نے ایک ہزار کے بدلے میں پانچ سو پر دائن سے صلح کر لے تو کفیل پانچ سو ہی وصول کرے گا، کیونکہ جب کفیل سے کم کر کے صلح کی تو یہ اصل میں مقروض سے کم کرنا ہوا، اس لئے مقروض سے پانچ سو ہی وصول کرے گا۔ یا کفیل کو پوری رقم سے بری کر دیا تو مقروض بھی بری ہو جائے گا، اب کفیل مقروض سے کچھ وصول نہیں کر پائے گا۔

وَلَیْسَ لِلْکَفِیْلِ اَنْ یُّطَالِبَ الْمَکْفُوْلَ عَنْہُ: ------اور کفیل کے لئے جائز نہیں ہے کہ مکفول عنہ سے مال کا مطالبہ کرے جب تک کفیل اپنی جانب سے مکفول عنہ کا قرض ادا نہ کر دے۔ **دلیل:** کفیل قرض ادا کرنے سے پہلے وہ قرض وصول کرنے کا مالک نہیں ہوتا۔ اس لئے ادا کرنے سے پہلے مطالبہ کرنے کا حقدار نہیں ہوتا۔ اس کے برخلاف خریدنے کا وکیل رقم ادا کرنے سے پہلے بھی موکل سے رقم وصول کر سکتا ہے، کیونکہ وکیل اور موکل کے درمیان مبادلہ حکمیہ منعقد ہوا ہے۔ یعنی حکماً یہاں وکیل بائع بن گیا ہے اور موکل مشتری بن گیا ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ بائع پہلے قیمت لینے کا حقدار ہوتا ہے اس لئے وکیل بالبیع قیمت پہلے بھی لے سکتا ہے۔

فَاِنْ لُوْزِمَ بِالْمَالِ کَانَ لَہٗ اَنْ یُّلَازِمَ: ------(۱) پس اگر دائن (مکفول لہ) نے کفیل بالمال کا پیچھا کیا تو کفیل کے لئے حق ہے کہ وہ بھی پیچھا کرے۔ یہ مکفول عنہ کا یہاں تک کہ مکفول عنہ کفیل کے پیچھا کرنے سے اس کو چھڑا لے۔

(۲) اور ایسے ہی اگر کفیل کو قید کیا گیا تو کفیل کو حق ہے کہ مکفول عنہ کو قید کروا دے۔ **دلیل:** کفیل کو مکفول عنہ کی وجہ سے یہ سزا بھگتنی پڑی ہے، اس لئے کفیل مکفول عنہ کے ساتھ وہی معاملہ کر سکتا ہے جو کفیل کے ساتھ کیا گیا۔

وَإِذَا أَبْرَأَ الطَّالِبُ الْمَکْفُوْلَ عَنْهُ أَوِ اسْتَوْفَى مِنْهُ: ------ اور اگر طالب نے مکفول عنہ کو بری کر دیا یا اس سے وصول کر لیا تو کفیل بھی بری ہو جائے گا۔ **دلیل:** اصل کو بری کرنے سے کفیل کو بری کرنا واجب ہوتا ہے کیونکہ قول صحیح کے مطابق حقیقت میں قرض تو اصیل پر ہی ہے۔ اس لئے اس کو بری کرنے سے کفیل بری ہو گا۔

وَإِنْ أَبْرَأَ الْکَفِیْلَ لَمْ یُبْرَأِ الْمَکْفُوْلُ عَنْهُ: -------- اور اگر کفیل کو بری کر دیا تو مکفول عنہ بری نہیں ہو گا۔

دلیل: (۱) کفیل تابع ہے، کیونکہ کفیل پر صرف مطالبہ تھا قرض نہیں تھا اس لئے کفیل کو بری کرنے سے مکفول عنہ بری نہیں ہو گا۔

(۲) کفیل پر مطالبہ نہ بھی ہو تب بھی اصیل پر قرض رہ سکتا ہے، اس لئے کفیل کو بری کرنے سے مکفول عنہ بری نہیں ہو گا۔

وَ کَذَا إِذَا أَخَّرَ الطَّالِبُ عَنِ الْأَصِیْلِ: -------- (۱) اور ایسے ہی اگر اصیل نے مطالبہ کو مؤخر کر دیا تو کفیل سے بھی مطالبہ مؤخر ہو جائے گا۔ (۲) اور اگر کفیل سے مطالبہ کو مؤخر کر دیا تو اصیل سے مؤخر نہیں ہو گا۔ **دلیل:** مؤخر کرنا یہ بھی ایک وقت کے لئے قرض سے بری کرنا ہے، لہٰذا ہمیشگی کی بری کرنے پر قیاس کیا جائے گا۔ یعنی اگر کفیل کو ہمیشہ کے لئے بری کر دیا جائے تو مکفول عنہ بری نہیں ہو گا اسی طرح اگر وقتی طور پر مؤخر کر دیا جائے تو مکفول عنہ سے مؤخر نہیں ہو گا۔ اس کے برخلاف اگر کوئی فی الحال ادا کیا جانے والے مال کا کفیل بنا ایک ماہ تک مؤخر کرنے کی شرط پر تو اصیل سے بھی مؤخر ہو جائے گا، کیونکہ کفیل بننے کے وقت میں فوری قرض ہی ہے اس لئے تاخیر خود قرض میں داخل ہو جائے گا۔ **قاعدہ:** کفیل بننے کے بعد اگر دائن نے کفیل کو مہلت دی ہو تو یہ مہلت اصیل کو نہیں ملے گی۔ لیکن اگر کفیل بننے سے پہلے مہلت دی ہو تو یہ مہلت کفیل اور اصیل دونوں کو ملے گی۔ اب متن کے مسئلے میں کفیل بننے کے بعد کفیل کو مہلت دی ہے اس لئے اصیل کو مہلت نہیں ملے گی، اور اس مسئلے میں کفیل بننے سے پہلے تاخیر کی مہلت لی ہے اس لئے یہ مہلت اصل قرض میں شامل ہو جائے گی، اور جب اصل قرض میں شامل ہو گئی تو اصیل کو بھی مہلت مل جائے گی۔

فَإِنْ صَالَحَ الْکَفِیْلُ رَبَّ الْمَالِ عَنِ الْأَلْفِ: ------ اور اگر کفیل نے مال والے سے ہزار کے بدلے میں پانچ سو پر صلح کر لی تو کفیل اور اصیل دونوں پانچ سو سے بری ہو جائیں گے۔ **دلیل:** صلح کو اسی ہزار والے دین کی طرف منسوب کیا ہے، اور وہ ہزار اصیل پر ہے اسلئے اصیل ہی سے پانچ سو بری ہو جائیں گے، کیونکہ اس میں پانچ سو ساقط کرنا ہوا، اور اصیل کا بری ہونا کفیل کے بری ہونے کو واجب کرتا ہے، پھر کفیل کے ادا کرنے سے پانچ سو سے دونوں ہی بری ہو جائیں گے، اور کفیل اصیل سے پانچ سو ہی لے گا، اگر اصیل کے حکم سے کفیل بنا ہو۔ اس کے برخلاف اگر کفیل کسی دوسری جنس کے بدلے صلح کی مثلاً ایک ہزار کا کفیل بنا تھا، اس نے دائن کو ایک بکری دیکر صلح کر لی تو کفیل مقروض سے ایک ہزار ہی وصول کرے گا۔ **دلیل:** یہاں ہزار میں سے کچھ ساقط نہیں ہوا ہے حکمی طور پر یہ سمجھا جائے گا کہ کفیل نے دائن سے بکری دیکر وہ ایک ہزار خرید لئے، اس لئے کفیل مکفول عنہ (مقروض) سے ایک ہزار ہی وصول کرے گا۔ اگر کفیل کے کفالت کی وجہ سے جو ذمہ داری آئی تھی اس کو ساقط کرنے کے لئے صلح کیا تو اصیل قرض سے بری نہیں ہو گا، کیونکہ یہ تو کفالت کے مطالبے سے بری

ہوتا ہے۔ اصل قرض سے بری ہونا نہیں ہے۔

وَمَنْ قَالَ لِكَفِيلٍ ضَمِنَ لَهُ مَالًا قَدْ بَرِئْتَ إِلَيَّ مِنَ الْمَالِ:-------- اگر قرض دینے والے نے اس کفیل سے کہا جس نے مال کی ذمہ داری لی تھی تم مجھے مال دیکر بری ہو گئے ہو، تو کفیل مقروض سے مال وصول کرے گا۔ اس کا معنی یہ ہے کہ مکفول عنہ کے حکم سے کفیل بنا ہو تو مال واپس لے گا۔ **دلیل:** یہاں برأت کی ابتداء کفیل سے ہے اور اس کی انتہاء طالب قرض دینے والے تک ہے اور یہ ادا کرنے کی وجہ سے ہی ہو سکتا ہے، لہٰذا اس میں رقم ادا کرنے کا اقرار ہے۔

وَإِنْ قَالَ أَبْرَأْتُكَ لَمْ يَرْجِعِ الْكَفِيلُ عَلَى الْمَكْفُولِ عَنْهُ:---(۱) اور اگر قرض دینے والے نے کہا کہ میں نے آپ کو بری کیا، تو کفیل مکفول عنہ (مقروض) سے کچھ وصول نہیں کرے گا۔ **دلیل:** یہ برأت غیر کی طرف منتہی نہیں ہوتا، یعنی اس برأت کی ابتداء کفیل کی جانب سے نہیں ہے بلکہ دائن کی جانب سے ہے، لہٰذا یہ مکفول لہ (دائن) کی جانب سے رقم ساقط کرنا ہے، اور ادا کرنے کا اقرار نہیں ہے اس لئے کفیل مقروض سے کچھ نہیں لے گا۔ (۲) اور اگر کہا برأت، اور الی کا لفظ نہیں بولا یعنی تم بری ہو گئے، تو امام محمدؒ کے نزدیک یہ جملہ دوسرے جملے (ابرأتك) کی طرح ہے، لہٰذا مکفول لہ (دائن) کو ادا کر کے بری ہونے کا احتمال رکھتا ہے، اور یہ بھی احتمال رکھتا ہے کہ مکفول لہ نے بری کر دیا ہو، اسلئے ادنی درجہ ثابت کیا جائے گا اور کفیل شک کی وجہ سے مقروض سے رقم وصول نہیں کر پائے گا۔ لہٰذا یہ سمجھا جائے گا کہ کفیل نے رقم نہیں دی ہے، بلکہ مکفول لہ نے معاف کر دیا ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ جملہ پہلے جملہ (برأت الی) کی طرح ہے اس لئے کہ ایسی برأت کا اقرار کیا ہے جسکی ابتداء مطلوب (کفیل) سے ہے اور کفیل پر رقم پورا ادا کرنا ہے، بری کرنا نہیں ہے لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ اس نے رقم دی ہے، اس لئے کفیل مقروض سے مال وصول کرے گا۔ بعض حضرات نے فرمایا کہ جسکو ہم نے ذکر کیا ان تمام صورتوں میں اگر قرض دینے والا موجود ہو تو اس سے پوچھ لیا جائے گا، کیونکہ یہ جملے مجمل ہیں تا کہ بات کھل کر سامنے آجائے۔

وَلَا يَجُوزُ تَعْلِيقُ الْبَرَاءَةِ مِنَ الْكَفَالَةِ بِشَرْطٍ:------- اور کفالت سے بری کرنے کو کسی شرط کے ساتھ معلق کرنا جائز نہیں ہے۔ مثلاً مکفول لہ کفیل سے یوں کہے کہ کل آئے گا تو آپ کفالت سے بری ہیں یہ صحیح نہیں ہے۔ **دلیل:** بری کرنے میں مالک بنانے کا معنی ہے جیسے تمام برائتوں میں ہوتا ہے، لہٰذا جس طرح مالک بنانے کی برأت کو شرط پر معلق کرنا جائز نہیں اسی طرح کفالت کو بھی شرط پر معلق کرنا جائز نہیں ہے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ کفیل کی برأت کو شرط کے ساتھ معلق کرنا جائز ہے۔ اور صحیح روایت یہی ہے۔ **دلیل:** کفیل پر صرف مطالبہ ہے اصل قرض نہیں ہے، اس لئے وہ اسقاط محض ہے، جیسا کہ طلاق میں محض ساقط کرنا ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ کفیل بری ہونے کو رد کرنا چاہے تو رد نہیں کر سکتا، اس کے برخلاف اصیل پر قرض ہے لہٰذا اس کو بری کرنا تملیک کرنا ہے اس لئے اس کو شرط پر معلق کرنا جائز نہیں ہے۔

وَکُلُّ حَقٍّ لَا یُمْکِنُ اسْتِیْفَاؤُهُ مِنَ الْکَفِیْلِ: --------- اور ہر وہ حق کہ اس کا وصول کرنا کفیل سے ممکن نہ ہو اس کا کفالہ صحیح نہیں ہے۔ جیسے حدود اور قصاص۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ نفس حد کا کفیل بننا جائز نہیں ہے، البتہ مجرم کو مجلس عدالت میں حاضر کرنے کا کفیل بننا صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے۔ **دلیل:** حد کو کفیل پر جاری کرنا ناممکن ہے، اور حدود میں نیابت بھی جاری نہیں ہوتی۔ اس لئے حدود اور قصاص میں کفیل بننا بھی صحیح نہیں ہے۔

وَإِذَا تَکَفَّلَ عَنِ الْمُشْتَرِیْ بِالثَّمَنِ جَازَ: --------- اور اگر مشتری کی جانب سے کفیل بنا ثمن کا مثلاً کفیل نے بائع کو یوں کہا کہ مشتری کو مبیع دے دو اگر اس نے اس کی قیمت نہیں دی تو میں دوں گا تو یہ کفالہ جائز ہے۔ **دلیل:** قیمت ادا کرنا یہ بھی ایک قسم کا قرض ہے باقی قرضوں کی طرح اور قرض کا کفیل بن سکتا ہے تو قیمت کا بھی کفیل بن سکتا ہے۔

وَإِنْ تَکَفَّلَ عَنِ الْبَائِعِ بِالْمَبِیْعِ لَمْ تَصِحَّ: --------- اور اگر بائع کی جانب سے مبیع کا کفیل بنے تو صحیح نہیں ہے۔ مثلاً یوں کفیل بنے کہ وہ مبیع نہیں دے گا تو میں اپنی جانب سے مبیع دے دوں گا تو ایسا کفیل بننا صحیح نہیں ہے۔ **دلیل:** مبیع ایسا عین ہے جو مضمون بغیرہ ہے، اور وہ ثمن ہے۔ یعنی مشتری کے پاس مبیع ثمن کے بدلے میں ہوتی ہے، اس لئے وہ مضمون بغیرہ ہے۔ مضمون بغیرہ کا قاعدہ یہ ہے کہ مبیع ہی لازم ہوتی ہے، اور اگر بائع کے پاس مبیع ہلاک ہو جائے تو بیع ختم ہو جاتی ہے اس لئے اس کا کفیل بننا درست نہیں ہے۔

اور اعیان مضمونہ کی کفالت ہمارے نزدیک جائز ہے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے اعیان مضمون بنفسہ کا مطلب یہ ہے کہ پہلے تو وہی چیز دینا لازم ہو، لیکن وہ ہلاک ہوئی تو اب اس کی قیمت لازم ہوگی، چونکہ کسی نہ کسی درجے میں قیمت لازم ہوتی ہے اس لئے اس کی کفالت جائز ہے۔ جیسے (۱) بیع فاسد میں مبیع مشتری کے ہاتھ میں ہے تو وہی واپس کرے، اگر ہلاک ہوگئی تو اب اس کی قیمت لازم ہوگی (۲) بھاؤ کے طور مشتری کوئی چیز لے گیا تو وہی چیز واپس کرے، ہاں اگر وہ ہلاک ہوگئی تو اب اس کی قیمت لازم ہوگی (۳) غصب کی چیز کو واپس کرے، اگر وہ ہلاک ہو جائے تو اب اس کی قیمت لازم ہوگی۔ اور جو اعیان مضمون بغیرہ ہے جیسے مبیع اور رہن کی چیز اس کا کفیل نہیں بن سکتا۔ یعنی مبیع ثمن کے بدلے میں مشتری کے ہاتھ میں ہوتی ہے، اور مبیع ہی دینا لازم ہوتی ہے دوسری چیز نہیں، اور اگر مبیع ہلاک ہو جائے تو بیع ختم ہو جاتی ہے اس لئے اس کا کفیل نہیں بن سکتا، اسی طرح رہن کی چیز قرض دینے والے کے ہاتھ میں قرض کے بدلے میں ہوتی ہے، اور اسی کو مقروض کی طرف واپس کرنا ہوتا ہے، اگر وہ ہلاک ہو جائے تو اس کی قیمت کی مقدار قرض مقروض سے ختم ہو جاتا ہے اس لئے اس کا کفیل نہیں بن سکتا۔ اور جو امانت ہو اس کا بھی کفیل نہیں بن سکتا، جیسے امانت رکھی ہوئی چیز، یا عاریت پر لی ہوئی چیز، یا اجرت پر لی ہوئی چیز، یا مضاربت کا مال، یا شرکت کا مال۔ یہ سب مال بغیر زیادتی کے ہلاک ہو جائیں تو ضمان نہیں ہے، اس لئے اس کا کفیل بھی نہیں بن سکتا۔

وَلَوْ کَفَلَ بِتَسْلِیْمِ الْمَبِیْعِ قَبْلَ الْقَبْضِ: --------- (۱) اگر کوئی قبضہ کرنے سے پہلے مبیع سپرد کرنے کا کفیل بنا۔ (۲) رہن کی چیز دائن کے پاس تھی، کوئی آدمی کفیل بنے کہ میں رہن کی چیز مقروض کو واپس کرواؤں گا۔ (۳) اجرت پر لینے والے کے پاس

اجرت کی چیز تھی، کوئی آدمی کفیل بنے کہ میں اس چیز کو مستاجر کے پاس واپس کرداؤں گا تو یہ تینوں صورتیں جائز ہیں۔

دلیل: کفیل نے فعل واجب کو اپنے اوپر لازم کیا ہے اس لئے کفیل بننا جائز ہے۔

وَمَنِ اسْتَأْجَرَ دَابَّۃً لِلْحَمْلِ عَلَیْھَا فَاِنْ کَانَتْ بِعَیْنِھَا: -------- اگر کسی نے جانور اجرت پر لیا سامان لادنے کے لئے، پس اگر جانور معین ہو تو سامان لادنے کا کفالہ صحیح نہیں ہے۔ **دلیل:** اگر مالک جانور انکار کرے تو کفیل معین سواری دینے سے عاجز ہے۔ کیونکہ بعینہ وہ جانور کفیل کے پاس نہیں ہے۔ اس لئے یہ کفالہ جائز نہیں ہے۔

وَاِنْ کَانَتْ بِغَیْرِ عَیْنِھَا جَازَتِ الْکَفَالَۃُ: ---------- اور اگر جانور غیر متعین ہو تو کفالہ جائز ہوگا۔

دلیل: ممکن ہے کہ کفیل اپنے جانور پر سامان لادوا دے، کیونکہ مکفول عنہ سامان لادنے ہی کا مستحق ہے اس لئے کفیل بننا درست ہے۔

وَ کَذَا مَنِ اسْتَأْجَرَ عَبْدًا لِلْخِدْمَۃِ فَکَفَّلَ لَہٗ: ------- اور ایسے کسی نے متعین غلام خدمت کے لئے اجرت پر لیا، اور اس کی خدمت کے لئے کوئی آدمی کفیل بن گیا تو یہ کفالہ باطل ہے۔ **دلیل:** وہ متعین غلام کفیل کے پاس نہیں ہے جس سے خدمت کرائے اس لئے کفیل بننا جائز نہیں ہے۔

وَلَا تَصِحُّ الْکَفَالَۃُ اِلَّا بِقَبُوْلِ الْمَکْفُوْلِ لَہٗ: ----- اور کفالہ صحیح نہیں ہے مگر مکفول لہ کے قبول کرنے سے مجلس عقد میں۔ یعنی جس مجلس میں کفیل بن رہا ہے اسی مجلس میں مکفول لہ (دائن) نے قبول کیا ہو کہ ہاں میں فلاں کے کفیل بننے سے راضی ہوں تب کفالت صحیح ہوگی۔ یہ طرفینؒ کے نزدیک ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر مکفول لہ کو خبر پہنچ جائے اور وہ اجازت دے دے تب بھی کفالہ جائز ہے۔ اور بعض نسخے میں ہے کہ اجازت کی بھی ضرورت نہیں ہے۔ اور یہ اختلاف کفالہ بالنفس اور بالمال دونوں میں ہے۔

امام ابو یوسف کی دلیل: کفیل اپنے اوپر تصرف کو لازم کر رہا ہے لہذا وہ لازم کرنے میں خود مختار ہے۔ اور اس آخری روایت یعنی مکفول لہ کی اجازت پر موقوف ہونے کی وجہ وہ ہے جو ہم نے فضولی کے نکاح کے بارے میں کہا۔ مثلا عورت اپنی جانب سے اصیل ہو اور شوہر کی جانب سے فضولی ہو، اور دو گواہوں کے سامنے عورت یہ کہے کہ میں نے اپنا نکاح فلاں سے کیا، اور بعد میں فلاں کو اس کی خبر پہنچی تو اس نے کہا کہ میں نے قبول کر لیا تو نکاح ہو جائے گا، اسی طرح کفیل اپنی جانب سے اصیل ہے اور مکفول لہ کی جانب سے گویا کہ فضولی ہے، اس لئے مکفول لہ کو بعد میں خبر پہنچی اور اس نے کفالت کو قبول کر لیا تب بھی کفالت درست ہو جائے گی۔

طرفین کی دلیل: کفیل مکفول لہ کو مطالبے کا مالک بنا رہا ہے، کہ آپ ہم سے بھی رقم کا مطالبہ کر سکتے ہیں، اور کسی چیز کا مالک بنانا ہو تو مجلس میں ایجاب اور قبول کی ضرورت ہوتی ہے اس کے بغیر مالک نہیں بنے گا، لہذا کفالت قائم ہوگی مجلس میں کفیل اور مکفول لہ دونوں سے، اور یہاں مجلس میں صرف کفیل ہے، اور مجلس کے باہر پر موقوف نہیں ہوگا۔ کیونکہ مجلس ختم ہونے کے بعد قبول کرے تو اس کا اعتبار نہیں ہوتا۔

اِلَّا فِیْ مَسْأَلَۃٍ وَاحِدَۃٍ وَھِیَ اَنْ یَّقُوْلَ الْمَرِیْضُ لِوَارِثِہٖ: ----- مگر ایک مسئلہ ایسا ہے کہ مکفول لہ کفالت

کو قبول نہ کرے بلکہ مکفول لہ غائب ہو تب بھی کفالت درست ہے وہ یہ ہے کہ ایک آدمی مرض الموت میں اپنے وارث سے کہے کہ میری جانب سے کفیل ہو جاؤ اس چیز کا جو میرے اوپر دین ہے، پس وارث اس کا کفیل بن گیا مکفولہ (قرضخواہوں) کی عدم موجودگی میں تو یہ کفیل بنا جائز ہے۔ **دلیل:** (۱) یہ حقیقت میں قرض خواہوں کو قرض ادا کرنے کے لئے وصیت ہے، کفیل بنانا نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ اگر مکفول لہ کا نام نہ بھی لے تب بھی صحیح ہو جائے گا۔ اور اسی وجہ سے علماء نے کہا ہے کہ مریض کا یہ جملہ (تکفل عنی بما علی من الدین) اس وقت صحیح ہوگا جبکہ اس کے پاس مال ہو۔ کیونکہ یہ وصیت ہے او وصیت جاری کرنے کے لئے مال کا ہونا ضروری ہے۔ (۲) اور یا یہ کہا جائے کہ خود مریض دائن کے قائم مقام ہو گیا، لہٰذا مریض کا تکفل عنی، کہنا ہی ایجاب بھی ہے اور قبول بھی ہے اس لئے کفالہ درست ہو گیا، کیونکہ مریض کو اپنی ذمہ داری پوری کرنی ہے، اور دائن کا اس میں نفع بھی ہے اسلئے مریض کا ایک جملہ دونوں کے لئے کافی ہو گیا۔ جیسا کہ دائن خود حاضر ہو کر وارث سے کہے کہ آپ میرے وکیل بن جائیں تو درست ہو جاتا۔ یاد رہے کہ صرف تکفل عنی کے لفظ سے کفالہ صحیح ہو گیا اور مکفول لہ کی جانب سے قبول کی شرط نہیں لگائی گئی، کیونکہ یہاں کرنا ہی مقصود ہے، بھاؤ تاؤ کرنا مقصود نہیں ہے، تو پس یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ عورت کو نکاح کا حکم دے۔ مثلاً کوئی آدمی کسی عورت سے کہے کہ تم اپنی ذات سے میرا نکاح کرا دو، اب عورت صرف تزوجتُ، کہہ دے تو نکاح ہو جائے گا، اور قبول کرنے کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ عورت وکیل بن گئی ہے، اسی طرح یہاں صرف مریض نے تکفل عنی، کہا تو وارث کفیل بن گیا۔ اور اگر مریض نے اجنبی سے کہا تکفل عنی تو اجنبی کفیل بنے گا یا نہیں اس بارے میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک قبول کئے بغیر کفیل نہیں بنے گا۔ اور بعض کے نزدیک موت کا وقت ہے اس لئے قبول کئے بغیر بھی کفیل بن جائے گا۔

وَإِذَا مَاتَ الرَّجُلُ وَعَلَيْهِ دُيُونٌ وَلَمْ يَتْرُكْ شَيْئًا: -------- اور اگر آدمی مر گیا اور اس پر قرض ہو اور کچھ مال بھی چھوڑا نہ ہو۔ پس اس کی جانب سے قرض دینے والوں کے لئے کوئی کفیل بن گیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ کفیل بنا صحیح نہیں ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک صحیح ہے۔ **صاحبین کی دلیل:** (۱) میت پر قرض ثابت ہے اور اس قرض کو ادا بھی نہیں کیا گیا ہے اور نہ صاحب قرض نے معاف کیا ہے اس لئے اس کا کفیل بنا درست ہے۔ (۲) یہی وجہ ہے کہ آخرت کے احکام میں قرض باقی رہے گا۔ یعنی آخرت میں میت کو حساب دینا ہوگا۔ (۳) اگر کوئی احسان کے طور پر ان قرضوں کو ادا کر دے تو امام صاحبؒ کے نزدیک بھی ادا ہو جاتا ہے، لہٰذا کفالہ کے طور پر ادا کرے تب بھی ادا ہو جائے گا۔ (۴) اگر زندگی میں کوئی کفیل بنا ہو تو اس کا ادا کرنا صحیح ہے اسی طرح موت کے بعد میں کفیل بنے تو بھی کفیل بنا درست ہوگا۔ (۵) اگر میت مال چھوڑے تو کفیل بنا درست ہوتا ہے، تو بغیر مال چھوڑے کوئی کفیل بن جائے تو بھی درست ہوگا۔ **امام صاحب کی دلیل:** یہاں ساقط شدہ قرض کا کفیل بنا ہے، کیونکہ قرض اصل میں ادا کرنے کا نام ہے یہی وجہ ہے کہ دین کو وجوب کے ساتھ متصف کیا جاتا ہے لیکن آخر میں وہ مال پر جاتا ہے، کیونکہ ادائیگی مال ہی کی طرف لوٹتی ہے، اور میت اب ادا کرنے سے عاجز ہو گیا، کیونکہ میت نے مال کو بطور خلیفہ بھی نہیں چھوڑا ہے، اور وارث سے بھی وصول نہیں کر سکتے کیونکہ وہ اس کا ذمہ دار نہیں ہے اس لئے مجبوراً دنیوی اعتبار سے قرض ساقط ہو گیا ہے، اس لئے کفیل بنا بھی درست نہیں ہے۔

وَالتَّبَرُّعُ لَا يَعْتَمِدُ قِيَامَ الدَّيْنِ:--------**صاحبین کو جواب:** (۱) احسان کرنے کے لئے قرض کا ہونا ضروری نہیں ہے، لہٰذا یوں سمجھا جائے گا کہ کفیل نے احسان کے طور پر اپنا مال دیا ہے۔ (۲) پہلے سے کفیل ہو تو میت کا خلیفہ موجود ہے، یا مال موجود ہو تو قرض کی ادائیگی تک پہنچنے کا راستہ موجود ہے پس قرض ادا کیا جا سکتا ہے، اس لئے قرض کو باقی شمار کیا گیا، اور مال نہ ہو تو خلیفہ بھی نہیں ہے لہٰذا مجبوراً قرض ساقط ہو گیا اس لئے اب کفیل نہیں بن سکتا۔

وَمَنْ كَفَلَ عَنْ رَجُلٍ بِأَلْفٍ عَلَيْهِ بِأَمْرِهِ:----اگر کوئی کسی آدمی کا اس کے حکم سے ایک ہزار کا کفیل بنا، کفیل نے دائن کو ابھی رقم دی نہیں ہے اس سے پہلے مقروض نے کفیل کو ایک ہزار دے دیا، اب اس ایک ہزار کو واپس لینا چاہے تو مقروض نہیں لے سکتا۔ **دلیل:** (۱) اس ہزار کے ساتھ کفیل کا حق متعلق ہو گیا ہے اس احتمال کی وجہ سے کہ وہ قرض ادا کرے گا اس لئے جب تک یہ احتمال باقی رہے گا اس سے مطالبہ نہیں کر سکتا، زکوٰۃ دینے والا سال پورا ہونے سے پہلے زکوٰۃ ساعی (زکوٰۃ وصول کرنے والے) کو دے دے تو اب اس سے واپس نہیں لے سکتا، اسی طرح مقروض بھی واپس نہیں لے سکتا۔ (۲) کفیل قرض ادا کرنے کے لئے اس دین کا مالک بن گیا تھا، اس لئے مقروض اس کو واپس نہیں لے سکتا۔ ہاں! اگر مقروض خود ہی دائن کو قرض ادا کر دے تب اس ہزار کو کفیل سے واپس لے سکتا ہے۔ اس کے برخلاف اگر مقروض نے قاصد بنا کر دیا کفیل بنا کر نہیں دیا تو اب قاصد سے واپس لے سکتا ہے، کیونکہ قاصد اس کا مالک نہیں بنا ہے بلکہ اس کے پاس امانت کے طور پر ہے اس لئے واپس لے سکتا ہے۔

وَإِنْ رَبِحَ الْكَفِيلُ فِيهِ فَهُوَ لَا يَتَصَدَّقُ بِهِ:------اور اگر کفیل نے اس مال سے نفع اٹھایا تو یہ نفع کفیل کا ہے۔ اس لئے اس نفع کو صدقہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ **دلیل:** جب اس نے قبضہ کیا تو کفیل اس کا مالک بن گیا۔ لہٰذا نفع اپنے مال میں کمایا اس لئے نفع کفیل کے لئے۔ بہر حال اگر کفیل نے صاحب دین کو قرض دے دیا تب تو اس ایک ہزار کا مالک بن گیا، اور نفع حاصل کرنا درست ہو گیا۔ لیکن اگر مقروض نے قرض ادا کر دیا اور کفیل کو دی ہوئی رقم کو واپس لینے کا حقدار بن گیا تب بھی کفیل اس رقم کا مالک بن گیا ہے۔ کیونکہ کفیل کا مقروض پر اتنا حق واجب ہو گیا ہے جتنا حق قرض دینے والے کا کفیل پر آیا ہے البتہ کفیل کو مقروض سے قرض ادا کرنے کے بعد مطالبہ کرنے کا حق ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ دین مؤخر کے درجے میں اتر گیا۔ مثلاً دائن نے ایک ماہ کی مہلت کے ساتھ قرض دیا تو وہ اس رقم کا حقدار ابھی سے ہو گیا ہے، لیکن ایک مہینے کی مدت دی ہے اس لئے ابھی اس سے مطالبہ نہیں کر سکتا، اسی طرح یہاں کفیل ابھی مطالبہ نہیں کر سکتا لیکن حقدار ہو گیا ہے اس لئے مالک بن جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر ادائیگی سے پہلے کفیل مقروض کو معاف کر دے تو معاف ہو جائے گا، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ کفیل کا حق مقروض پر لازم ہو چکا ہے، اور جب لازم ہو چکا ہے تو مقروض رقم دے گا تو کفیل مالک بھی بن جائے گا۔ البتہ چونکہ مقروض نے خود قرض ادا کر دیا ہے، اب کفیل کو رقم واپس کرنا ہے جس سے معلوم ہوا کہ کسی نہ کسی درجے میں یہ کفیل کا مال نہیں ہے اس لئے اس نفع میں تھوڑا سا خبث ضرور ہے، جسکو ہم اگلے مسئلے میں بیان کریں گے، لیکن درہم اور دینار متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ اس رقم کا مالک کفیل بن گیا، اور اپنی طرف سے دوسرا درہم کفیل نے مقروض کو واپس کر دیا، اس لئے اتنی سی کراہیت پر

عمل نہیں کیا جائے گا۔ یاد رہے کہ ہم نے اس کو کتاب البیوع، فصل فی احکام البیع الفاسد، میں ثابت کر چکے ہیں۔

وَلَوْ کَانَتِ الْکَفَالَۃُ بِکُرِّ حِنْطَۃٍ فَقَبَضَھَا الْکَفِیْلُ :--------اگر کوئی آدمی ایک کُر گندم کا کفیل بنا اور پھر کفیل نے مکفول عنہ سے ایک کُر گندم لے لیا مکفول لہ کو دینے سے پہلے۔ اور اس گندم کو بیچ کر نفع کمایا تو حکم کے اعتبار سے نفع کفیل کا ہے۔

دلیل: کفیل اس گندم کا مالک بن گیا ہے۔

وَأَحَبُّ إِلَیَّ أَنْ یَرُدَّہٗ عَلَی الَّذِیْ قَضَاہُ الْکُرَّ :---لیکن مجھے یہ پسند ہے کہ جس نے گندم دیا ہے یعنی کفیل مقروض کو نفع واپس کر دے، لیکن قضاءً یہ واپس کرنا واجب نہیں ہے۔ یہ امام صاحبؒ کی روایت جامع صغیر میں ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ نفع کفیل کے لئے ہی ہے، اُسے مقروض کو واپس نہ کرے۔ اور یہی ایک روایت امام صاحبؒ کی بھی ہے، اور ایک روایت یہ بھی ہے کہ اس نفع کو صدقہ کر دے۔ یعنی امام صاحبؒ سے تین روایتیں منقول ہیں۔ (۱) بہتر یہ ہے کہ مقروض کو نفع واپس کرے، البتہ قضاءً یہ فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔ (۲) یہ نفع کفیل کے لئے ہے اس کو واپس نہ کرے۔ (۳) اس نفع کو صدقہ کر دے۔

صاحبین کی دلیل: کفیل نے اپنی ملکیت میں نفع اٹھایا ہے کیونکہ یہ کُر م گندم کفیل کا ہو چکا ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے، اس لئے یہ نفع کفیل کے لئے ہی سلامت رہے گا۔ یعنی کفیل کے لئے رہے گا۔

امام صاحب کی دلیل: گندم پر کفیل کی ملکیت تو ہو گئی ہے، لیکن اس میں تھوڑی سی خباثت آ گئی ہے، کیونکہ (۱) مقروض کی امید تھی کہ کفیل ادا کرے گا لیکن جب مقروض نے خود ادا کر دیا، تو اب اپنی گندم واپس لینے کا حقدار ہو گیا اس لئے اس کے نفع میں خباثت آ گئی۔ (۲) مقروض نے اس امید پر گندم دی تھی کہ کفیل ادا کرے گا، لیکن جب خود ادا کر دیا تو حقیقت میں وہ گندم دینے پر راضی نہیں ہوا اسلئے نفع میں خباثت آئی، اور یہ خباثت ان چیزوں میں آئے گی جو متعین کرنے سے متعین ہوتی ہے، اور اس کا راستہ ایک روایت میں ہے کہ نفع کو صدقہ کیا جائے اور دوسری روایت میں ہے کہ نفع مقروض کو واپس کر دیا جائے کیونکہ مقروض کے گندم کی وجہ سے خباثت آئی ہے۔ اور یہی روایت صحیح ہے، تاہم یہ کرنا مستحب ہے، اس میں جبر نہیں ہے کہ واپس کرنا ہی پڑے۔ کیونکہ کفیل کا بھی حق (ملکیت) گندم میں ہو چکا ہے۔

وَمَنْ کَفَلَ عَنْ رَجُلٍ بِأَلْفٍ عَلَیْہِ بِأَمْرِہٖ فَأَمَرَہُ الْأَصِیْلُ :---------اگر کوئی آدمی کسی کا اس کے حکم سے ایک ہزار کا کفیل بنا پھر مکفول عنہ (مقروض) نے کفیل کو حکم دیا کہ میرے نام پر ریشم کے کپڑا کا بیع عینہ کر لیں، کفیل نے ایسا کر لیا تو یہ خریداری بھی کفیل کا ہو گا، اور جو بائع کو دو سو زیادہ نفع دینا پڑے گا وہ بھی کفیل ہی پر ہو گا۔

بیع عینہ کی صورت: مثلاً کسی تاجر سے دس درہم قرضہ مانگے، اور وہ انکار کر دے، اور قرض مانگنے والے سے دس درہم کا کپڑا پندرہ درہم میں بیچ دے تاکہ پانچ درہم نفع حاصل ہو جائے۔ اور قرضہ مانگنے والا اس کپڑے کو دس درہم میں بیچے اور پانچ درہم اپنے اوپر برداشت کرے۔ **وجہ تسمیہ:** اس میں درہم دینے کے بجائے عین چیز کپڑا دیا، اس لئے اس کو بیع عینہ۔ یہ بیع عینہ مکروہ ہے، کیونکہ قرض کی نیکی سے اعراض کر رہا ہے اور بخل کی مذمت کی اطاعت کر رہا ہے۔

ثُمَّ قِیلَ ھٰذَا ضَمَانٌ لِمَا یَخْسَرُ الْمُشْتَرِیْ: ------- پھر بعض حضرات نے کہا ہے کہ مشتری (کفیل) نقصان کا ضامن ہوگا۔ **دلیل:** مقروض نے یتعین علیہ کہا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ میں کفیل کے نقصان کا ذمہ دار ہوں اس لئے مکفول عنہ نقصان کا ذمہ دار ہوگا۔ **جواب:** یہ مطلب درست نہیں ہے، کیونکہ یہاں مکفول عنہ کے لئے خسارہ کا ضمان فاسد ہے کیونکہ ضمان ان چیزوں میں درست ہوتا ہے جو مضمون ہوتی ہیں اور خسارہ چونکہ مضمون نہیں ہوتا اس لئے اس کا ضمان درست نہیں ہے۔ لیکن اس جملے سے وکیل بنانا بھی درست نہیں ہے، کیونکہ وکیل بنانے کے لئے یتعین الی، کہنا چاہئے تھا۔ جب وکیل بنانا درست نہیں ہوا تو مکفول عنہ نقصان کا ذمہ دار بھی نہیں ہوگا۔ اور بعض حضرات نے فرمایا کہ یتعین علی سے وکیل تو ہوا لیکن یہ وکالت فاسد ہوگئی۔ **دلیل:** یہاں ریشم متعین نہیں ہے، کیونکہ کتنا ریشم خریدیگا وہ معلوم نہیں ہے پس مبیع مجہول ہوگئی۔ پھر ہزار سے اوپر کتنا نفع دے، یہ بھی نہیں بتایا، پس ثمن بھی مجہول ہوگیا، جب وکالت فاسد ہوگئی، تو جو کچھ خریدیگا یہ کفیل کے لئے ہوگا اور جو نفع دیا وہ نقصان بھی کفیل پر ہوگا کیونکہ کفیل ہی عاقد ہے۔

وَمَنْ کَفَلَ عَنْ رَجُلٍ بِمَا ذَابَ لَہٗ عَلَیْہِ: ------ اگر کوئی آدمی کسی آدمی کے لئے اس طرح کفیل بنا، کہ جو کچھ اس پر ثابت ہو، یا جو کچھ اس پر فیصلہ کیا جائے، تو میں اس کا کفیل ہوں، پھر مکفول عنہ (مقروض) غائب ہوگیا، اور مدعی (دائن) نے کفیل پر بینہ قائم کیا کہ اس کا مقروض پر ہزار درہم ہے، تو یہ گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ **دلیل:** (۱) جس مال کا کفالہ لیا گیا ہے وہ مال ہے جسکا فیصلہ ہو چکا ہو، قُضِیَ، ماضی کے لفظ میں اس بات کا صاف پتہ چلتا ہے، کہ کفیل نے کہا ہے کہ جس مال کا فیصلہ ہو چکا ہے میں اس کا کفیل ہوں۔ اسی طرح کفیل نے ذاب کہا کہ جو مال ثابت ہو چکا ہے میں اس کا کفیل ہوں۔ کیونکہ ذاب کا معنی ہے تقرر جو ثابت ہو چکا ہے اور یہ تقرر قاضی کے فیصلہ سے ہوتا ہے۔ جب قاضی کے فیصلہ سے ثابت ہو چکا ہے تو آگے فیصلے کی ضرورت نہیں ہے۔ لہٰذا بعد میں فیصلہ کرانے سے اس مال کا کفیل نہیں بنے گا، اور نہ قضا میں اس کی گواہی سنی جائے گی۔ کیونکہ وہ کفیل بنا ہے اس مال کا جس کا فیصلہ ہو چکا ہے زمانہ ماضی میں اور یہاں اب فیصلہ ہوا ہے۔ (۲) یا کفیل ایسا مال کا کفیل بنا ہے جو فیصلہ کیا جائے گا مستقبل میں، کیونکہ یہاں کفیل نے قُضِیَ اور ذاب فعل ماضی بول کر فعل مستقبل مراد لیا ہے، جیسا کہ اطال اللہ بقائك میں اطال فعل ماضی ہے، لیکن مستقبل کے معنی میں ہے یعنی اللہ تعالیٰ آپ کی عمر لمبی کرے۔ اور یہاں کفیل کی مراد یہ ہے کہ میرے کفیل بننے کے بعد جس مال کا فیصلہ کیا جائے گا، یا جو مال ثابت ہوگا میں اس مال کا کفیل ہوں۔ پھر بھی مدعی کا دعوی صحیح نہ ہونے کی وجہ سے گواہی قبول نہیں ہوگی۔ کیونکہ مدعی نے یہ وضاحت نہیں کی ہے کہ کفیل بننے سے پہلے والے مال کا فیصلہ کرانا چاہتا ہے، یا کفیل بننے کے بعد والے مال کا فیصلہ کرانا چاہتا ہے، حالانکہ دعوی صحیح ہونے کے لئے یہ وضاحت ضروری ہے۔ لہٰذا دعوی صحیح نہیں ہوا اس لئے گواہی بھی قبول نہیں کی جائے گی۔

وَمَنْ أَقَامَ الْبَیِّنَۃَ أَنَّ لَہٗ عَلٰی فُلَانٍ کَذَا: ---- اگر کسی نے بینہ قائم کیا کہ اس کا فلاں پر اتنا قرض ہے، اور ساتھ یہ بھی بینہ قائم کیا کہ یہ آدمی مقروض کے حکم سے کفیل بنا ہے، تو قاضی کفیل پر بھی مال کا فیصلہ کرے گا اور مکفول عنہ (مقروض) پر بھی فیصلہ کرے گا۔ اور اگر کفیل بنا ہو مقروض کے حکم کے بغیر تو قاضی صرف کفیل پر فیصلہ کرے گا۔ یعنی اوپر کے مسئلہ میں فیصلہ شدہ مال کا کفیل بنا تھا،

اور مدعی نے اس کا ذکر نہیں کیا بلکہ مطلق دعوی کیا تھا اس لئے کفالت اور دعوی میں موافقت نہ ہونے کی وجہ سے دعوی قبول ہی نہیں ہوا تھا۔ اور یہاں اس قسم کی قید نہیں ہے، بلکہ مطلق کفیل بنا ہے اور دعوی بھی مطلق مال کا ہے اس لئے دونوں میں موافقت کی وجہ سے دعوی قبول ہوگا اور فیصلہ بھی کیا جائے گا۔

وَإِنَّمَا يَخْتَلِفُ بِالْأَمْرِ وَعَدَمِهِ: -------مقروض کے حکم دینے اور نہ دینے سے فیصلہ مختلف ہوگا، پس دونوں کی صورتیں الگ الگ ہونگیں۔ لہٰذا اگر مقروض نے کفیل بننے کا حکم دیا ہو تو بعد میں اس سے رقم وصول کرے گا، اور اخیر میں یہ معاوضہ ہو جائے گا، اور حکم نہ دیا ہو تو ابتداء اور انتہاء دونوں وقت میں تبرع ہوگا، چونکہ دونوں کا حکم الگ الگ ہے اس لئے مدعی ایک چیز کا دعوی کرے گا تو اسی چیز کا قاضی فیصلہ کرے گا دوسری چیز کا نہیں کرے گا۔ لہٰذا اگر قاضی نے یہ فیصلہ کیا کہ مقروض کے حکم سے کفیل بنا ہے تو اس کے ضمن میں یہ بھی فیصلہ ہو جائے گا کہ مقروض نے دائن کے لئے مال کا اقرار کیا ہے اس لئے اگر چہ مقروض اس وقت غائب ہے پھر بھی مجبوراً اس پر مال کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اور اگر مقروض کے حکم کے بغیر کفیل بننے کا دعوی ہے تو قاضی صرف کفیل پر قرض کا فیصلہ کرے گا، اور مقروض پر کچھ نہیں کرے گا، کیونکہ کفیل یہ گمان کرے کہ قرض ہے کفیل بننے کے لئے اتنا ہی کافی ہے چاہے حقیقت میں قرض نہ ہو، کیونکہ مکفول عنہ غائب ہے جس پر حتی الوسع فیصلہ نہیں کیا جا سکتا ہے۔ اور اگر مکفول عنہ کے حکم سے کفیل بنا ہو تو جتنا ادا کیا ہے کفیل مقروض (مکفول عنہ) سے وصول کرے گا۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک کفیل مکفول عنہ (مقروض) سے وصول نہیں کرے گا۔ **دلیل:** کفیل نے جب پہلے کہا ہے کہ مکفول عنہ پر قرض نہیں ہے۔ اور قاضی نے پھر بھی فیصلہ کیا تو کفیل کے گمان میں یہ ہے کہ مجھ پر ظلم ہوا ہے، اس لئے یہ اب مکفول عنہ پر ظلم نہیں کرے گا۔

جواب: قاضی نے جب کفیل کو جھٹلا دیا اور فیصلہ کر دیا کہ مکفول عنہ پر قرض ہے، تو یہ قرض ثابت ہو جائے گا، اور کفیل کا جو گمان تھا وہ باطل ہو جائے گا، اس لئے مکفول عنہ سے وصول کرے گا۔

وَمَنْ بَاعَ دَارًا وَكَفَلَ رَجُلٌ عَنْهُ بِالدَّرْكِ فَهُوَ تَسْلِيمٌ: -------اگر کسی نے گھر بیچا اور بائع کی طرف کوئی آدمی کفیل بالدرک بن گیا، یعنی مشتری سے کہا کہ کوئی اس گھر کا مستحق نکلے تو میں اس کا ضامن ہوں لہٰذا کفیل یہ تسلیم کر رہا ہے کہ یہ پورا گھر مکفول عنہ کا ہے۔ **دلیل:** اگر بیع میں کفالت کی شرط تھی، تو کفیل کے قبول کرنے کے بعد ہی بیع پوری ہوگی، پھر یہ دعوی کرنا کہ یہ میرا گھر ہے اپنی جانب سے جو چیز پوری کی اسی کو توڑنا ہوا۔ اس لئے اس کی بات قبول نہیں ہوگی۔ اور اگر بیع میں کفالت کی شرط نہیں تھی پھر بھی کفیل نے کفالہ لیا، تو کفیل کی مراد بیع کو مضبوط کرنا ہے، اور مشتری کو ترغیب دینا ہے، کیونکہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بغیر کفالہ کے رغبت نہیں کرتا، لہٰذا کفیل کی ترغیب بائع کی ملک کے درجے میں ہو گیا۔ یعنی کفیل اس بات کا اقرار کر رہا ہے کہ یہ بائع کا گھر ہے اسلئے اب اس کے خلاف دعوی نہیں کر سکتا۔

وَلَوْ شَهِدَ وَخَتَمَ وَلَمْ يُكَفِّلْ لَمْ يَكُنْ تَسْلِيمًا: -------اگر بیع ہو رہی تھی ایک آدمی نے اس بات کی تحریری گواہی دی کہ یہ بیع ہوئی ہے اور اس پر اپنا مہر بھی لگا دیا، لیکن کفیل بالدرک نہیں بنا، تو اس بات کو تسلیم کرنا نہیں ہوا کہ یہ بائع کی ملکیت ہے،

لہٰذا گواہ بعد میں یہ دعویٰ کرسکتا ہے کہ یہ گھر میرا ہے۔ **دلیل:** گواہی دینا بیع میں شرط نہیں ہے، اور نہ یہ بائع کی ملکیت کا اقرار ہے، کیونکہ بیع کبھی مالک کی جانب سے ہوتی ہے، اور کبھی دوسرے کی جانب (وکیل) سے ہوتی ہے لہٰذا صرف بیچنا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ یہ چیز اسی کی ملکیت ہے۔ البتہ گواہی اس لئے لکھی تا کہ تاریخ یاد رہے۔ اس کے برخلاف اوپر والا مسئلہ میں جو کفیل بالدرک بنا تھا اس میں اس بات کی ذمہ داری لی تھی کہ یہ مکان بائع کا ہی ہے، اور یہاں کوئی ایسی ذمہ داری نہیں لی ہے۔

قَالُوْا إِذَا كَتَبَ فِي الصَّكِّ بَاعَ وَهُوَ يَمْلِكُهُ: ------- علماء فرماتے ہیں کہ چیک پر یوں لکھا اور گواہی بھی دی بائع نے اس حال میں بیچا کہ اس کی ملکیت ہے، یا لکھا کہ بائع نے بیع بات اور نافذ بیع کی ہے، ان جملوں سے ثابت ہوگا کہ گواہ اس بات کو تسلیم کرتا ہے کہ یہ بائع کی ملکیت ہے، اب بعد میں یہ دعویٰ کرنا کہ یہ میری چیز ہے، تو دعویٰ غلط ہے اس لئے قبول نہیں ہوگا۔ ہاں! اگر گواہ نے لکھا کہ بائع اور مشتری اقرار کرتے ہیں کہ یہ گھر بائع کا ہے، تو اس سے یہ تسلیم کرنا نہیں ہے کہ واقعی بائع کی ملکیت ہے۔ کیونکہ ہوسکتا ہے یہ عاقدین دونوں جھوٹ بول رہے ہوں۔ اس لئے بعد میں گواہ اپنی ملکیت کا دعویٰ کرنا چاہے تو کرسکتا ہے۔

فَصْلٌ فِي الضَّمَانِ

(یہ فصل تاوان کے بارے میں ہے)

وَمَنْ بَاعَ لِرَجُلٍ ثَوْبًا وَضَمِنَ لَهُ الثَّمَنَ: ------- (۱) اگر کوئی وکیل بن کر کسی کے لئے کپڑا بیچے اور کپڑے والے کے لئے مشتری کی جانب سے ثمن کا ضامن بن گیا۔ (۲) یا کوئی مضارب تھا اور رب المال کے سامان کی قیمت کا مشتری کی جانب سے ضامن بن گیا تو یہ ضامن بننا باطل ہے۔ **دلیل:** (۱) بیچنے کا وکیل اور مضارب دونوں مشتری سے مطالبہ کرنے کے لئے ہیں، اور پھر کفیل بننے کا مطلب یہ ہوا کہ انہیں دونوں سے مطالبہ کیا جائے گا، تو یہ دونوں اپنے ہی لئے ضامن بن گئے، حالانکہ ضمان دوسرے کے لئے ہوتا ہے اسلئے یہ کفیل بننا درست نہیں ہے۔ (۲) وکیل اور مضارب کے ہاتھ میں یہ مال امانت کے طور پر ہوتا ہے، اور امانت کا مال ہلاک ہوجائے تو ضمان لازم نہیں ہوتا اور یہاں کفیل بننے سے ضمان لازم ہوگا پس کفیل بننے سے شریعت کا یہ حکم بدل جائے گا عدم ضمان سے ضمان کی طرف، اس لئے یہ اسی پر لوٹا دیا جائے گا اور کفیل بننا صحیح نہیں ہوگا۔ جیسا کہ (۱) امانت رکھنے والے پر شرط لگا دے کہ تم کو ضمان دینا ہوگا۔

(۲) یا عاریت پر لینے والے پر شرط لگا دیا کہ ہلاک ہوجائے تو ضمان دینا ہوگا، تو یہ شرط قبول نہیں ہوگی، اسی طرح یہاں بھی وکیل اور مضارب کی بات قبول نہیں ہوگی۔

وَكَذَا رَجُلَانِ بَاعَا عَبْدًا صَفْقَةً وَاحِدَةً وَضَمِنَ: ------- ایسے ہی اگر دو آدمیوں نے شرکت کے غلام کو

ایک صفقے میں بیچا پھر دونوں اپنے ساتھی کا اس کے حصے کا جو قیمت تھا اس کا ضامن بن گیا تو یہ ضامن بننا صحیح نہیں ہے۔

دلیل: اگر شرکت کے ساتھ ضمان صحیح ہو جائے تو اپنے ہی کے لئے ضامن بننا ہو جائے گا جو کہ باطل ہے۔ اور اگر خاص طور پر ساتھی کے حصے میں ضمان صحیح قرار دیا جائے۔ یعنی یوں تاویل کیا جائے کہ اپنے حصے کا ضامن نہیں بنا ہے، بلکہ صرف ساتھی کے حصے کا ضامن بنا ہے تو یہ بھی درست نہیں ہے، کیونکہ اس میں قرض پر قبضہ سے پہلے تقسیم کرنا لازم آئے گا جو کہ درست نہیں ہے۔

اس کے برخلاف جب دونوں نے دو عقد میں بیچا ہو تو پھر ساتھی کا ضامن بننا صحیح ہوگا، کیونکہ اب شرکت نہیں ہے۔ بلکہ دونوں کے حصے الگ الگ ہے، جیسا کہ (۱) مشتری دونوں میں سے ایک کے حصے کو لینا چاہے تو لے سکتا ہے۔ (۲) دونوں کے حصے کو لیا تھا لیکن ایک کے حصے کی قیمت دیکر اس کے حصے پر قبضہ کرے تو ایسا کر سکتا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عقد کے وقت ہی دونوں کے حصے الگ الگ ہو چکے ہیں، اس لئے ایک دوسرے کی قیمت کا ضامن بن سکتے ہیں۔

وَمَنْ ضَمِنَ عَنْ آخَرَ خَرَاجَهُ وَنَوَائِبَهُ: --------- اگر کوئی آدمی کسی خراج کا کفیل بن جائے، یا نوائب کا کفیل بن جائے، یا قسمت کا کفیل بن جائے تو جائز ہے۔ **خراج:** ذمی کے کھیت پر یا تجارت پر اسلامی حکومت کی طرف سے جو ٹیکس لازم ہو۔ **نوائب:** اچانک کوئی حادثہ پیش آجائے اور بادشاہ اس کے لئے ٹیکس متعین کرے۔ **قسمت:** مثلاً محلے کی حفاظت کے لئے چوکیداری کرنے کے لئے حکومت اہل محلہ پر ماہانہ رقم متعین کرے۔ **جبایات:** ہر ماہ میں ظلم کے طور پر ٹیکس متعین کیا گیا ہو۔ بہر حال خراج کا تذکرہ پہلے ہو چکا ہے۔ اور خراج زکوٰۃ کے خلاف ہے، یعنی خراج کا کفیل بننا صحیح ہے اور زکوٰۃ کا کفیل بننا صحیح نہیں ہے، کیونکہ وہ قرض نہیں ہوتا ہے، صرف عبادت کے طور پر ادا کرنا ہوتا ہے، یہی وجہ ہے مرنے کے بعد اس کے ترکے سے باقی رہی ہوئی زکوٰۃ ادا نہیں کی جائے گی جب تک کہ ادا کرنے کی وصیت نہ کرے۔ اور بندے کا قرض ہو تو بغیر وصیت کے بھی اس کو ادا کرنا ضروری ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ اور خراج میں فرق ہے۔

وَأَمَّا النَّوَائِبُ فَإِنْ أُرِيدَ بِهَا مَا يَكُونُ بِحَقٍّ: ------- اور بہر حال نوائب سے مراد اگر حق اور انصاف والا ٹیکس ہے جیسے مشترک نہر کا کھودنا، اور چوکیداری کی تنخواہ، اور لشکر کو تیار کرنے کا اور قیدیوں کو چھڑانے کے ٹیکس وغیرہ تو اس کا کفیل بننا بالاتفاق جائز ہے۔ **دلیل:** یہ سب چیزیں ظلماً ٹیکس نہیں ہیں، لہٰذا ان کا اداء کرنا اصیل پر واجب ہے اس لئے اس کا کفیل بننا بھی جائز ہے۔ اور اگر نوائب سے مراد ایسا ٹیکس ہے جو ظلماً ہو جیسے ہمارے زمانے میں بہت سارے ٹیکس ہیں تو اس کے کفیل بننے میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ امام بزدوی کے نزدیک اس کا کفیل بننا درست ہے۔ **دلیل:** حکومت کی جانب سے ظلماً بھی ٹیکس ہو اس کو ادا تو کرنا ہی پڑے گا، اور مطالبہ کرنے والا بندہ ہے اس لئے اس کا کفیل بننا بھی درست ہوگا۔

وَأَمَّا الْقِسْمَةُ فَقَدْ قِيلَ هِيَ النَّوَائِبُ بِعَيْنِهَا: -------- ایک روایت کے مطابق قسمت نوائب ہی ہے۔ اور دوسری روایت کے مطابق قسمت نوائب کا ایک حصہ ہے، اس صورت میں متن کی عبارت، او، کیساتھ ہوگی یعنی نوائبہ او قسمتہ۔

اور بعض حضرات نے یہ فرمایا کہ جو ہر ماہ میں متعین ٹیکس ہو اس کو قسمت، کہتے ہیں، اور نوائب کا مطلب یہ ہے کہ بغیر تعین کے کبھی حادثہ پیش آجائے اس وقت کے ٹیکس کو نوائب، کہتے ہیں۔ اور دونوں کا حکم اوپر بیان کر دیا کہ، برحق ہو تو کفیل بننا جائز ہے، اور ناحق ہو تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔

وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ لَكَ عَلَيَّ مِائَةٌ إِلَى شَهْرٍ : ---------(۱) اور اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ تمہارا میرے اوپر ایک سو درہم قرض ہے، لیکن ایک مہینے کی مہلت کے ساتھ، اور جس کے لئے اقرار کیا اس نے یہ کہا کہ نہیں وہ فی الحال دینا ہے، تو مدعی (جس کے لئے اقرار کیا) کی بات مانی جائے گی۔ (۲) کفیل نے قرض دینے والے سے کہا کہ میں تمہارے لئے ایک سو درہم کا ضامن ہوں، لیکن ایک ماہ کی مدت کے ساتھ، اور قرض دینے والے نے کہا کہ نہیں آپ فوری طور پر دینے کے ضامن ہیں، تو کفیل کی بات مانی جائے گی۔

فرق کی وجہ: (۱) دین میں قرض کے اقرار کرنے والے نے قرض کا اقرار کیا پھر اپنی ذات کے لئے الگ سے حق کا دعوی کیا، یعنی ایک مدت تک مطالبے کو مؤخر کرنا۔ اس لئے مؤخر کرنے کی بات نہیں مانی جائے گی، اور کفالہ میں دین کا اقرار نہیں کیا ہے لہٰذا صحیح روایت میں یہی ہے کہ کفیل پر قرض نہیں ہوتا صرف مطالبہ ہوتا ہے اور کفیل نے ایک مہینے والا مطالبہ کا اقرار کیا ہے اور مطالبے میں مدت داخل ہے اس لئے خود بخود کفیل کو مدت مل جائے گی، اس کے لئے گواہ کی ضرورت نہیں ہے۔ (۲) قرض میں مدت شامل نہیں ہوتی، بلکہ عارضی ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ الگ سے مدت لے گا تو مدت ملے گی اور نہیں لے گا تو نہیں ملے گی، اور گواہ نہ ہو تو قسم کے ساتھ منکر کی بات مانی جائے گی۔ جیسا کہ خیار شرط لینا عارضی ہے، بغیر لئے نہیں ملے گی چنانچہ گواہ نہ ہو تو منکر کی بات مانی جاتی ہے اسی طرح یہاں بھی منکر کی بات مانی جائے گی۔

أَمَّا الْأَجَلُ فِي الْكَفَالَةِ فَنَوْعٌ مِنْهَا : ------ بہر حال کفالہ کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) مدت والی۔ (۲) بغیر مدت والی۔ چنانچہ اصیل پر تاخیر کے ساتھ قرض ہو تو کفیل پر بھی تاخیر کے ساتھ ہی قرض لازم ہوگا تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بغیر شرط لگائے بھی کفالت میں مدت ملتی ہے، اور یہاں تاخیر والی کفالت ہے اس لئے گواہی دیئے بغیر کفیل کو مدت مل جائے گی۔ اور امام شافعیؒ نے کفالت کے مسئلے کو قرض کے مسئلے کے ساتھ ملا دیا ہے۔ یعنی قرض میں مدت نہیں ملتی ہے۔ تو کفالت میں بھی مدت نہیں ملے گی۔ **دلیل:** دونوں میں گواہ نہیں ہے اسلئے دونوں میں منکر کی بات مانی جائے گی۔ اور امام ابو یوسفؒ نے قرض کے مسئلے کو کفالت کے ساتھ ملا دیا ہے، یعنی کفالت میں مدت ملتی ہے تو قرض میں مدت ملے گی۔ **دلیل:** جب قرض کے اقرار کرنے والے اقرار ہی کر رہا ہے مدت کی تو قرض میں مدت شامل ہو جائے گی۔ جیسے کفالہ میں مدت شامل ہوتی ہے، اس لئے اقرار کرنے والے کو دونوں میں مدت ملے گی۔

وَمَنِ اشْتَرَى جَارِيَةً فَكَفَلَ لَهُ رَجُلٌ بِالدَّرَكِ : -------- اگر کسی نے باندی خریدی، پھر اس کے لئے ایک آدمی کفیل بالدرک بن گیا، پھر باندی کسی کی مستحق نکل گئی تو کفیل سے ابھی رقم نہیں لی جائے گی جب تک کہ بائع سے قیمت واپس لینے کا فیصلہ نہ کیا جائے۔ یعنی جب قاضی یہ فیصلہ کرے کہ بائع کو باندی کی قیمت واپس کرنی ہوگی تب کفیل پر رقم دینے کی ذمہ داری عائد ہوگی۔

دلیل: محض استحقاق سے ظاہر روایت میں بیع نہیں ٹوٹے گی جب تک کہ بائع پر ثمن لوٹانے کا فیصلہ نہ کیا جائے، اس لئے اصیل (بائع) پر ہی

ثمن لوٹانا واجب نہیں ہے تو کفیل پر بھی واجب نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر قاضی باندی کے آزاد ہونے کا فیصلہ کر دے تو ابھی تک بائع کو قیمت واپس کرنے کا فیصلہ نہ بھی کیا ہو تب بھی کفیل پر رقم دینے کی ذمہ داری عائد ہوگی، کیونکہ اب مبیع بیع کا محل نہیں رہی اس لئے بائع سے ہر صورت میں رقم لی جائے گی، لہٰذا کفیل سے بھی رقم لی جائے گی۔ اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ استحقاق کی وجہ سے بیع باطل ہو جاتی ہے، لہٰذا اس کے قول پر قیاس کرتے ہوئے محض استحقاق سے مشتری کفیل سے رجوع کرے گا اگرچہ قاضی نے فیصلہ نہ کیا ہو۔ اور یہ مسئلہ زیادات کے اوائل میں اصلی ترتیب کے ساتھ مذکور ہے۔

وَمَنِ اشْتَرَى عَبْدًا فَضَمِنَ لَهُ رَجُلٌ بِالْعُهْدَةِ: ------اگر کسی نے غلام خریدا اور کوئی دوسرا آدمی اسکے عہدے کا کفیل بن گیا تو یہ ضمان باطل ہے۔ **دلیل:** لفظ عہدہ مشتبہ ہے، کیونکہ اس کے بہت سے معانی ہیں (۱) پرانی رسید۔ اور یہ بائع کی ملکیت ہے اس لئے اس کا کفیل بننا صحیح نہیں۔ (۲) عقد بیع۔ (۳) بیع کے حقوق۔ (۴) استحقاق اور درک۔ (۵) خیار شرط۔ اور ہر ہر معنی کی مستقل دلیل ہے لہٰذا جب تک کفیل اور ضامن کے بیان سے اس کی مکمل وضاحت نہیں ہوگی اس وقت اس لفظ سے کفیل بننا درست نہیں ہوگا۔

اسکے برخلاف لفظ درک سے کفیل بننا درست ہے، کیونکہ درک کا لفظ اگرچہ متعدد معانی کے لئے آتا ہے لیکن عرف عام میں وہ ضمان استحقاق میں مستعمل ہے۔ لہٰذا جب عرف عام میں اس کا مصداق متعین ہے تو اس پر عمل کرنا ممکن ہے اس لئے لفظ درک سے کفیل بننا درست ہے۔

وَلَوْ ضَمِنَ الْخَلَاصَ لَا يَصِحُّ: --------اگر کوئی خلاص کا ضامن بنا مثلاً کوئی مشتری سے کہے میں تمہارے لئے مبیع کو استحقاق وغیرہ سے خالص کر کے سپرد کرنے کا ضامن ہوں۔ تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ ضمان درست نہیں ہے۔

دلیل: خلاص کا مطلب یہ ہے کہ مبیع مشتری کو سپرد کروں گا حالانکہ اگر بائع سپرد کرنے سے انکار کرے تو کفیل اس جیسی مبیع کو سپرد کرنے پر قادر نہیں ہے۔ اس لئے لفظ خلاص سے کفیل بننا درست نہیں ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک لفظ خلاص سے کفیل بننا درست ہے۔

دلیل: لفظ خلاص درک کے درجے میں ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ کفیل مبیع یا اس کی قیمت مشتری کو سپرد کرے گا اور اس پر تو کفیل قادر ہے اس لئے لفظ خلاص سے کفیل بننا درست ہے۔

------بَابُ كَفَالَةِ الرَّجُلَيْنِ------

(یہ باب دو آدمیوں کے کفالت کے بیان میں ہے)

وَإِذَا كَانَ الدَّيْنُ عَلَى اثْنَيْنِ وَكُلٌّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا: ----اگر قرض دو آدمیوں پر ہو مثلاً دو آدمیوں نے ایک غلام ایک ہزار میں خریدا ہو۔ اور دونوں میں سے ہر ایک دوسرے شریک کے لئے کفیل بن جائے۔ پس اگر ایک نے آدھا قرض یعنی پانچ سو ادا کیا تو اپنے شریک سے وصول نہیں کرے گا۔ ہاں! اگر آدھے سے زیادہ ادا کرے مثلاً چھ سو ادا کرے تو سو اپنے شریک سے وصول کرے گا۔

دلیل: (۱) ہر ایک آدھے قرض میں اصیل ہے، اور دوسرے آدھے میں کفیل ہے، لہٰذا جو آدھی رقم ادا کی ہو وہ اصل ہے اور قرض ہے، اور باقی آدھی رقم کفالہ ہے اور تابع ہے، اور دونوں میں کوئی معارضہ اور اختلاف نہیں ہے پس دونوں کا آدھا آدھا ہو سکتا ہے۔ اس لئے جو پہلے ادا کیا جائے وہ اصل (قرض) میں شمار ہوگا اور جو اس سے زیادہ ہو وہ کفالہ کی جانب سے شمار ہوگا۔ (۲) اگر پہلے ہی آدھے میں ساتھی کی جانب سے ادا ہو جائے تو وہ اپنے ساتھی سے وصول کرے گا، پھر ساتھی کو بھی حق ہوگا کہ اس کا آدھا دینے والے سے وصول کرے کیونکہ نائب کا ادا کرنا خود اپنے ادا کرنے کی طرح ہے، مثلاً پہلے پانچ سو کی ادائیگی میں آدھا یعنی ڈھائی سو ساتھی کی جانب سے مان لی جائے تو یہ آدھی رقم ادا کرنے والا ساتھی دوسرے سے لے گا، تو پھر دوسرا ادا کرنے والے سے واپس لے گا تو وہ اس سے لے گا اور یہ اس سے لے گا۔ جس سے یہ سلسلہ دور تک چلتا رہے گا، جو باطل ہے، اس لئے بہتر یہ ہے کہ پہلا پانچ سو اپنی جانب سے ہو، اور اس سے زیادہ ہو تو کفالہ کی جانب سے ہو۔

وَإِذَا كَفَلَ رَجُلَانِ عَنْ رَجُلٍ بِمَالٍ: ----------اگر دو آدمی کفیل بنے ایک آدمی کی طرف سے ایک ہزار درہم کے۔ پھر یہ دونوں کفیل آپس میں بھی ایک دوسرے کے کفیل بن گئے تو اب اگر ایک کفیل ان میں سے جو کچھ ایک ادا کرے گا اس کا آدھا شریک سے وصول کرے گا ادا کیا گیا ہو خواہ مال تھوڑا ہو یا زیادہ۔ مثلاً پانچ سو ادا کیا ہو تو ڈھائی سو اپنے شریک کفیل سے لے گا۔ اصل میں مسئلے کا مطلب یہ ہے کہ ایک آدمی نے پورا کفالہ اصیل سے لیا، پھر پورا کفالہ شریک سے بھی لیا، اور مطالبہ متعدد ہے اس لئے ہر ایک پر دو کفالے جمع ہو گئے، اور کفالہ کا مطلب ہے مطالبے کا لازم کرنا، لہٰذا کفیل سے کفیل بننا درست ہے جیسے اصیل سے کفیل بننا درست ہے، جیسا کہ محتال علیہ (جس آدمی پر قرض حوالہ کر دیا گیا ہے) اس سے کوئی دوسرا آدمی اپنے سر پر پورا قرض لینا چاہے تو لے سکتا ہے، اسی طرح کفیل سے کوئی کفیل بننا چاہے تو بن سکتا ہے۔ جب یہ پتہ چل گیا کہ دونوں ہی کفالت ہیں اور کسی کو ترجیح نہیں ہے تو ایک شریک جو کچھ بھی ادا کرے گا وہ شائع یعنی دونوں کی جانب سے ادا ہوگا، اس لئے اس کا آدھا اپنے ساتھی سے وصول کرے گا۔ اس کے برخلاف پہلے مسئلے میں، جس میں آدھا اپنا قرض ہو اور آدھا کفالت کے طور پر لیا۔ تو اس میں قرض کو ترجیح حاصل ہے اس لئے نصف تک ادائیگی کو قرض میں شمار کیا جائے گا۔ آدھا سے زائد شریک سے وصول کرے گا۔ اور یہاں دور بھی لازم نہیں ہوگا کیونکہ یہاں پورا ہی کفالت ہے اس لئے معاملہ

برابری کا ہے، پس رقم بھی دونوں پر برابر ہونی چاہئے، لہٰذا ایک نے مثلاً پانچ سو ادا کیا، اور اس کا آدھا ڈھائی سو اپنے شریک سے لے لیا تو دونوں برابر ہو گئے، اب دوسرے کو ڈھائی سو میں سے آدھا وصول کرنے کی اجازت نہیں ہوگی، کیونکہ پھر برابری باقی نہیں رہے گی، اس لئے شریک دوبارہ اصل ادا کرنے والے سے نہیں لے گا۔ پھر دونوں کفیل اصیل سے وصول کرے مثلاً جس نے پورا قرض پانچ سو ادا کیا، اس کو یہ بھی حق ہے کہ اصیل (مقروض) سے پورا پانچ سو وصول کریں۔ اور یہ بھی حق ہے کہ پانچ سو کا آدھا ڈھائی سو دوسرے کفیل سے وصول کرے، پھر دونوں اصیل کے پاس جا کر پانچ سو وصول کرے۔ کیونکہ دونوں کفیلوں نے ادا کیا ہے ایک نے اپنی جانب سے، اور دوسرے نے نیابت کے طور پر۔

وَإِنْ شَاءَ رَجَعَ بِالْجَمِيعِ عَلَى الْمَكْفُولِ عَنْهُ:------اور اگر چاہے تو تمام رقم اصیل (مکفول عنہ) سے وصول کرے۔ **دلیل:** اصیل (مقروض) کے حکم سے تمام مال کا کفیل بنا ہے۔ اس لئے قرض ادا کرنے والے کفیل کو یہ بھی حق ہے کہ سارا مال اسی سے وصول کرے۔

وَإِذَا أَبْرَأَ رَبُّ الْمَالِ أَحَدَهُمَا أَخَذَ الْآخَرَ بِالْجَمِيعِ:---------اگر مکفول لہ نے دو کفیل میں سے ایک کفیل کو مال سے بری کر دیا تو وہ دوسرے کفیل سے پورا مال لے گا۔ **دلیل:** کفیل کو بری کرنے سے اصیل (مقروض) بری نہیں ہوتا لہٰذا پورا مال اصیل (مقروض) پر باقی ہے، اور دوسرا آدمی اس کے پورے مال کا کفیل ہے، جیسا کہ پہلے بیان کیا ہے، اس لئے صاحب دین پورا مال دوسرے کفیل سے لے گا۔

وَإِذَا افْتَرَقَ الْمُتَفَاوِضَانِ فَلِأَصْحَابِ الدُّيُونِ:---------اور اگر شرکت مفاوضہ والے الگ ہو گئے تو قرض دینے والوں کو حق ہے کہ دونوں میں سے جس سے چاہیں پورا قرض وصول کریں۔ **دلیل:** شرکت مفاوضہ میں دونوں ایک دوسرے کے کفیل بھی ہوتے ہیں اور وکیل بھی ہوتے ہیں، جیسا کہ کتاب الشرکۃ میں معلوم ہوا، اس لئے اگر دونوں نے شرکت ختم کر دی تو صاحب دین جس سے چاہے پورا قرضہ وصول کر لے۔

وَلَا يَرْجِعُ أَحَدُهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ:------اور دونوں میں سے کسی ایک نے آدھا سے کم ادا کر دیا تو اپنے ساتھی سے وصول نہیں کر سکتا۔ اور اگر آدھا سے زیادہ ادا کر دیا تو پھر ساتھی سے زیادہ وصول کرے گا۔ **دلیل:** ان وجوہات کی وجہ سے جو دو آدمی کے کفالے کے بارے میں گزرا ہے۔ یعنی شرکت مفاوضہ میں ہر شریک آدھے کے بارے میں اصیل ہے، اور دوسرے آدھے کے بارے میں کفیل ہے اس لئے اگر آدھا ادا کرے گا تو اس کا اپنا قرض ادا شمار ہوگا اس لئے شریک سے وصول نہیں کرے گا۔ اور اگر آدھا سے زیادہ قرض ادا کرے گا تو اپنے شریک سے وصول کرے گا، کیونکہ وہ اس کی طرف سے ہوگا۔

وَإِذَا كُوتِبَ الْعَبْدَانِ كِتَابَةً وَاحِدَةً:------اگر دو غلاموں کو ایک ہی کتابت میں مکاتب بنایا، پھر دونوں

ایک دوسرے کے کفیل بن گئے، تو جو کچھ ایک ادا کرے گا تو اس کا آدھا اپنے ساتھی سے لے گا۔ **دلیل:** یہ عقد کفالہ استحساناً جائز ہے، ورنہ مال کتابت کا کفالہ صحیح نہیں ہے، اور اس کا طریقہ یوں بنائیں گے کہ ایک ہزار کو دونوں پر آدھا آدھا نہ کیا جائے بلکہ پورا ہزار کے آدینگی کی ذمہ داری دونوں پر رکھی جائے، اور یوں کہا جائے کہ ایک ہزار کی ادائیگی پر دونوں کی آزادی کو معلق کیا ہے، اور ایک ہزار کے بارے میں دونوں اصیل ہیں، اور پھر دونوں پورے پورے قرض کے کفیل بھی ہیں، اس طرح دونوں اصیل اور کفیل ہونے میں برابر ہو گئے، جس کو کتاب المکاتب میں ذکر کیا جائے گا ان شاء اللہ۔ جب دونوں برابر ہو گئے تو ایک نے جو کچھ ادا کر دیا تو اس کا آدھا شریک سے لے گا، کیونکہ شریک سے نہیں لے گا تو برابری نہیں ہوگی، اور پورا بھی نہیں لے سکتا، کیونکہ اس میں بھی برابری نہیں ہوگی۔

وَلَوۡ لَمۡ یُؤَدِّیَا شَیۡئًا حَتّٰی أَعۡتَقَ الۡمَوۡلٰی أَحَدَهُمَا:---------اور اگر دونوں نے ابھی تک کچھ ادا نہیں کیا تھا کہ آقا نے دونوں میں سے ایک کو آزاد کر دیا تو آزاد کرنا جائز ہے۔ **دلیل:** غلام پر اس کی ملکیت ہے، اس لئے آزاد کر سکتا ہے، البتہ آدھی قیمت ختم ہوگئی، کیونکہ مکاتب پر آزادی حاصل کرنے کے لئے ہی مال کو لازم کیا تھا، اور اب آزاد ہونے کے بعد وسیلے کی ضرورت نہیں رہی اس لئے مال ساقط ہو گیا، اور آدھا مال دوسرے مکاتب پر باقی رہے گا، کیونکہ ایک ہزار مال حقیقت میں دونوں کی گردن کے مقابلے پر تھا۔

وَإِنَّمَا جُعِلَ عَلٰی کُلِّ وَاحِدٍ مِنۡهُمَا:--------**اشکال:** اوپر کے مسئلہ میں دونوں مکاتب پر پورا پورا ہزار کیا تھا، اور یہاں ایک پر پانچ سو کر دیا یہ کیوں؟ **جواب:** وہاں مکاتب کا کفیل بننا جائز نہیں تھا اس لئے دونوں پر پورا پورا کرنے کا حیلہ کر دیا تھا، اور یہاں ایک آزاد ہو گیا ہے اس لئے پورا پورا کرنے کی ضرورت نہیں رہی، اس لئے ایک ہزار کو دونوں کے مقابل کر دیا، اور آزاد ہونے کی وجہ سے دونوں پر آدھا آدھا لازم ہوا۔

وَلِلۡمَوۡلٰی أَنۡ یَّأۡخُذَ بِحِصَّتِهِ الَّذِیۡ لَمۡ یَعۡتِقۡ:------اور آقا کو یہ حق ہے کہ جو حصہ آزاد نہیں کیا ہے وہ دونوں میں سے جس سے چاہے وصول کرے، آزاد شدہ مکاتب سے کفالہ کی وجہ سے، اور اس کے شریک سے اصل قرض ہونے کی وجہ سے، پس اگر آزاد شدہ سے لیا تو وہ اپنے شریک سے وصول کرے گا، کیونکہ وہ اس کے حکم سے کفیل بنا تھا، اور اگر اصل مقروض سے لیا تو وہ آزاد شدہ سے کچھ نہیں لے سکے گا، کیونکہ اس نے اپنی ذات کا قرض ادا کیا ہے کسی اور کے لئے ادا نہیں کیا ہے۔

---------بَابُ کَفَالَۃِ الْعَبْدِ وَعَنْہُ---------

(یہ باب غلام کا کفیل بننا یا غلام کی طرف سے کفیل بننے کے بیان میں ہے)

وَمَنْ ضَمِنَ عَنْ عَبْدٍ مَالًا لَا یَجِبُ عَلَیْہِ:---------اگر کوئی آدمی غلام کے ایسے مال کا کفیل بنا جو اس پر آزاد ہونے کے بعد لازم ہوتا تھا، تو کفیل پر ابھی دینا لازم ہوگا۔ اگرچہ کفیل نے ابھی دینے کا یا بعد میں دینے کی کوئی قید نہیں لگائی ہو۔

دلیل: غلام پر تو مال فی الحال ہی لازم تھا، کیونکہ مال واجب ہونے کا سبب پایا گیا، اور کفیل نے ذمہ داری قبول کی، یہ اور بات ہے کہ غلام کی تنگدستی کی وجہ سے اس سے ابھی مطالبہ نہیں کیا جائے گا، کیونکہ غلام کے ہاتھ میں جو کچھ ہے وہ سب آقا کا ہے اور فی الحال غلام کے ساتھ قرضہ متعلق ہو جائے تو اس پر آقا راضی نہیں ہے اس لئے غلام سے بعد میں مطالبہ کیا جائے گا، اور کفیل تنگدست نہیں ہے اس لئے اس سے ابھی لیا جائے گا، جیسا کہ (۱) کوئی غائب آدمی کا کفیل بنا تو غائب پر آنے کے بعد رقم لازم ہوگی، لیکن کفیل سے ابھی وصول کیا جائے گا۔ (۲) کوئی مفلس کا کفیل بنا تو مفلس سے رقم آنے کے بعد وصول کی جاتی ہے، لیکن کفیل سے ابھی وصول کی جائے گی۔ اس کے برخلاف مؤخر دین کا۔ یعنی اگر اصیل سے دین مؤخر کر دیا جائے تو کفیل سے بھی بعد میں وصول کیا جائے گا، کیونکہ یہاں خود مکفول عنہ پر دین مؤخر ہو کر لازم ہوا ہے اس لئے کفیل پر بھی مؤخر ہو کر ہی لازم ہوگا، اور وہاں حقیقت میں غلام پر فی الحال واجب ہے، اس لئے کفیل پر بھی فی الحال لازم ہوگا۔ پھر اگر کفیل نے فی الحال ادا کر دیا، تو غلام سے آزاد ہونے کے بعد وصول کیا جائے گا، کیونکہ صاحب دین بھی آزاد ہونے کے بعد وصول کرے گا، اسی طرح کفیل بھی آزاد ہونے کے بعد ہی وصول کرے گا، کیونکہ کفیل صاحب دین کے قائم مقام ہے۔

وَمَنِ ادَّعٰی عَلٰی عَبْدٍ مَالًا وَ کَفَلَ لَہٗ رَجُلٌ بِنَفْسِہٖ:---------اگر کسی نے غلام پر مال کا دعوی کیا، پھر ایک آدمی اس کو حاضر کرنے کا کفیل بن گیا، پھر غلام مر گیا تو کفیل بری ہو جائے گا۔ **دلیل:** اصیل (غلام) مرنے کی وجہ سے بری ہو گیا ہے، تو کفیل بھی بری ہوگا جیسا کہ آزاد کا کوئی کفیل بنا اور آزاد کا انتقال ہو جاتا تو کفیل بری ہو جاتا اسی طرح یہاں بھی کفیل بری ہوگا۔

فَاِنِ ادَّعٰی رَقَبَۃَ الْعَبْدِ وَ کَفَلَ بِہٖ رَجُلٌ:------اگر کسی نے خود غلام کی ذات کی ملکیت کا دعوی کیا، اور کوئی آدمی حاضر کرنے کا کفیل بن گیا، پھر غلام مر گیا، اور مدعی نے بینہ قائم کیا تو کفیل اس کی قیمت کا ضامن بنے گا۔ **دلیل:** آقا پر غلام کو اس انداز میں واپس کرنا لازم تھا کہ قیمت اس کا خلیفہ بنتی، اور کفیل نے اس کو لازم کیا ہے، اور غلام کی موت کے بعد اصیل پر قیمت واجب ہے تو کفیل پر بھی قیمت واجب ہوگی، البتہ پہلے مسئلے میں وہاں غلام کو زندہ حاضر کرنے کا کفیل بنا تھا اس لئے مر جانے کے بعد اس کا حاضر کرنا ساقط ہو جائے گا۔

وَاِذَا کَفَلَ الْعَبْدُ عَنْ مَوْلَاہُ بِاَمْرِہٖ:--------(۱) اگر غلام آقا کی طرف سے اس کے حکم سے کفیل بنا، پھر آزاد کیا

گیا، پھر اس نے رقم ادا کی۔ یا آقا غلام کی طرف سے کفیل بنا، پھر غلام کے آزاد ہونے کے بعد آقا نے رقم ادا کی تو ان میں کوئی بھی کسی سے کچھ وصول نہیں کرے گا۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک غلام اور آقا ایک دوسرے سے وصول کریں گے۔ پہلے مسئلے کا مطلب یہ ہے کہ غلام پر کوئی قرض نہ ہوتا کہ آقا کی طرف سے کفالہ بالمال جائز ہو سکے، جبکہ اس کے حکم سے ہو۔ بہر حال آقا کا کفیل بننا غلام کی طرف سے تو ہر حال میں جائز ہے۔ **امام زفرکی دلیل:** رقم وصول کرنے کا سبب مکفول عنہ کا حکم ہے، اور وہ ثابت ہو چکا ہے، البتہ غلامیت کی وجہ سے واپس نہیں لے سکتا تھا اور اب وہ مانع (غلامیت) بھی زائل ہو گئی ہے اس لئے ایک دوسرے سے وصول کر سکتے ہیں۔

ھماری دلیل: جب کفیل بنا تھا تو اس وقت رقم وصول کرنے کا سبب موجود نہیں تھا، کیونکہ آقا اپنے غلام پر قرض واجب نہیں کر سکتا، اور ایسے ہی غلام اپنے آقا پر واجب نہیں کر سکتا، لہٰذا بعد میں بھی واجب نہیں کر سکے گا، جیسا کہ بغیر حکم کے دوسرے کا کفیل بنا تو ادا کرنے کے بعد وصول نہیں کر سکتا، اسی طرح یہاں بھی نہیں لے سکتا ہے۔

وَلَا تَجُوْزُ الْكَفَالَةُ بِمَالِ الْكِتَابَةِ:-------اور جائز نہیں ہے مال کتابت کا کفیل بننا چاہے آزاد اس کا کفیل بنے یا غلام اس کا کفیل بنے۔ **دلیل:** (۱) آقا کا غلام پر کوئی قرض نہیں ہوتا، جو کچھ غلام کے پاس ہے وہ آقا کا ہی ہے، پس مکاتب پر آقا کا قرض منافی کے ساتھ واجب ہے اس لئے کفالہ کے صحیح ہونے کے حق میں ظاہر نہیں ہوگا۔ یعنی کوئی دوسرا اس کا کفیل نہیں بن سکتا۔

(۲) مکاتب مال کتابت دینے سے عاجز ہو جائے تو کتابت ختم ہو جاتی ہے، اب کفیل پر بھی اسی انداز کا قرض ڈالیں یعنی عاجز ہو جانے سے کفالت ہی ختم ہو جائے یہ ممکن نہیں، اور اگر اسی انداز کا قرض نہ ڈالیں تو کفالت کے قاعدے کے خلاف ہے، کیونکہ کفالت میں اتحاد ضروری ہے، اسلئے مال کتابت کی کفالت جائز نہیں ہے۔

وَبَدَلُ السِّعَايَةِ كَمَالِ الْكِتَابَةِ:-------اور بدل سعایہ امام صاحبؒ کے نزدیک مال کتابت کی طرح ہے۔

بدل سعایہ کی تعریف: آقا غلام کے ایک حصے کو آزاد کر دے، اور باقی حصے کے برابر غلام مال کما کر آقا کو دے تا کہ وہ آزاد ہو جائے۔ **دلیل:** مکاتب بھی رقم دے کر آزاد ہوتا ہے، اور سعی والا غلام بھی رقم دیکر آدھا حصہ آزاد ہوتا ہے اس لئے امام صاحبؒ کے نزدیک سعی کرنے والا غلام مکاتب کی طرح ہے۔ لہٰذا جس طرح مال کتابت کا کفالہ صحیح نہیں ہے اسی طرح بدل سعایہ کا کفیل بننا بھی صحیح نہیں ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک بدل سعایہ کی کفالت درست ہے۔ **دلیل:** مکاتب عاجز ہو جائے تو کتابت ختم ہو جاتی ہے، لیکن بدل سعایہ عاجز ہونے سے ختم نہیں ہوتی، کیونکہ یہ دین ساقط ہونے والا نہیں ہے اس لئے اس کی کفالت جائز ہے۔

------- كِتَابُ الْحَوَالَةِ -------

(یہ کتاب حوالہ کے بیان میں ہے)

حوالہ کا مطلب یہ ہے کہ دین اصل مقروض سے کفیل کی طرف چلا جائے اور اب صرف کفیل ذمہ دار ہو۔

اصطلاحات: محیل: مقروض۔ **محتال له:** قرض دینے والا۔ **محتال علیه:** قرض ادا کرنے کی ذمہ داری لینے والا۔

وَهِيَ جَائِزَةٌ بِالدُّيُونِ: ---------- اور حوالہ جائز ہے دین کا۔ یعنی کسی آدمی پر قرض ہو اس کا حوالہ کسی آدمی پر کرے تو یہ جائز ہے۔ **دلیل:** (۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ اگر مال والے پر حوالہ کیا گیا ہے تو اس سے وصول کرنے کے لئے اس کا پیچھا کیا جائے۔ (۲) محتال علیہ نے ایسی چیز کو لازم کیا جسکو سپرد کرنے پر قادر ہے، اس لئے کفالہ کی طرح حوالہ بھی صحیح ہے۔ اور حوالہ صرف دیون کے ساتھ خاص ہے، کیونکہ حوالہ نقل کرنے اور ذمے میں دینے کا نام ہے اور دین کی تحویل درست ہے۔ کیونکہ دین غیر متعین ہوتا ہے لہٰذا ہر کسی کے ذمے اس کو لازم کیا جاسکتا ہے۔ اور اعیان کا حوالہ درست نہیں ہے، کیونکہ اعیان متعین ہوتے ہیں لہٰذا ان کی ادائیگی وہی کرسکتے ہیں جن کے پاس عین ہو اور ہر کسی کے پاس دوسرے کا عین نہیں ہوتا اس لئے عین کا حوالہ جائز نہیں ہے۔

وَتَصِحُّ بِرِضَا الْمُحِيلِ وَالْمُحْتَالِ وَالْمُحْتَالِ عَلَيْهِ: ---------- اور حوالہ صحیح ہوتا ہے محیل (مقروض) اور محتال (صاحب دین) اور محتال علیہ (کفیل) کی رضامندی سے۔ بہر حال محتال (قرض دینے والا) کی رضامندی اس لئے ضروری ہے کہ قرض اس کا حق ہے اسی سے قرضہ دوسرے آدمی کی طرف منتقل ہوگا اور ذمہ داری لینے والے الگ الگ قسم کے لوگ ہوتے ہیں اس لئے قرض دینے والے کی رضامندی ضروری ہے۔ اور محتال علیہ (کفیل) کی رضامندی اس لئے ضروری ہے کہ وہ قرض اپنے اوپر لازم کرتا ہے اور بغیر لازم کئے لازم نہیں ہوگا، اس لئے اس کی رضامندی کی ضرورت ہے۔ اور محیل (مقروض) کے بارے میں زیادات کتاب میں ہے کہ اس کی رضامندی کے بغیر بھی حوالہ صحیح ہو جاتا ہے اس لئے کہ محتال علیہ (کفیل) کا اپنے اوپر قرض لازم کرنا اپنے حق میں تصرف کرنا ہے اور اس سے مقروض کو کوئی نقصان بھی نہیں ہے بلکہ نفع ہے، کیونکہ اگر مقروض کے حکم کے بغیر حوالہ ہو تو اس سے وصول بھی نہیں کرے گا۔ اس لئے محیل کی رضامندی ضروری نہیں ہے۔

وَاِذَا تَمَّتِ الْحَوَالَةُ بَرِءَ الْمُحِيلُ مِنَ الدُّيُونِ: ---------- اور جب تینوں کی رضامندی سے حوالہ پورا ہو جائے تو محیل (مقروض) قرض سے بری ہو جائے گا۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک محیل (مقروض) بری نہیں ہوگا۔ **دلیل:** (۱) حوالہ بھی کفالہ کی طرح ہے۔ (۲) حوالہ اور کفالہ دونوں اس بات کو مضبوط کرنے کے لئے ہیں کہ قرض ضرور واپس ملے گا، اور کفالہ میں اصل قرض لینے والا بری نہیں ہوتا تو حوالہ میں بھی بری نہیں ہوگا۔ **ہماری دلیل:** حوالہ کا معنی ہے منتقل کرنا، جیسا کہ کہا جاتا ہے حوالة الغرس پودے کو منتقل کرنا، جب محیل (مقروض) سے قرض منتقل ہو گیا تو اب اس پر باقی نہیں رہے گا۔ اور اس کے برخلاف کفالہ کا معنی ہے ملانا، اسلئے دونوں پر قرض

باقی رہے گا، اور احکام شرعیہ کا دارو مدار چونکہ لغوی معنی کے اعتبار سے ہوتا ہے اسلئے حوالہ اور کفالہ اپنے اپنے معانی کے اعتبار سے باقی رہیں گے۔ لہٰذا کفالہ میں مقروض بری نہیں ہوگا اور حوالہ میں بری ہوگا۔

وَالتَّوَثُّقُ بِاخْتِيَارِ الْأَمْلَاءِ: ---------- **اشکال:** پھر حوالہ عقد توثق یعنی مضبوط کرنے والا عقد نہیں رہا، کیونکہ مضبوطی تو اس وقت ہوتی جب مقروض سے بھی وصول کرسکتا ہو۔ **جواب:** دو طریقوں سے توثق ہوسکتا ہے وہی کافی ہے۔(۱) مالدار آدمی کو قرض ادا کرنے کے لئے منتخب کرو تو توثق ہو جائے گا۔(۲) فوری طور پر ادا کرنے والا، یا اچھے انداز میں ادا کرنیوالا ہو تو بھی توثق حاصل ہو جائے گا، چاہے قرض ایک ہی پر کیوں نہ رہے۔

وَإِنَّمَا يُجْبَرُ عَلَى الْقَبُوْلِ إِذَا نَقَدَ الْمُحِيْلُ: ----- **اشکال:** قرض جب محتال علیہ (کفیل) کے اوپر چلا گیا اور محیل (مقروض) کے اوپر نہیں رہا تو اگر محیل (مقروض) صاحب دین کو رقم دے تو گویا کہ اس پر احسان کرنا ہوا، اور احسان کو لینے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، حالانکہ یہاں محتال (صاحب دین) کو رقم لینے پر مجبور کیا جائے گیا۔ **جواب:** قرض محتال علیہ (کفیل) پر اگرچہ چلا تو گیا ہے، لیکن یہ خطرہ ہے کہ کفیل کے پاس مال نہ ہو تو پھر واپس محیل (مقروض) کو دینا پڑے گا، اس خطرے کی وجہ سے محیل (مقروض) کی کچھ نہ کچھ ذمہ داری ابھی موجود ہے، لہٰذا محیل جب دے تو گویا کہ اپنا ہی قرض دیا، احسان نہیں کیا اسلئے صاحب دین کو لینے پر مجبور کیا جاسکتا ہے۔

وَلَا يَرْجِعُ الْمُحْتَالُ عَلَى الْمُحِيْلِ: -------- اور محتال لہ (صاحب دین) وصول نہیں کرے گا محیل (مقروض) سے مگر یہ کہ اس کا حق ہلاک ہو جائے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک دوبارہ مقروض کی طرف قرض نہیں آئے گا چاہے کفیل کے پاس مال نہ ہو۔ **دلیل:** مقروض سے برات کاملہ ہوگئی ہے لہٰذا اب نئے سبب سے قرض لاحق ہو تو ٹھیک ہے ورنہ یہ قرض مقروض کی طرف واپس نہیں آئے گا۔ **ہماری دلیل:** (۱) قرض مقروض سے کفیل کی طرف اس شرط کے ساتھ منتقل ہوا تھا کہ اس کا حق سلامت رہے اور مل جائے، کیونکہ یہی مقصود ہے، لیکن جب سلامت نہیں رہا تو قرض لینے والے کی طرف واپس آجائے گا۔(۲) یا یوں کہا جائے گا کہ ادائیگی کا مقصد پورا نہ ہونے کی وجہ سے حوالہ فسخ ہو گیا، اور قرض مقروض کی طرف واپس آگیا جیسا کہ مبیع میں عیب دیکھے تو مشتری کو حق ہے کہ بیع فسخ کردے اور بائع سے ثمن واپس لے لے، اسی طرح یہاں حوالہ فسخ ہو جائے گا، اور قرض مقروض سے واپس لیا جائے گا۔

وَالتَّوَىْ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ بِأَحَدِ أَمْرَيْنِ: ---------- اور حق تلف ہونا امام صاحبؒ کے نزدیک دو باتوں میں سے ایک سے ہوتا ہے۔(۱) محتال علیہ (کفیل) حوالے کا انکار کردے کہ میں قرض ادا کرنے کا کفیل نہیں بنا ہوں۔ اور قسم کھالے اور اس پر کوئی بینہ نہ ہو۔(۲) یا محتال علیہ (کفیل) مفلس ہو کر مرا ہو۔ **دلیل:** ان دونوں صورتوں میں عاجزی متحقق ہو جاتی ہے اور حقیقت میں اس کا حق برباد ہو جاتا ہے۔ اس لئے اب صاحب دین محیل (مقروض) سے وصول کرے گا۔

وَقَالَا هٰذَانِ الْوَجْهَانِ وَوَجْهٌ ثَالِثٌ: ------- اور صاحبینؒ کے نزدیک دو وجہ کے علاوہ تیسری وجہ بھی ہے۔ جس

کی وجہ سے صاحب دین محیل (مقروض) سے قرض وصول کرسکتا ہے اور وہ یہ ہے کہ حاکم مقروض کی زندگی میں اس کے مفلس ہونے کا فیصلہ کردے۔ اور یہ فرق اس بنیاد پر ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک قاضی کے فیصلے سے افلاس ثابت نہیں ہوتا، یعنی حقیقت میں وہ مفلس نہیں ہوتا کیونکہ مال آج جاتا ہے تو کل آجاتا ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک قاضی کے فیصلہ سے افلاس ثابت ہوجاتا ہے۔

وَإِذَا طَالَبَ الْمُحْتَالُ عَلَيْهِ الْمُحِيلَ:--------- جب محتال علیہ (کفیل) نے محیل (مقروض) سے کہا کہ میں نے جو قرض محتال لہ کو ادا کیا ہے وہ رقم مجھے دیں۔ اس پر محیل نے کہا کہ میرا آپ پر پرانا قرض تھا اس کی وصولی کے لئے آپ پر دین کا حوالہ کیا تھا اور اس پر محیل کے پاس بینہ نہیں ہے تو محیل (مقروض) کی بات نہیں مانی جائے گی، بلکہ محتال علیہ (کفیل) کی بات مانی جائے گی اور جتنا قرض محتال علیہ (کفیل) نے ادا کیا ہے اتنا قرض محیل (مقروض) سے لیگا۔ **دلیل**: (۱) مقروض سے رقم لینے کا سبب متحقق ہے، کیونکہ اس نے محیل (مقروض) کے حکم سے قرض ادا کیا ہے۔ اس لئے اس سے وصول کرے گا۔ (۲) محیل (مقروض) محتال علیہ (کفیل) پر قرض کا دعوی کرتا ہے، اور محتال علیہ منکر ہے، اور محیل کے پاس بینہ نہیں ہے اس لئے محتال علیہ (کفیل) منکر کی بات مانی جائے گی۔
(۳) اور محتال علیہ کا حوالہ مان لینا یہ دلیل نہیں ہے کہ محتال علیہ پر پہلے سے قرض ہو، کیونکہ بغیر قرض کے بھی حوالہ ہوتا ہے، اس لئے حوالہ ہونا قرض کی دلیل نہیں ہے۔

وَإِذَا طَالَبَ الْمُحِيلُ الْمُحْتَالَ عَلَيْهِ بِمَا أَحَالَهُ بِهِ:------- اگر محیل (مقروض) نے محتال لہ (صاحب دین) سے مطالبہ کیا اس دین کا جو حوالہ کرائی تھی۔ یعنی محتال لہ (صاحب دین) نے محتال علیہ (کفیل) سے محیل (مقروض) پر جو قرض تھا وہ وصول کیا۔ جب وصول کرلیا تو اب محیل (مقروض) محتال لہ (صاحب دین) سے کہنے لگا کہ جو قرض آپ نے محتال علیہ سے وصول کیا ہے وہ مجھے دیدو۔ کیونکہ آپ کا مجھ پر کوئی قرض نہیں تھا۔ یہ تو محتال علیہ پر میرا قرض تھا اس کو وصول کرنے کے لئے آپ کو حوالہ کیا تھا۔ تا کہ محتال علیہ سے وصول کرکے مجھے دیں۔ اور محتال کہتا ہے کہ میرا آپ پر قرض تھا جس کی وجہ سے آپ نے حوالہ کیا اس لئے میں نے وصول کیا ہے تو قرض آپ کو نہیں دوں گا۔ تو بات محیل کی مانی جائے گی قسم کے ساتھ۔ **دلیل**: (۱) محتال لہ محیل پر قرض کا دعوی کررہا ہے اور اس کے پاس بینہ نہیں ہے اسلئے محیل منکر کی بات قسم کیساتھ مانی جائے گی۔ (۲) حوالہ کرنے سے ضروری نہیں ہے کہ محتال لہ (صاحب دین) کا محیل (مقروض) پر قرض ہو، ہوسکتا ہے کہ محیل نے قرض وصول کرنے کے لئے حوالہ بول کر محتال لہ کو وکیل بنایا ہوتا کہ وہ وکالت کے طور پر محتال علیہ سے رقم وصول کرکے محیل کو دے۔ کیونکہ لفظ حوالہ وکیل بنانے کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اس لئے محیل (مقروض) کی بات قسم کے ساتھ مانی جائے گی۔

وَمَنْ أَوْدَعَ رَجُلًا أَلْفَ دِرْهَمٍ وَأَحَالَ بِهَا عَلَيْهِ آخَرُ:--------- اگر کسی نے ایک ہزار درہم کفیل کے پاس امانت رکھا، پھر دوسرے کو حوالہ کیا کہ کفیل سے ایک ہزار لے لو تو یہ جائز ہے کیونکہ کفیل ایک ہزار ادا کرنے پر قدرت رکھتا ہے، لیکن یہ امانت کا ایک ہزار ہلاک ہوگیا تو حوالہ ختم ہوگا، اور کفیل بری ہوگا۔ **دلیل**: یہاں حوالہ مقید تھا امانت کی رقم کے ساتھ اور وہی معین ایک ہزار رقم

دینی تھی، اور کفیل نے اسی سے دینے کا التزام کیا تھا۔ اور ہلاکت کی وجہ سے وہ نہیں رہا تو حوالہ ختم ہو جائے گا۔ اس کے برخلاف اگر حوالہ غصب کے مال کے ساتھ مقید ہو مثلا کسی نے ایک ہزار درہم غصب کیا تھا۔ پھر صاحب مال نے کسی کو حوالہ کیا کہ جا کر وہ غصب شدہ ایک ہزار لے، لیکن وہ ہزار ہلاک ہو چکا ہے تو حوالہ ختم نہیں ہوگا، کیونکہ غصب کی چیز غاصب کے پاس ہلاک ہو جائے تو اس کی قیمت لازم ہوتی ہے اس لئے غاصب (کفیل) پر اس کی قیمت لازم ہوگی، اور حوالہ ختم نہیں ہوگا۔ اور کبھی حوالہ مقید ہوتا ہے قرض کے ساتھ۔ مثلا کوئی ہزار کا مقروض تھا صاحب دین نے مقروض کو کہا کہ فلاں کو قرض ہزار دے دینا تو یہ حوالہ ہوا، اسکا ایک حکم تو یہ ہے کہ اس کے ہلاک ہونے سے حوالہ ختم نہیں ہوگا، بلکہ مقروض پر اپنی جانب سے ایک ہزار دینا ہوگا، کیونکہ قرض کے ہلاک ہونے سے دوسرا لازم ہوتا ہے۔ پس اوپر کے تینوں صورتوں میں (۱) مقروض نے کفیل کے پاس امانت رکھی ہو۔ (۲) کفیل کے پاس غصب کا مال ہو۔ (۳) کفیل کے پاس مقروض کا قرض ہو تو اس کو کفیل سے واپس نہیں مانگ سکتا، کیونکہ اس کے ساتھ محتال (صاحب دین) کا حق متعلق ہو چکا ہے جیسا کہ رہن پر رکھی ہوئی چیز کو مرتہن (صاحب دین) سے واپس نہیں مانگ سکتا کیونکہ اس کے ساتھ صاحب دین کا حق متعلق ہو چکا ہے۔ اور اگرچہ محیل (مقروض) کے موت کے بعد قرض دینے والوں کے برابر رہے گا۔ یعنی رہن کی چیز مرتہن کے پاس ہو اور راہن مر جائے تو پہلے مرتہن کا حق اس سے دیا جائے گا، کیونکہ وہ مرتہن کے قبضے میں ہے۔ اور محتال علیہ (کفیل) کے پاس امانت، یا غصب، یا قرض کا مال ہو اور محیل (مقروض) مر جائے تو محتال اور دوسرے سارے قرض خواہوں کو اس مال میں سے برابر برابر ملے گا، کیونکہ محتال لہ (صاحب دین) کے ہاتھ میں یہ چیز نہیں ہے، وہ تو کفیل کے پاس ہے۔ اور مقروض کفیل سے مطالبہ اس لئے نہیں کر سکتا ہے کہ اگر اس کو مطالبہ کا حق دیا جائے تو رقم کفیل سے لے گا اور حوالہ ختم ہو جائے گا حالانکہ وہ محتال لہ (صاحب دین) کا حق ہے۔ اس کے برخلاف مطلق حوالے کے، کیونکہ مطلق حوالے میں اس رقم کے ساتھ محتال لہ (صاحب دین) کا حق متعلق نہیں ہے بلکہ کفیل کے ذمے میں ہے اس لئے جو کچھ کفیل کے ذمے میں ہے، یا کفیل کے پاس ہے اس کے لینے سے حوالہ باطل نہیں ہوگا۔

وَيُكْرَهُ السَّفَاتِجُ: ------- اور سفاتج مکروہ ہے اور وہ قرض ہے کہ اس کا دینے والا راستے کے خطرے سے محفوظ ہو جائے۔

سفاتج کی صورت: مثلا سعودیہ میں ریال قرض دیدے اور کہے کہ پاکستان میں یہ قرض فلاں آدمی کو واپس دے دینا۔ اور قرض لینے والا اس کو قبول کرلے تو یہ مکروہ ہے۔ **دلیل:** یہ ایک قسم کا قرض سے استفادہ کرنا ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا قرض جس سے نفع اٹھایا جا رہا ہو اس سے منع فرمایا ہے۔

کِتَابُ آدَابِ الْقَاضِی

(یہ کتاب اداب قاضی کے بیان میں ہے)

وَلَا تَصِحُّ وِلَايَةُ الْقَاضِي حَتّٰى يَجْتَمِعَ فِي الْمُوَلّٰى:--------- اور صحیح نہیں ہے قاضی بنانا یہاں تک کہ جمع ہو جائے قاضی میں شہادت کی شرطیں اور وہ اہل اجتہاد میں سے ہو۔ یعنی جس آدمی کو قاضی بنایا جا رہا ہو اس میں اجتہاد کی شرطیں موجود ہوں۔ مثلاً (۱) عاقل (۲) بالغ ہو۔ (۳) آزاد ہو۔ (۴) مسلمان ہو۔ (۵) نابینا نہ ہو۔ (۶) حد قذف نہ لگی ہو۔ (۷) اتنا علم ہو کہ جس مسئلے میں کوئی قول نہ ہو تو اس میں اجتہاد کر سکتا ہو۔ (۸) بہتر ہے کہ عادل بھی ہو۔

أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّ حُكْمَ الْقَضَاءِ:--------- **پہلی بات:** قاضی کا اہل شہادت میں ہونا ضروری ہے۔

دلیل: (۱) قاضی گواہ کے ذریعہ فیصلہ کرے گا لہٰذا خود قاضی میں بھی شہادت کی اہلیت ہونی چاہئے۔ (۲) فیصلہ کرنا اور گواہی دینا ولایت کے باب میں سے ہیں ولایت کا مطلب یہ ہے کہ گواہ بھی اپنی بات دوسرے پر نافذ کرواتے ہیں، اور قاضی بھی اپنی بات دوسرے پر نافذ کرتے ہیں۔ پس ہر وہ آدمی جو شہادت کا اہل ہو وہ قضا کا بھی اہل ہوگا، اور شہادت کی اہلیت کے لئے جو شرطیں ہیں قضا کی اہلیت کے لئے بھی وہی شرطیں ہوں گی۔

وَالْفَاسِقُ أَهْلٌ لِلْقَضَاءِ:---- (۱) اور فاسق آدمی قاضی بننے کا اہل ہے یہی وجہ ہے کہ اگر قاضی بنا دیا جائے تو صحیح ہوگا مگر مناسب یہ ہے کہ نہ بنایا جائے جیسا کہ گواہی میں ہوتا ہے کہ مناسب یہ ہے کہ قاضی فاسق کی گواہی قبول نہ کرے، لیکن اگر کر لیا تو ہمارے نزدیک قبول ہوگی۔ (۲) اگر قاضی عادل تھا پھر رشوت، وغیرہ لینے کی وجہ سے فاسق ہو گیا تو خود معزول نہیں ہوگا، البتہ معزول ہونے کا مستحق ہو جائے گا، یہ ظاہری مذہب ہے اور اسی پر ہمارے مشائخ سمرقند کا فتوی ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک فاسق کو قاضی بنانا ہی جائز نہیں ہے، جیسا کہ انکے نزدیک اس کی شہادت قبول نہیں کی جاتی ہے۔ اور نوادر کتاب میں ہمارے تینوں علما کے نزدیک یہ ہے کہ فاسق کو قاضی بنانا جائز نہیں ہے۔ (۳) اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ فاسق ہونے کی حالت میں قاضی بنایا تھا تو قاضی بنانا صحیح ہے، اور اگر عادل ہونے کی حالت میں قاضی بنایا تھا تو فاسق ہونے سے خود ہی معزول ہو جائے گا، کیونکہ قاضی بنانے والوں نے اس کی عدالت پر اعتماد کر کے بنایا تھا، لہٰذا بغیر عدالت کے اس کی قضا پر راضی نہیں ہوں گے۔ (۴) اور کیا فاسق مفتی بن سکتا ہے یا نہیں؟ تو بعض حضرات کے نزدیک فاسق مفتی نہیں بن سکتا۔ **دلیل:** فتوی دینا دینی امور ہیں، اور فاسق کی خبر دینی امور میں قابل قبول نہیں ہے۔ اور بعض حضرات کے نزدیک فاسق مفتی بن سکتا ہے۔ **دلیل:** فاسق آدمی اپنے اوپر غلطی کی نسبت کرنے سے بچنے کے لئے حتی الامکان صحیح حکم بیان کرنے کی کوشش کرے گا۔ یعنی اگر غلط فتوی دے گا تو لوگ اس کو طعنہ دیں گے اس ڈر سے وہ غلط فتوی نہیں دے گا اس لئے فاسق کو بھی مفتی بنانا جائز ہے۔

وَأَمَّا الثَّانِي فَالصَّحِيحُ: --------- **دوسری بات:** شرط اجتہاد کے بارے میں توصیح بات یہ ہے کہ قاضی میں اجتہاد کی شرط ہونا بہتر ہونے کی شرط ہے۔ پس جاہل کو قاضی بنانا ہمارے نزدیک صحیح ہے۔ البتہ بہتر نہیں ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک جاہل کو قاضی بنانا جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** فیصلے کرنے کا معاملہ یہ تقاضا کرتا ہے کہ اجتہاد کرنے کی قدرت ہو، اور بغیر علم کے قدرت نہیں ہوتی اس لئے اس کو قاضی بنانا صحیح نہیں ہے۔ **ہماری دلیل:** یہ ممکن ہے کہ جاہل قاضی دوسرے کے فتوے سے استفادہ کر کے مستحق کو اس کا حق پہنچادے گا جو قضا کا اصل مقصد ہے اس لئے اس کو قاضی بنانا جائز ہے۔ اور قاضی بنانے والے کے لئے مناسب یہ ہے کہ جو زیادہ قدرت رکھنے والا ہو اور علم اور دین کے اعتبار سے بہتر ہو اس کو قاضی بنائے کیونکہ حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ جس نے ایسے آدمی کو عمل دیا، حالانکہ اس کی رعیت میں اس سے بہتر موجود ہو تو اس نے اللہ اور اس کے رسول اور جماعت مسلمین کے ساتھ خیانت کی۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جاہل کو قاضی بنانا مناسب نہیں ہے۔

وَفِي حَدِّ الْاِجْتِهَادِ كَلَامٌ: --------- اور اجتہاد کی تعریف میں کلام ہے اصول فقہ میں اس کی تفصیل ملتی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ، اجتہاد کی تعریف کے بارے میں تین قول ہیں۔ (۱) اگر وہ آدمی محدث ہے تو اس کے ساتھ فقہ کا علم بھی ہوتا کہ حدیث کے مطلب اور معانی کو پہچان سکے اور اس کے مطابق فیصلہ دے سکے۔ (۲) اور اگر فقیہ ہے تو اس کے ساتھ حدیث کا علم بھی ہوتا کہ ایسا نہ ہو کہ جس مسئلے کے بارے میں حدیث موجود ہو اس میں بھی قیاس کرنے لگے۔ (۳) بعض حضرات کے نزدیک حدیث اور علم فقہ کے ساتھ قاضی ذہین بھی ہوتا کہ لوگوں کی عادتوں سے واقف ہو، کیونکہ بہت سے احکام لوگوں کی عادتوں پر موقوف ہیں۔

وَلَا بَأْسَ بِالدُّخُولِ فِي الْقَضَاءِ لِمَنْ يَثِقُ بِنَفْسِهِ: --------- اور کوئی حرج نہیں ہے عہدہ قضاء کو قبول کرنے میں اس آدمی کے لئے جس کو اس بات کا اعتماد ہو کہ میں قضا کے فرائض پورا کرلوں گا۔ **دلیل:** (۱) صحابہ قاضی بنے تھے لہٰذا ہمارے لئے ان کی اقتدا کافی ہے۔ (۲) امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنا فرض کفایہ ہے اور عموماً قاضی بھی یہی کام کرتا ہے، اس لئے اگر اعتماد ہو تو اس کے ادا کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

وَيُكْرَهُ الدُّخُولُ فِيهِ لِمَنْ يَخَافُ الْعَجْزَ عَنْهُ: --------- اور قضا میں داخل ہونا یعنی قاضی بنا مکروہ ہے اس شخص کے لئے جس کو یہ خوف ہو کہ میں صحیح فیصلہ کرنے سے عاجز رہوں گا، اور فرض کی ادائیگی نہ کرنے کی وجہ سے شاید اپنے اوپر ظلم ہو جائے تو ایسے آدمی کے لئے قاضی بنا مکروہ ہے۔ **دلیل:** اگر خوف کے باوجود وہ شخص عہدہ قضاء کو قبول کرے گا تو قبیح کام کا مرتکب ہوگا اور امر قبیح کا ارتکاب عمداً جائز نہیں ہے۔ اس لئے خوف کے باجود قضاء کو قبول کرنا صحیح نہیں ہوگا۔ اور بعض حضرات کے نزدیک قضا میں داخل ہونا مطلقاً مکروہ ہے۔ **دلیل:** حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ جو قاضی بنایا گیا تو گویا کہ بغیر چھری کے ذبح کیا گیا۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ قضا میں داخل ہونا رخصت ہے۔ **دلیل:** قاضی بننا تو اس لئے جائز ہے کہ انصاف قائم کرنے کی امید ہے، اور چھوڑنا اس لئے ہے کہ ہوسکتا ہے کہ بہت

سے مسئلے میں صحیح فیصلہ نہ کر سکے، یا فیصلہ تو صحیح کیا لیکن لوگوں نے اس کو نافذ نہیں کیا تو گناہ قاضی پر ہی ہوگا اس لئے چھوڑنا عزیمت ہے۔ ہاں! اگر صرف یہی آدمی قضا کا اہل ہو اور نہ ہو تو اس وقت اس پر قاضی بننا فرض ہے۔ تا کہ قضاء کے ذریعے سے بندوں کے حقوق کی حفاظت کر سکے اور دنیا کو فساد سے خالی کر سکے۔

وَيَنْبَغِي اَنْ لَا يَطْلُبَ الْوَلَايَةَ وَلَا يَسْاَلَهَا : ---- اور مناسب یہ ہے کہ ولایت کی درخواست نہ کرے اور نہ اس کو مانگے۔ یعنی اگر قضاء کو چلانے کے لئے دوسرا آدمی موجود ہو تو اس کی خواہش رکھنا بھی مناسب نہیں اور اس کا مانگنا بھی مناسب نہیں ہے۔

دلیل: (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ جس نے قضا کو طلب کیا اس کو اس کے نفس کے سپرد کر دیا جاتا ہے اور جس کو قضاء کے لئے مجبور کیا جاتا ہے تو اس پر ایک فرشتہ نازل ہوتا ہے جو اس کو درست رکھتا ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جو خود قضا مانگتا ہے اللہ کی جانب سے اس کی مدد نہیں کی جاتی، اور جو مجبور کیا جاتا ہے اللہ تعالی اس کی مدد کرتے ہیں۔ (۲) جو قضا کو طلب کرتا ہے وہ اپنی ذات پر اعتماد کرتا ہے اس لئے وہ رحمتوں سے محروم کر دیا جاتا ہے، اور جسکو اس پر مجبور کر دیا گیا وہ اپنے رب پر بھروسہ کرتا ہے، پس اس کو الہام کیا جاتا ہے۔

ثُمَّ يَجُوْزُ التَّقَلُّدُ مِنَ السُّلْطَانِ الْجَائِرِ : ------- اور ظالم بادشاہ کے ماتحت قاضی بننا درست ہے جیسا کہ عادل بادشاہ کے ماتحت قاضی بننا درست ہے۔ **دلیل:** صحابہؓ کرام حضرت معاویہؓ کے قاضی بنانے سے قاضی بنے ہیں حالانکہ حق حضرت علیؓ کی طرف تھا، اور حضرات تابعین حجاج بن یوسف کے ماتحت قاضی بنے ہیں، حالانکہ وہ ظالم تھا۔ یاد رہے کہ اگر ظالم بادشاہ کے ماتحت قاضی بننے سے حق کے ساتھ فیصلہ کرنا ممکن نہ ہو تو قاضی بننا درست نہیں ہے، کیونکہ قاضی بننے کا مقصد حاصل نہیں ہوگا، اس کے برخلاف اگر حق فیصلہ کرنا ممکن ہو تو ظالم بادشاہ کے ماتحت قاضی بننا درست ہے۔

وَمَنْ قُلِّدَ الْقَضَاءَ يُسْاَلُ عَنْ دِيْوَانِ الْقَاضِي : ----- اور اگر جس کو قاضی بنایا گیا وہ پہلے قاضی کے رجسٹر کے بارے میں پوچھے۔ یعنی جس کو قاضی بنایا گیا ہو اس کو وہ رجسٹر دیا جائے جو پہلے قاضی کے پاس تھا۔ تا کہ رجسٹر میں غور کر کے حقوق والوں کے حقوق ادا کر سکے۔ دیوان چمڑے کے وہ تھیلے ہیں جن میں سرکاری فائلیں اور دوسرے رکارڈ موجود ہوں، کیونکہ ان فائلوں کو تھیلوں میں رکھا جاتا ہے تا کہ ضرورت کے وقت حجت ہو، پس ان کو اس شخص کے قبضہ میں دیا جائے گا جسکو منصب قضاد یا گیا۔

یاد رہے کہ کاغذات کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) اگر رشید کا غذ بیت المال کا ہو تب تو ظاہر ہے کہ اسی قاضی کو دیا جائے کیونکہ بیت المال کا مال ہے۔ (۲) اور اگر کاغذ مدعی اور مدعی علیہ کے مال سے خریدا تھا تب بھی صحیح روایت یہی ہے کہ موجودہ قاضی کو دیا جائے، کیونکہ ان لوگوں نے معزول قاضی کے ہاتھ میں کام کرنے کے لئے رکھا تھا اور یہ کام موجودہ قاضی کی طرف منتقل ہو گیا ہے۔ (۳) اور اگر کاغذ معزول قاضی کے مال سے خریدا گیا تھا تب بھی موجودہ قاضی کو دے صحیح روایت یہی ہے، کیونکہ یہ کاغذات تجارت کے لئے نہیں خریدا ہے بلکہ دین کا کام کرنے کے لئے خریدا ہے، اس لئے موجودہ قاضی کو دیا جائے گا۔ اور موجودہ قاضی دو امین آدمی کو معزول قاضی کے پاس بھیجے تا کہ معزول قاضی کے سامنے دستاویزات پر قبضہ کرے، اور ہر ہر کھاتے کے بارے میں پوچھے اور ہر قسم کے کاغذات کو الگ الگ تھیلے میں رکھے تا کہ موجودہ

قاضی کو کسی کاغذ کے بارے میں شبہ نہ ہو جائے، یاد رہے کہ یہ پوچھنا احوال معلوم کرنے کے لئے ہے، کوئی حتمی فیصلے کے لئے نہیں ہے۔

وَيَنْظُرُ فِي حَالِ الْمَحْبُوسِينَ: --------- اور قاضی بننے کے بعد اب وہ قیدیوں کے حالات میں غور کرے۔

دلیل: قاضی کو انکے حالات کا جائزہ لینے کے لئے ہی منتخب کیا گیا ہے۔

فَمَنِ اعْتَرَفَ بِحَقٍّ أَلْزَمَهُ: -------- پس جو قیدی اعتراف کرے کہ مجھ پر فلاں کا حق ہے تو اس پر وہ حق لازم کر دے۔

دلیل: اقرار کرنا خود ہی لازم کرنے والا ہے اس لئے اب گواہی کی بھی ضرورت نہیں ہے۔

وَمَنْ أَنْكَرَ لَمْ يَقْبَلْ قَوْلَ الْمَعْزُولِ عَلَيْهِ إِلَّا بِبَيِّنَةٍ: ---------- اور اگر کسی قیدی نے انکار کیا اور معزول قاضی کا قول قبول نہیں ہوگا مگر گواہی کے ساتھ۔ **دلیل:** معزول ہونے کی وجہ سے وہ عام رعایا بن گیا، باقی رہی اس کی گواہی تو اس کی ایک گواہی حجت نہیں ہے، خاص طور پر جب اپنے ہی بارے میں دے۔

فَإِنْ لَمْ تَقُمْ بَيِّنَةٌ لَمْ يُعَجِّلْ بِتَخْلِيَتِهِ: -------- اور اگر قیدی کے خلاف بینہ قائم نہ ہو تو اس کو رہا کرنے میں جلدی نہ کرے یہاں تک کہ اس کے بارے میں منادی کرائے اور اس کے معاملے کے لئے غور کرے۔ **دلیل:** معزول قاضی نے جو قید کیا ہے تو غالب گمان یہ ہے کہ کوئی وجہ ضرور ہے تب ہی اس کو قید کیا ہے۔ ہوسکتا ہے کہ اس کا گواہ کہیں دور ہو۔ اس لئے رہا کرنے میں جلدی نہ کرے تا کہ غیر کا حق باطل نہ ہونے پائے۔

وَيَنْظُرُ فِي الْوَدَائِعِ وَارْتِفَاعِ الْوُقُوفِ: ----- اور قاضی غور کرے امانتوں میں اور وقف کی آمدنیوں میں اور عمل کرے اس کے مطابق جو بینہ قائم ہو یا جس کے ہاتھ میں ہو وہ اقرار کرے۔ یعنی جس کے ہاتھ میں امانت ہو وہ اقرار کرے کہ یہ امانت فلاں کی ہے تو فلاں کو وہ امانت دلوائی جائے۔ اسی طرح وقف کی آمدنی میں غور کرے کہ کتنی آمدنی آرہی ہے اور کہاں کہاں خرچ ہو رہی ہے۔ اس سلسلے میں بھی جس بات پر بینہ قائم ہو اس کو پورا کرے۔ یا جو اقرار کرے کہ یہ چیز میرے ہاتھ میں ہے اور فلاں کی ہے اسکے مطابق عمل کرے۔ **دلیل:** فیصلہ کرنے کے لئے یہی دو صورتیں ہیں (۱) بینہ قائم ہو (۲) قبضہ والا اس کا اقرار کرے۔ اس لئے نیا قاضی انہیں دونوں صورتوں پر عمل کرے گا۔

وَلَا يَقْبَلُ قَوْلَ الْمَعْزُولِ --- إِلَّا أَنْ يَعْتَرِفَ: ------ اور نیا قاضی قبول نہیں کرے گا معزول قاضی کا قول۔ ہاں! اگر جس کے قبضے میں ہے وہ اعتراف کرے کہ معزول قاضی نے یہ چیز مجھے امانت کے طور پر دی ہے تو پھر معزول قاضی کی بات مانی جائے گی۔ **دلیل:** قابض کے اقرار سے ثابت ہوا کہ اس کے پاس امانت کا قبضہ ہے اس لئے قاضی کا اقرار صحیح ہوگا، لہٰذا یوں سمجھا جائے گا کہ معزول قاضی ابھی بھی اس کا امین ہے اور امین کی بات قسم کے ساتھ مانی جاتی ہے اس لئے معزول قاضی کی بات مان لی جائے گی کہ یہ چیز فلاں آدمی کی ہے۔ ہاں! اگر قابض نے پہلے دوسرے کے لئے اقرار کیا، پھر اقرار کیا کہ قاضی نے دیا تھا، تو اقرار کرنے والے کے ہاتھ میں

جو کچھ ہے وہ پہلے والے کے لئے ہوگا، اس لئے کہ اس کا حق پہلے ہو گیا، اور قاضی کے اقرار کرنے کی وجہ سے دوسرے والے کے لئے اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اور قاضی کی طرف سے دوسرے والے کو قیمت دی جائے گی۔

وَيَجْلِسُ لِلْحُكْمِ جُلُوسًا ظَاهِرًا فِي الْمَسْجِدِ: -------- اور قاضی مسجد میں ایسی ظاہری جگہ پر فیصلے کے لئے بیٹھے جس سے ہر آنے والے کو پتا چل جائے کہ یہ قاضی صاحب بیٹھے ہیں۔ اور جامع مسجد اس کے لئے بہتر ہے۔ **دلیل:** مسافروں اور کچھ مقیموں پر اس کی جگہ مشتبہ نہ ہو جائے۔ اور وہاں ہر شخص آسانی سے آسکے۔ اور جامع مسجد قاضی کے لئے بہتر ہے، کیونکہ جامع مسجد مشہور ہوتی ہے اور سب کو معلوم ہوتی ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک قاضی کا فیصلہ کرنے کے لئے مسجد میں بیٹھنا مکروہ ہے۔ **دلیل:** مشرک بھی فیصلہ کروانے کے لئے مسجد میں آئے گا حالانکہ قرآن میں اس کو نجس کہا ہے۔ اور حائضہ عورت بھی فیصلہ کروانے کے لئے مسجد آئے گی حالانکہ اس کو مسجد میں داخل ہونے سے روکا گیا ہے۔ **ہماری دلیل:** (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ مسجد اللہ کے ذکر کے لئے اور فیصلے کے لئے بنائی گئی ہے۔ اور حضور ﷺ جھگڑوں کے فیصلے اعتکاف کی حالت میں کیا کرتے تھے۔ (۲) اور ایسے ہی خلفاء راشدین بھی جھگڑوں کے فیصلے کے لئے مسجدوں میں بیٹھا کرتے تھے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قاضی کو مسجد میں فیصلہ کے لئے بیٹھنا جائز ہے۔ (۳) قاضی کا فیصلہ کرنا ایک قسم عبادت ہے، لہٰذا نماز کی طرح اسے مسجد میں انجام دینا جائز ہے۔

امام شافعی کو جواب: آیت میں مشرک کو جو نجس کہا ہے وہ اعتقاد کے اعتبار سے نجس کہا ہے ورنہ غسل کر لے تو جسم کے اعتبار سے پاک ہے اور اس کا مسجد میں داخل ہونا جائز ہے۔ اور حائضہ عورت کو فیصلے کے لئے مسجد میں جانے کی ضرورت پڑے تو اس کی تین صورتیں ہیں (۱) خود قاضی مسجد سے نکل کر عورت کے پاس آجائے۔ (۲) قاضی مسجد کے دروازے تک آجائے اور وہاں اس کا دعویٰ سن کر فیصلہ کر دے۔ (۳) کسی سمجھدار آدمی کو عورت کے پاس بھیجے اور وہ اس کا دعویٰ سن کر صحیح فیصلہ کر دے۔ اس لئے عورت کو مسجد کے اندر جانے کی ضرورت نہیں ہے۔ جیسا کہ جانور میں جھگڑا ہو تو جانور مسجد کے اندر نہیں لایا جائے گا، لیکن اس کے لئے خود قاضی باہر آجائے گا، یا دوسرے کو بھیجے گا، اسی طرح حائضہ عورت کے بارے میں ہوگا۔

وَلَوْ جَلَسَ فِي دَارِهِ لَا بَأْسَ بِهِ: ------ (۱) اور اگر قاضی فیصلے کے لئے اپنے گھر میں بیٹھا تو کوئی حرج کی بات نہیں ہے لیکن لوگوں کو گھر میں داخل ہونے کی عام اجازت ہونا چاہئے۔ (۲) اور قاضی کے ساتھ وہ لوگ بیٹھ سکتے ہیں جو پہلے بیٹھا کرتے تھے، کیونکہ اس میں کوئی تہمت نہیں ہے۔ بلکہ بہتر یہ ہے کہ فیصلے کے وقت چند اہل علم قاضی کے ساتھ بیٹھے تا کہ اس پر رشوت لینے کی تہمت نہ لگے۔

وَلَا يَقْبَلُ هَدِيَّةً إِلَّا مِنْ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ: --------- اور ہدیہ قبول نہ کرے مگر ذی رحم محرم سے یا جن کی قاضی بننے سے پہلے ہدیہ دینے کی عادت تھی۔ **دلیل:** پہلا یعنی ذی رحم محرم سے ہدیہ قبول کرنا صلہ رحمی ہے، اور دوسرا یعنی جسکی عادت پہلے سے جاری ہے اس سے ہدیہ قبول کرنا فیصلے کے لئے نہیں ہے بلکہ عادت کے طور پر ہے۔ لہٰذا ان لوگوں سے ہدیہ قبول کرنے میں رشوت کا خطرہ نہیں ہے اس لئے ان سے ہدیہ قبول کرنا جائز ہے۔ اور انکے علاوہ جو لوگ بھی ہیں وہ فیصلے کے لئے کھلانے والے ہیں، یعنی رشوت

دینے والے ہیں اس لئے ان سے ہدیہ قبول نہ کرے یہی وجہ ہے کہ اگر رشتہ دار کا کوئی فیصلہ کرنا ہو تو اس کا ہدیہ بھی قبول نہ کرے، اور ایسے ہی جتنی عادت تھی اس سے زیادہ ہدیہ دیا، یا اس کا کوئی فیصلہ قضا میں تھا تو اس کا ہدیہ بھی قبول نہ کرے، کیونکہ یہ فیصلہ کروانے والے کے لئے ہے اس لئے قاضی اس سے بچے۔

وَلَا یَحْضُرُ دَعْوَةً إِلَّا أَنْ تَكُوْنَ عَامَّةً: -------اور دعوت میں حاضر نہ ہو مگر یہ کہ عام دعوت ہو، کیونکہ خاص دعوت فیصلے اور رشوت کے لئے ہوتی ہے اس لئے قاضی کے قبول کرنے سے متہم ہو سکتا ہے۔ اس کے برخلاف عام دعوت میں تہمت کا شبہ نہیں ہے اس لئے اس میں جا سکتا ہے۔ اور اس جواب میں قریبی رشتہ دار بھی داخل ہے یعنی صاحبینؒ کے نزدیک قاضی قریبی رشتہ دار کے خصوصی دعوت میں بھی شریک نہ ہو، کیونکہ رشوت کی تہمت ہے۔

وَيَشْهَدُ الْجَنَائِزَ وَيَعُوْدُ الْمَرِيْضَ: ---------اور قاضی جنازے میں حاضر ہو اور بیمار کی عیادت کرے۔

دلیل: یہ دونوں مسلمانوں کے حقوق ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک مسلمان کا مسلمان پر چھ حق ہیں ان میں سے جنازہ میں حاضری اور بیمار پرسی کو گنایا ہے۔ اس لئے انمیں رشوت کا خطرہ نہیں ہے اس لئے قاضی کر سکتا ہے۔

وَلَا يُضَيِّفُ أَحَدَ الْخَصْمَيْنِ دُوْنَ خَصْمِهِ: -------اور قاضی مہمان نوازی نہ کرے خصمین میں تنہا ایک کی۔ یعنی قاضی کے پاس دو آدمیوں کا مقدمہ چل رہا ہو تو ان میں سے ایک کی دعوت کرے اور ایک کی نہ کرے ایسا نہ کرے۔ اگر دعوت کرنا ہے تو دونوں کی کرے۔ **دلیل:** (۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے۔ (۲) اس صورت میں ایک طرفہ فیصلہ کرنے کی تہمت بھی ہے اس لئے قاضی اس سے اجتناب کرے۔

وَإِذَا حَضَرَا سَوّٰى بَيْنَهُمَا فِي الْجُلُوْسِ وَالْإِقْبَالِ: -------اور جب دونوں حاضر ہوں تو قاضی برابری کرے بیٹھنے میں، یعنی متوجہ کرنے میں۔ **دلیل:** حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ تم میں سے کوئی ایک قاضی ہونے میں مبتلا ہو تو مجلس میں سب کو برابر رکھے، اور اشارہ کرنے میں اور دیکھنے میں بھی برابر رکھے۔

وَلَا يُسَارُّ أَحَدَهُمَا وَلَا يُشِيْرُ إِلَيْهِ: --------اور قاضی سرگوشی نہ کرے کسی ایک سے اور نہ اس کی طرف اشارہ کرے، نہ کوئی حجت سکھائے۔ **دلیل:** اس میں دوسرے کا دل ٹوٹے گا، اور جس کی وجہ سے اس کا حق چھوٹ جائے گا۔

وَلَا يَضْحَكُ فِي وَجْهِ أَحَدِهِمَا: -------اور قاضی کسی ایک کی طرف مواجہہ کر کے نہ ہنسے۔ **دلیل:** ہنسی کی وجہ سے وہ اپنے خصم پر دلیر ہو جائے گا۔ جس کی وجہ سے دوسرا خصم اپنا حق چھوڑے گا۔

وَلَا يُمَازِحُهُمْ وَلَا وَاحِدًا مِنْهُمْ: ------اور نہ قاضی دونوں سے دل لگی کرے اور نہ ہی ان میں سے کسی ایک

سے دل لگی کرے۔ **دلیل**: اس سے قاضی کا رعب ختم ہو جائے گا۔ اس لئے ان چیزوں سے قاضی کو اجتناب کرنا ضروری ہے۔

وَيُكْرَهُ تَلْقِينُ الشَّاهِدِ:---------اور قاضی کا گواہ کو تلقین کرنا مکروہ ہے۔ تلقین کا مطلب کہ قاضی گواہ سے کہے کہ اس طرح گواہی دو، یا اس طرح گواہی۔ **دلیل**: تلقین میں ایک خصم کی مدد کرنا ہے اس لئے تلقین کرنا مکروہ ہوگا، جیسے خود خصم کو تلقین کرے تو مکروہ ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جہاں تہمت نہ ہو تو وہاں گواہ کو تلقین کرنے کو اچھا سمجھا ہے۔ **دلیل**: گواہ کبھی عدالت کی ہیبت سے رک جاتا ہے تو اس کو تلقین کرنا حق کو زندہ کرنا ہے۔ جیسا کہ مدعی، یا مدعی علیہ کو بلانے کے لئے بھیجنا تا کہ جلد فیصلہ کیا جاسکے، یہ مستحسن ہے، اسی طرح دونوں میں سے ایک سے کفیل لینا، یہ بھی مستحسن ہے، اسی طرح حق زندہ کرنے کے لئے گواہ کو تلقین کرنا بھی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مستحسن ہے۔

فَصلٌ فِی الحَبْسِ

(یہ فصل قید کرنے کے بیان میں ہے)

فائدہ: قاضی کے فیصلے سے پہلے مجرم کے حالات کی تحقیق کے لئے جو قید کیا جاتا ہے اس کو حبس، کہتے ہیں اور فیصلے کے بعد جو قید کیا جاتا ہے اس کو سجن (جیل) کہا جاتا ہے۔

وَإِذَا ثَبَتَ الْحَقُّ عِنْدَ الْقَاضِي وَطَلَبَ:-----اور جب قاضی کے پاس حق ثابت ہو جائے اور حق والا قرض خواہ کو قید کرنے کا مطالبہ کرے تو قاضی مقروض کو قید کرنے میں جلدی نہ کرے۔ اور قاضی مقروض کو حکم دے قرض ادا کرنے کا جو اس پر ہے۔

دلیل: حبس ٹال مٹول کرنے کی سزا ہے۔ لہٰذا ٹال مٹول کا ظاہر ہونا بھی ضروری ہے، کیونکہ مقروض بغیر کسی عذر کے ٹال مٹول کرے تب قاضی کو اختیار ہے کہ اس کو قید کرے۔ اور قید کرنے میں جلدی نہ کرنے کا حکم اس وقت ہے جب مجرم کے اقرار سے حق ثابت ہوا ہو اس لئے کہ ابھی فوری طور پر یہ پتہ نہیں چلے گا کہ یہ ٹال مٹول کر رہا ہے اس لئے کہ اقرار کرنے والے کو کچھ امید ہوگی کہ کچھ مہلت ملے گی، اس لئے مال ساتھ نہیں لایا ہو۔ ہاں! اگر اس کے بعد دینے سے رکا تو اس کو قید کیا جائے گا، کیونکہ اب ٹال مٹول کرنا ظاہر ہو گیا۔ ہاں! اگر جرم گواہوں کے ذریعہ ثابت ہوا تو قاضی مجرم کو اسی وقت قید کرے گا، کیونکہ اس کے انکار کرنے کی وجہ سے ٹال مٹول ظاہر ہو گیا۔

فَإِنِ امْتَنَعَ حَبَسَهُ فِي كُلِّ دَيْنٍ لَزِمَهُ:---------اور اگر مجرم حق دینے سے رک گیا تو جس دین کے بدلے میں مال حاصل ہوا ہے اس میں قید کیا جائے گا جیسے مبیع کی قیمت نہ دینے میں قید کیا جائے گا یا کسی عقد کے ذریعہ سے اس کو اپنے اوپر لازم کیا ہے جیسے مہر اور کفالہ تو اس میں قید کیا جائے گا۔ **دلیل**: مبیع کے بدلے میں قرض آیا ہو تو چونکہ اس کے پاس مبیع موجود ہے لہٰذا اس کے مالداری ثابت ہو چکی ہے اس لئے قاضی اس کو فوری طور پر قید کرے گا۔ اور نکاح کا اقدام اس بات پر دلیل ہے کہ اس کے پاس رقم موجود ہے۔ اس لئے ٹال مٹول کرنے پر قید کرے گا۔ اور اپنے اختیار سے کسی کے مال ادا کرنے کا کفیل بنا تو یہ اس بات پر دلیل ہے کہ اس کے پاس مال ہے

، کیونکہ آدمی اپنے اوپر وہ چیز لازم کرتا ہے جس پر وہ قادر ہو، جب مال ہے پھر بھی نہیں دے رہا ہے تو یہ ٹال مٹول ہے۔ اس لئے اس کو قید کیا جائے گا۔ اور مہر سے مراد مہر معجّل ہے، مہر مؤخر نہیں ہے۔ کیونکہ اگر تاخیر والے مہر کے ساتھ نکاح کیا تھا اور ابھی نہیں دے رہا ہے تو قید نہیں کیا جائے گا، کیونکہ خود بیوی نے مؤخر کیا ہے، اس لئے یہ ٹال مٹول نہیں ہے اس لئے قید نہیں کیا جائے گا۔

وَلَا یَحْبِسُهُ فِیْمَا سِوٰی ذٰلِكَ اِذَا قَالَ اِنِّیْ فَقِیْرٌ:--------(۱) اور مقروض کو اس کے علاوہ میں قید نہ کرے اگر وہ کہے کہ میں فقیر ہوں۔ ہاں! اگر صاحب دین یہ ثابت کردے کہ اس کے پاس مال ہے۔ پھر قاضی قید کرے۔ **دلیل:** یہاں مقروض کے پاس مال پائے جانے کی کوئی دلیل نہیں پائی گئی اس لئے مقروض کی بات مانی جائے گی۔ اور صاحب دین کا دعوی ہے کہ اس کے پاس مال ہے تو اس پر اس کی مالداری ثابت کرنا ہوگا۔ (۲) اور یہ بھی روایت منقول ہے کہ ان تمام صورتوں میں مقروض کی بات مانی جائے گی۔ **دلیل:** اصل یہ ہے کہ آدمی تنگدست ہوتا ہے۔ کیونکہ آدمی فطری طور پر بغیر مال کے پیدا ہوا ہے اس لئے مال ثابت کرنے کے لئے گواہ چاہئے۔ (۳) اور یہ بھی روایت منقول ہے کہ ہر معاملے میں مجرم ہی کے قول کا اعتبار ہوگا۔ کیونکہ اصل یہی ہے کہ اس کے پاس مال نہیں ہوگا۔ ہاں! اگر مجرم کے پاس بدل موجود نہ ہو تو وہاں صاحب دین کی بات کا اعتبار کیا جائے گا، کیونکہ جب بدل کی صورت میں رقم موجود ہے تو اس کو ادا کرے۔ (۴) اور بیوی کے نفقہ کے بارے میں اگر شوہر کہے کہ میرے پاس مال نہیں ہے تو شوہر کے قول کا اعتبار ہوگا۔ کیونکہ انسان کی اصل یہ ہے کہ اس کے پاس مال نہیں ہوتا۔ (۵) اور مشترک غلام کے آزاد کرنے میں آزاد کرنے والا اگر کہے کہ میرے پاس تاوان کے لئے مال نہیں ہے تو اس کی بات مانی جائے گی۔ کیونکہ آزاد کرنا صلہ رحمی ہے، اس کے بدلے میں کوئی چیز نہیں آتی اس لئے آزاد کرنے والے کی بات مانی جائے گی۔

وَالْمَسْأَلَتَانِ تُؤَیِّدَانِ الْقَوْلَیْنِ الْاٰخَرَیْنِ:--------یہ آخری مسئلہ آخری دونوں قولوں کی تائید کرتا ہے یعنی (۱) نفقے کے بارے کہا کہ شوہر کی بات مانی جائے گی۔ (۲) اور آزاد کے بارے میں کہا کہ آقا کی بات مانی جائے گی۔ تو یہ دونوں مسئلے اس بات کی تائید کرتے ہیں کہ مدعی کی بات نہیں مانی جائے گی، لہٰذا شارح متن کے مسئلے کی تاویل کررہے ہیں کہ وہ مطلق دین نہیں ہے بلکہ ایک قسم صلہ رحمی ہے اس لئے اگر مقروض یہ کہے کہ میں استطاعت نہیں رکھتا ہوں، تو جب تک گواہ کے ذریعہ اسکی استطاعت کو ثابت نہ کیا جائے اس کو قید نہیں کیا جائے گا، کیونکہ یہ قرض نہیں ہے حقیقت میں صلہ رحمی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شوہر کے مرنے سے بالاتفاق نفقہ ساقط ہوجاتا ہے، اسی طرح امام صاحبؒ کے نزدیک آزاد کرنے کا ضمان صلہ رحمی ہے دین نہیں ہے۔

ثُمَّ فِیْمَا کَانَ الْقَوْلُ قَوْلُ الْمُدَّعِیْ:--------اور جس صورت میں مدعی کی بات مانی جائے گی کہ اس کے پاس مال ہے۔ یا گواہ کے ذریعہ سے ثابت ہوجائے کہ اس کے پاس مال ہے، اور جس صورت میں مدعی علیہ کی بات (انی معسر) مانی جائے گی۔ ان دونوں صورتوں میں قاضی مجرم کو دو ماہ، یا تین ماہ قید کرے، پھر قاضی اس کے بارے میں پوچھ تاچھ کرے، فی الحال قید تو اس لئے کرے کہ فی الحال ظلم ظاہر ہوچکا ہے۔ البتہ مجرم کو اتنی دیر تک قید اس لئے رکھے تاکہ اگر اس کے پاس چھپایا گیا مال ہو تو وہ ظاہر ہوجائے، لہٰذا اتنی

لمبی مدت ہونا ضروری ہے تا کہ فائدہ ظاہر ہو جائے، کیونکہ اگر اس کے پاس مال ہو تو ظاہر کرے گا، اور مدت کو مذکورہ مہینوں کے ساتھ مقید کیا گیا ہے، اور اس کے علاوہ ایک ماہ، یا چار ماہ اور چھ ماہ تک کی مقدار بھی علماء سے منقول ہے، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ لوگوں کے احوال کے مختلف ہونے کی وجہ سے قاضی کی رائے پر سپرد کیا گیا ہے۔ لہٰذا قاضی ہر مجرم کے لئے اس کے مزاج کے مطابق قید متعین کرے۔

فَإِنۡ لَمۡ يَظۡهَرۡ لَهٗ مَالٌ خَلّٰى سَبِيۡلَهٗ:--------- (۱) اور اگر پھر بھی مال کا پتہ نہ چلے تو مجرم کو چھوڑ دے۔ یعنی ایک مدت گزرنے کے بعد چھوڑ دے۔ **دلیل:** جب پتہ چل گیا کہ اس کے پاس مال نہیں ہے تو اب اس کو قید میں رکھنا ظلم ہے۔ اب وہ اس بات کا مستحق ہو گیا کہ اب اس کو مال پانے تک کی مہلت دی جائے۔ (۲) اور اگر تین مہینے کی مدت گزرنے سے پہلے گواہ کے ذریعہ اس کا مفلس ہونا ثابت ہو جائے تو ایک روایت کے مطابق اس کو قبول کر لیا جائے گا۔ یعنی اس کو چھوڑ دیا جائے گا۔ اور دوسری روایت کے مطابق گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ اور یہ دوسری روایت پر اکثر مشائخ ہیں۔

قَالَ فِي الۡكِتَابِ خَلّٰى سَبِيۡلَهٗ:--------- متن میں خلی سبیلہ کہا یعنی مقروض کو رہا کر دے۔ آگے یہ نہیں کہا کہ صاحب کو قاضی مقروض کا پیچھا کرنے سے روکے گا یا نہیں۔ فرماتے ہیں کہ یہ بات کتاب الحجر میں آئے گی۔ کہ قاضی صاحب دین کو مقروض کا پیچھا کرنے سے نہیں روکے گا، بلکہ اس کو یہ کہے گا جب کبھی اس کے پاس رقم آئے اپنی رقم وصول کر لینا۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ کسی آدمی نے قاضی کے پاس قرض کا اقرار کیا تو اس کو قید کر دے گا پھر اس کے بارے میں پوچھ تاچھ کرے، پس اگر مالدار ہے تو دینے تک قید میں رکھے گا اور اگر تنگدست ہے تو اس کو رہا کر دے گا۔ اور یہاں قدوری کے متن میں یہ گزرا کہ جلدی قید نہیں کرے۔ تو جامع صغیر کی عبارت کا مطلب یہ ہے کہ قاضی کے علاوہ کے پاس اقرار کیا ہو، یا قاضی ہی کے پاس ایک مرتبہ اقرار کیا ہو پھر اس کا ٹال مٹول ظاہر ہوا، تو اب فوری طور پر قید کرے گا۔ لہٰذا جامع صغیر اور قدوری کی عبارت کا حاصل یہ ہے کہ ٹال مٹول کے ظاہر ہونے کے بعد ہی قید کی جائے گی ، اور کتنی مدت کے لئے قید کی جائے گی اس کا ذکر پہلے گزر چکا ہے۔ اس لئے دوبارہ بیان نہیں کیا جائے گا۔ یعنی مجرم کے حالات کو دیکھ کر کبھی دو ماہ، کبھی تین ماہ، اور کبھی چھ ماہ بھی قید کی جا سکتی ہے۔

وَيُحۡبَسُ الرَّجُلُ فِي نَفَقَةِ زَوۡجَتِهٖ:--------- اور آدمی کو بیوی کے نفقے میں قید کیا جائے گا۔ مثلاً قاضی نے بیوی کا نفقہ متعین کر دیا ہو یا میاں بیوی کے درمیان کسی مقدار پر صلح ہو گئی ہو پھر وہ نفقہ ادا نہ کرے تو اس پر شوہر کو حبس کیا جائے گا۔

دلیل: شوہر نفقہ روک کر ظالم بنا ہے۔ کیونکہ قاضی کے متعین کرنے کے بعد یا صلح ہونے کے بعد یہ نفقہ شوہر کے ذمہ دین ہو گیا۔ اور دین کی ادائیگی میں ٹال مٹول کے بعد قید کیا جا سکتا ہے۔

وَلَا يُحۡبَسُ الۡوَالِدُ فِي دَيۡنِ وَلَدِهٖ:--------- اور والد قید نہیں کئے جائیں گے اپنی اولاد کے دین میں۔

دلیل: قید کرنا ایک قسم کی سزا ہے جسکے والدین مستحق نہیں ہیں، جیسے والدین سے حد نہیں لئے جاتے، قصاص نہیں لئے جاتے۔ اسی طرح قید

بھی نہیں کیا جائے گا۔

إِلَّا إِذَا امْتَنَعَ عَنِ الْإِنْفَاقِ عَلَیْهِ:---------

ہاں! اگر والد اولاد پر خرچ کرنے سے رک جائے تو پھر قید کیا جائے گا۔ **دلیل:** (۱) اس کے بچے کو زندہ رکھنا ہے۔ کیونکہ اگر اولاد کو کھانے کا خرچ نہ دے تو ہلاک ہو جائیں گے۔ (۲) زمانہ گزرنے سے یہ نفقہ ساقط ہو جائے گا، اس لئے اس کو جلدی ادا کرنے کے لئے زبردستی کی جائے گی۔ اور قید کیا جائے گا۔

------- بَابُ کِتَابِ الْقَاضِیْ إِلَی الْقَاضِیْ -------

(یہ باب ایک قاضی کا خط دوسرے قاضی کے پاس بھیجنے کے بیان میں ہے)

وَيُقْبَلُ كِتَابُ الْقَاضِيْ إِلَى الْقَاضِيْ فِي الْحُقُوْقِ:--------- اور ایک قاضی کا خط دوسرے قاضی کے نام حقوق میں قابل قبول ہے جب مکتوب الیہ قاضی کے سامنے گواہی دے کہ یہ خط فلاں قاضی کا ہے۔ اور جس قاضی کی طرف یہ خط لکھا ہے اس کو اختیار ہے کہ اس خط کے مطابق عمل کرے۔ **دلیل:** اس میں ضرورت ہے جسکو ہم بعد میں بیان کریں گے۔ مثلاً کبھی ایسا ہوتا ہے کہ فیصلہ تو یہاں لکھا گیا لیکن مدعی علیہ دوسرے شہر میں ہے اس لئے اس پر نافذ کرنے کے لئے دوسرے شہر کے قاضی کو خط لکھنا پڑتا ہے۔

فَإِنْ شَهِدُوْا عَلٰى خَصْمٍ حَاضِرٍ حُكِمَ بِالشَّهَادَةِ:----- مدعی علیہ مجلس قضا میں حاضر ہے پس اس کے خلاف گواہی دی گئی تو قاضی گواہی پر حکم لگائے اور قاضی اپنا فیصلہ بھی لکھے گا۔ **دلیل:** گواہی قائم ہو چکی ہے۔ اس لئے قاضی فیصلہ سنا دے۔ اور فیصلہ لکھ دینے کو عربی میں سجل کہتے ہیں۔

وَإِنْ شَهِدُوْا بِغَيْرِ حَضْرَةِ الْخَصْمِ لَمْ يَحْكُمْ:-------- اور اگر گواہی دی مدعی علیہ کی غیر موجودگی میں تو قاضی فیصلہ نہ کرے بلکہ گواہی لکھ لے تا کہ مکتوب الیہ قاضی اس کا فیصلہ کرے۔ مثلاً گواہ ایک قاضی کے علاقہ میں ہیں اور مدعی علیہ دوسرے قاضی کے علاقہ میں ہے۔ اور دونوں کو جمع کرنا مشکل ہو ایسی صورت میں جس قاضی کے سامنے گواہ پیش ہوئے وہ قاضی گواہی لکھ لے۔ لیکن فیصلہ نہ کرے۔ **دلیل:** مدعی علیہ غائب ہو تو فیصلہ کرنا جائز نہیں ہے۔ اور یہ گواہی مکتوب الیہ قاضی کو بھیج دے تا کہ وہ فیصلہ کرے اور مدعی علیہ پر نافذ کرے۔

وَكَتَبَ بِالشَّهَادَةِ:-------- اور قاضی گواہی لکھ دے۔ تا کہ جس قاضی کے پاس خط بھیجا جا رہا ہے وہ اس کا فیصلہ کر سکے، اس خط کا نام الکتاب الحکمی ہے، یہ حقیقت میں گواہی کو منتقل کرنا ہے اس کی کچھ شرائط ہیں ان شاء اللہ بعد میں ذکر کروں گا۔ اور کتاب القاضی الی القاضی ضرورت کی وجہ سے جائز ہے کیونکہ مدعی پر کبھی مشکل ہوتا ہے کہ گواہ کو اور مدعی علیہ کو حاضر کرے، اس لئے جس طرح

شہادت علی الشہادت جائز ہے اسی طرح یہ بھی جائز ہے۔

وَقَوْلُهُ فِي الْحُقُوْقِ يَنْدَرِجُ تَحْتَهُ:---------اور ماتن کا قول فی الحقوق یہ آٹھ چیزوں کو شامل ہیں۔

(۱) قرض (۲) نکاح (۳) نسب (۴) غصب کی چیز (۵) انکار کی ہوئی امانت کی چیز (۶) انکار کی ہوئی مضاربت کی چیز (۷) یہ چیزیں قرض کے درجے میں ہیں اور اس کی صفت بیان کرنے سے پہچانی جاسکتی ہیں اور اس کی طرف اشارے کی بھی ضرورت نہیں ہے۔ (۸) اور زمین میں کتاب القاضی الی القاضی قبول کی جائے گی، کیونکہ اس کی حدود اربعہ بیان کرنے سے زمین متعین ہو جاتی ہے۔ اور اعیان منقولہ مثلاً غلام وغیرہ میں کتاب القاضی الی القاضی قبول نہیں ہوتا۔ کیونکہ ان میں اشارہ کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور جن چیزوں میں اشارے کی ضرورت پڑتی ہے ان میں خطِ قاضی مقبول نہیں ہوتا۔ اور امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ غلام میں کتاب القاضی الی القاضی کو قبول کیا جائے گا، البتہ باندی میں قبول نہیں کیا جائے گا، کیونکہ غلام زیادہ بھاگتا ہے باندی نہیں بھاگتی ہے، اور انہیں سے ایک روایت ہے کہ غلام اور باندی دونوں میں قبول کیا جائے گا ان شرائط کے ساتھ جو (کتاب الاباق) میں مذکور ہے۔ اور وہاں معلوم ہو جائیں گے۔ کیونکہ دونوں آدمی ہیں اس لئے دونوں کے بھاگنے کا امکان ہے اس لئے ان دونوں میں کتاب القاضی الی القاضی کو قبول کیا جائے گا۔ اور امام محمدؒ سے منقول ہے کہ جو چیز منتقل ہوتی ہو اور ایک جگہ سے دوسری جگہ تک جاسکتی ہو اس میں کتاب القاضی الی القاضی کو قبول کیا جائے گا، کیونکہ ہر چیز میں دوسرے قاضی کو خط لکھنے کی ضرورت پڑتی ہے اس لئے جو چیز منتقل ہوتی ہو ان تمام میں کتاب القاضی الی القاضی مقبول ہے۔ اور اسی پر متاخرین کا عمل ہے۔

وَلَا يُقْبَلُ الْكِتَابُ إِلَّا بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ:-------مکتوب الیہ قاضی کے سامنے دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہی دیں کہ یہ خط فلاں قاضی کا ہے تب مکتوب الیہ قاضی اس کو قبول کرے۔ **دلیل:** آدمی کا خط دوسرے آدمی کے خط سے مشابہ ہوتا ہے لہٰذا پوری حجت یعنی دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں اس بات کی گواہی دے کہ یہ خط فلاں قاضی کا ہی ہے تب اس خط کو قبول کیا جائے گا۔ اور گواہی اس لئے ضروری ہے کہ قاضی کا خط جس قاضی کے پاس گیا ہے اس کو اس خط پر فیصلہ کرنا ضروری ہے، پس یہ خط حجت ملزمہ ہے، اس لئے اس کی بھی گواہی ضروری ہے تاکہ اس خط پر فیصلہ کیا جاسکے۔ اس کے برخلاف (۱) دار الحرب کے امیر نے دار الاسلام کے امیر کو خط لکھا کہ ہم لوگوں کو امن دے دیں، تو دار الاسلام کے امیر کو اس خط پر فیصلہ کرنا لازم نہیں ہے، اس کی مصلحت ہوگی تو امن دے دیا جائے گا، ورنہ امن نہیں دیا جائے گا، پس یہ خط حجت لازمہ نہیں ہے، اس لئے اس پر گواہی کی ضرورت نہیں ہے۔ (۲) اسی طرح قاضی نے گواہوں کی تفتیش کرنے والے مزکی کی طرف قاصد بھیجا تو یہ ضروری نہیں ہے کہ مزکی کے سامنے دو گواہ گواہی دیں کہ واقعی یہ قاضی ہی کا قاصد ہے، کیونکہ قاضی پر ضروری نہیں ہے کہ مزکی کے تزکیے پر فیصلہ کرے، لہٰذا مزکی کی بات حجت ملزمہ نہیں ہے، قاضی فیصلہ تو گواہ پر کرے گا، اس لئے اس کے لئے دو گواہ پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ (۳) اسی طرح مزکی اپنا قاصد قاضی کی طرف بھیجے تو یہ ضروری نہیں ہے کہ دو گواہ قاضی کے سامنے یہ ذکر کریں کہ یہ قاصد واقعی مزکی کے ہیں، کیونکہ قاضی کا فیصلہ شہادت کی وجہ سے ہوگا، تزکیہ کی وجہ سے نہیں ہوگا۔ اس لئے

مزکی کے قاصد پر گواہ کی ضرورت نہیں ہے۔

وَيَجِبُ أَنْ يَّقْرَأَ الْكِتَابَ عَلَيْهِمْ لِيَعْرِفُوْا مَا فِيْهِ: ------- اور قاضی پر واجب ہے کہ گواہوں کے سامنے خط پڑھے تا کہ وہ جان لیں کہ خط میں کیا ہے۔ **دلیل:** گواہی بغیر علم کے نہیں ہوتی، لہٰذا یہ لوگ قاضی کے سامنے کیسے گواہی دیں گے۔

ثُمَّ يَخْتِمُهُ بِحَضْرَتِهِمْ وَيُسَلِّمُهُ إِلَيْهِمْ: --------- پھر قاضی گواہوں کے سامنے خط پر مہر لگائے، اور یہ خط گواہوں کو سپرد کر دے۔ **دلیل:** مہر لگانے سے کسی کو وہم نہ ہو کہ اس میں کوئی تبدیلی کی گئی ہے۔ اور یہ طرفینؒ کے نزدیک ہے، کہ خط میں کیا ہے گواہوں کو اس کا جاننا، اور گواہوں کے سامنے مہر لگانا شرط ہے، اسی طرح خط میں کیا ہے گواہوں کو اس کا یاد رکھنا بھی طرفینؒ کے نزدیک شرط ہے۔ یہی وجہ ہے قاضی ایک اور خط گواہوں کو دے، جو مہر لگا ہوا نہ ہوتا کہ گواہ اس کے مفہوم کو یاد کرتے رہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ نے اخیر میں یہ فرمایا کہ ان میں سے کوئی چیز شرط نہیں ہے، صرف یہ شرط ہے کہ گواہوں کو خط پر گواہ بنائے کہ یہ قاضی کا خط ہے، اور یہ اسکی مہر ہے، بلکہ امام ابو یوسفؒ کی یہ بھی روایت ہے کہ خط پر مہر لگانا بھی ضروری نہیں ہے، چنانچہ جب وہ قضا میں مبتلاء ہوئے تو یہ ساری سہولتیں دے دیں، اور محاورہ مشہور ہے کہ خبر مشاہدہ کی طرح نہیں ہوتی۔ لہٰذا جو مبتلاء ہوتا ہے اس کی طرح کوئی اور نہیں بتا سکتا ہے۔ اور شمس الائمہ سرخسی نے امام ابو یوسفؒ کے قول کو اختیار کیا ہے۔

وَإِذَا وَصَلَ إِلَى الْقَاضِيْ لَمْ يَقْبَلْهُ إِلَّا بِحَضْرَةِ الْخَصْمِ: ------- اور جب خط قاضی کے پاس پہنچے تو اس کو قبول نہ کرے مگر مدعی علیہ کے سامنے۔ یعنی جب فیصلہ کرنے لگے تو اس وقت مدعی علیہ کا حاضر ہونا ضروری ہے۔ **دلیل:** خط ادائے شہادت کے درجے میں ہے اور ادائے شہادت کے وقت مدعی علیہ کا حاضر ہونا ضروری ہے پس خط لیتے وقت بھی قاضی مکتوب الیہ کے پاس مدعی علیہ کا حاضر ہونا ضروری ہے۔ اس کے برخلاف لکھنے والا قاضی گواہوں سے گواہی سن رہا ہے اور لکھ بھی رہا ہے تو اس وقت مدعی علیہ کا وہاں حاضر ہونا ضروری نہیں ہے، کیونکہ یہ گواہی فیصلے کے لئے نہیں ہے صرف لکھنے کے لئے ہے۔

فَإِذَا سَلَّمَهُ الشُّهُوْدُ إِلَيْهِ نَظَرَ إِلَى خَتْمِهِ فَإِذَا شَهِدُوْا: ---- جب گواہ مکتوب الیہ قاضی کو خط دے تو قاضی اس کی مہر دیکھے۔ پس اگر گواہوں نے گواہی دی کہ وہ فلاں قاضی کا خط ہے اور اپنی مجلس قضا میں ہمارے سپرد کیا ہے اور ہمارے سامنے پڑھا ہے تو قاضی اس کو کھولے اور اس کو مدعی علیہ پر پڑھے اور جو کچھ اس میں ہے اس کو مدعی علیہ پر لازم کرے۔ یہ طرفینؒ کے نزدیک ہے۔

اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر گواہی دے کہ یہ فلاں قاضی کا خط ہے اور یہ اس کی مہر ہے تو جس قاضی کو خط لکھا ہے وہ اس کو قبول کر لے، جیسا کہ پہلے گزر گیا۔ یعنی ان کے نزدیک لمبی چوڑی باتوں کی ضرورت نہیں ہے، صرف گواہ اس بات کی گواہی دے دے یہ فلاں قاضی کا خط ہے، اور یہ اس پر اس کا مہر لگا ہوا ہے تو دوسرے قاضی کو قبول کر لینے کا حق ہے۔ اور صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ متن میں یہ شرط نہیں لگائی ہے کہ خط کھولنے کے لئے گواہ کا عادل ہونا ضروری ہے، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ گواہ عادل ہوں تو تب ہی خط کھولے، امام خصاف نے اسی کو ذکر

کیا ہے، کیونکہ کبھی اور گواہوں کی بھی ضرورت پڑتی ہے، مثلاً اگر گواہ غیر عادل ہے تو مدعی علیہ مطالبہ کرے گا کہ مدعی اس کے علاوہ عادل گواہ پیش کریں تب فیصلہ کیا جائے۔ لیکن اگر خط کی مہر توڑ چکا ہے تو وہ کیسے اس مہر کی گواہی دے سکیں گے! اس لئے یہ لازم قرار دیا جائے کہ گواہ عادل ہوں تب ہی دوسرا قاضی اس مہر کو توڑے۔

وَإِنَّمَا يُقْبَلُهُ الْمَكْتُوبُ إِلَيْهِ: ------ جس قاضی کو خط بھیجا ہے وہ اس خط کو اس وقت قبول کرے جب لکھنے والا قاضی ابھی بھی عہدہ قضا پر ہو، یہی وجہ ہے کہ اگر لکھنے والا قاضی مر گیا ہو، یا معزول کر دیا گیا ہو، یا خط پہونچنے سے پہلے قضا کا اہل باقی نہیں رہا ہو تو دوسرا قاضی اس خط کو قبول نہیں کرے گا، کیونکہ پہلے کا خط ایک عام آدمی کا خط بن گیا، اس لئے قبول نہیں کیا جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ قاضی کی خبر اپنی حکومت کے علاوہ میں قبول نہیں کی جائے گی، یا دونوں کی حکومت کے علاوہ میں ہو تو قبول نہیں کی جائے گی۔ مثلاً کراچی کا قاضی ہے اب اس کا فیصلہ لاہور میں نہیں چلے گا، کیونکہ جس صوبے کا قاضی ہے صرف اسی میں اس کو فیصلہ کرنے کا حق ہے۔ اسی طرح کراچی کا قاضی، اور لاہور کا قاضی یہ دونوں مل کر پشاور کا فیصلہ کرنا چاہیں تو نہیں کر سکتا، کیونکہ یہ دونوں پشاور کے قاضی نہیں ہیں۔

وَكَذَالِكَ لَوْ مَاتَ الْمَكْتُوبُ إِلَيْهِ: --------- اسی طرح جس قاضی کو خط لکھا وہ مر گیا ہو تو یہ خط قبول نہیں کیا جائے گا۔ ہاں! اگر کاتب قاضی نے یوں لکھا ہو کہ فلاں قاضی کی طرف یا اس کے علاوہ اس وقت جو بھی مسلمانوں کا قاضی ہو اس کی طرف یہ خط ہے تو مکتوب الیہ اس خط پر عمل کر سکتا ہے، کیونکہ اس صورت میں دوسرا قاضی پہلے کا قائم مقام ہوا اس کے نام یہ خط ہے تو قائم مقام قاضی اس خط پر عمل کر سکتا ہے، کیونکہ قائم مقام قاضی سب کو معلوم ہے۔ اس کے برخلاف اگر شروع میں لکھے جسکو بھی خط پہنچے اس کے نام یہ خط ہے تو پھر یہ خط قابل عمل نہیں ہوگا، کیونکہ پہلا قاضی بھی متعین نہیں ہے اور اس کا نائب بھی متعین نہیں ہوگا اس لئے یہ خط قابل عمل نہیں ہوگا۔ اسی پر ہمارے مشائخ ہیں۔ اور اگر مدعی علیہ کا انتقال ہو جائے تو اس کے وارث پر خط نافذ کیا جائے گا، کیونکہ وہ مدعی علیہ کے قائم مقام ہے۔

وَلَا يُقْبَلُ كِتَابُ الْقَاضِيْ إِلَى الْقَاضِيْ: --------- اور قاضی کا خط دوسرے قاضی کے نام حدود اور قصاص میں قبول نہیں کیا جائے گا۔ **دلیل:** کتاب القاضی الی القاضی میں بدلیت کا شبہ ہے لہٰذا یہ شہادت علی الشہادت کی طرح ہو گیا اور شبہ سے حدود اور قصاص ساقط ہو جاتے ہیں اس لئے یہ ساقط ہو جائیں گے۔ (۲) حدیث میں ہے کہ جہاں تک ہو سکے حدود اور قصاص کو ساقط کرو اور کتاب القاضی سے یہ اور مضبوط ہوگا اس لئے حدود اور قصاص میں کتاب القاضی الی القاضی جائز نہیں ہے۔

---------فَصلٌ آخرُ---------

وَيَجُوزُ قَضَاءُ الْمَرْأَةِ فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا فِي الْحُدُودِ: ---------اور جائز ہے عورت کو قاضی ہونا ہر معاملے میں سوائے حدود اور قصاص کے۔ **دلیل:** گواہی پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور اس کی وجہ پہلے گزر چکی ہے۔ یعنی حکم قضاء حکم شہادت سے مستفاد ہے اور جو شخص شہادت کا اہل ہوگا وہ قضاء کا بھی اہل ہوگا اور حدود وقصاص میں عورت شہادت کی اہل نہیں ہے تو قضاء کی بھی اہل نہیں ہوگی۔

وَلَيْسَ لِلْقَاضِي أَنْ يَّسْتَخْلِفَ عَلَى الْقَضَاءِ: ---------اور قاضی کے لئے قضاء پر خلیفہ مقرر کرنے کا اختیار نہیں الا یہ کہ اسے یہ اختیار دے دیا گیا ہو۔ یعنی قاضی اپنی جگہ پر کسی کو قاضی بنانا چاہے تو نہیں بنا سکتا، ہاں! امیر المومنین نے ان کو اختیار دیا ہو کہ وہ اپنی جگہ قاضی بنائیں تو اب بنا سکتے ہیں۔ **دلیل:** قاضی کو فیصلہ کرنے کے لئے قاضی بنایا ہے، دوسروں کو قاضی بنانے کے لئے نہیں بنایا گیا ہے۔ جیسا کہ وکیل کسی دوسرے کو وکیل نہیں بنا سکتا اسی طرح قاضی کسی کو قاضی نہیں بنا سکتا۔ اس کے برخلاف اگر امیر نے کسی کو جمعہ قائم کرنے کا حکم دیا ہو وہ دوسرے کو جمعہ قائم کرنے کا اپنا نائب بنا سکتا ہے۔ **دلیل:** جمعہ عصر کا وقت داخل ہوتے ہی ختم ہو جائے گا اس لئے اگر دوسرے کو نائب نہیں بنایا اور خود اس کو کچھ مجبوری لاحق ہو جائے تو جمعہ فوت ہو جائے گا اس لئے دلالت کے طور پر اس کو نائب بنانے کا حق ہوگا۔ لیکن قضا کی تاخیر میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے امیر کے اختیار دیے بغیر اپنا نائب نہیں بنا سکتا۔

وَلَوْ قَضَى الثَّانِي بِمَحْضَرٍ مِنَ الْأَوَّلِ: ---------امیر نے قاضی کو اپنا نائب بنانے کا اختیار نہیں دیا تھا پھر بھی اس نے بنالیا، لیکن دوسرے قاضی نے پہلے قاضی کے سامنے فیصلہ کیا، یا دوسرے قاضی نے فیصلہ کیا اور پہلے قاضی نے ان کی اجازت دے دی تو فیصلہ جائز ہو جائے گا، جیسے دوسرے وکیل نے پہلے وکیل کے سامنے کام کیا ہو۔ یہ اس لئے کہ پہلے قاضی کی رائے شامل ہو گئی اور یہ رائے شامل ہونا ہی شرط تھی لہٰذا یوں سمجھا جائے گا کہ پہلے قاضی ہی نے یہ کام کیا ہے۔

وَإِذَا فَوَّضَ إِلَيْهِ يَمْلِكُهُ: ---------اور اگر امیر نے قاضی کو قاضی بنانے کا اختیار دیا ہو پھر قاضی نے اپنی جگہ کسی کو قاضی بنایا تو یہ دوسرا قاضی امیر کا ہی نائب ہو جائے گا، یہی وجہ ہے کہ پہلا قاضی اس کو معزول نہیں کر سکتا، ہاں! اگر امیر نے پہلے قاضی کو معزول کرنے کا بھی اختیار دیا ہو تو اب معزول کر سکتا ہے۔ اور یہی صحیح ہے۔

وَإِذَا رُفِعَ إِلَى الْقَاضِي حُكْمُ حَاكِمٍ أَمْضَاهُ: ---------اور اگر لایا جائے قاضی کے پاس کسی حاکم کا حکم تو اس کو نافذ کر دے مگر یہ کہ قرآن کریم یا سنت یا اجماع کا مخالف ہو یا فیصلہ بغیر دلیل کے ہو۔ یعنی اگر پہلے قاضی کا فیصلہ قرآن، حدیث اور اجماع کے خلاف نہ ہو تو مکتوب الیہ قاضی اس کو نافذ کرے گا۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ جس مسئلے میں فقہاء کا اختلاف ہے، اور قاضی نے ایک کے مطابق فیصلہ کر دیا، پھر دوسرا قاضی آیا تو وہ پہلے فیصلے کو ہی نافذ کر دے گا۔

قاعدہ: مجتہد فیہ مسئلے میں جب فیصلہ ہو جائے تو وہ فیصلہ نافذ کر دیا جائے گا، کیونکہ دوسرے قاضی کا اجتہاد پہلے قاضی کے اجتہاد کی طرح ہے اور پہلے فیصلہ کو قضا کے ساتھ متصل ہونے کی وجہ سے ترجیح حاصل ہو گئی ہے، اس لئے بعد والا فیصلہ جو کمزور ہے پہلے والے کو توڑے گا نہیں۔

وَلَوْ قَضَى فِي الْمُجْتَهَدِ فِيهِ مُخَالِفًا لِرَأْيِهِ: ------(۱) اور اگر قاضی نے مجتہد فیہ مسئلے میں بھول کر اپنے مذہب کے خلاف فیصلہ کر دیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ فیصلہ نافذ ہو جائے گا۔ (۲) اور اگر جان کر فیصلہ کر دیا تو اس بارے میں امام صاحبؒ سے دو روایتیں منقول ہیں۔ پہلی روایت نافذ ہو جائے گا۔ **دلیل:** دوسرا مذہب یقینی طور پر غلط نہیں ہے کیونکہ اس کے پاس بھی دلیل ہے، اس لئے اگر اس کے مطابق فیصلہ کر دیا تو قضا کی تائید کی وجہ سے نافذ ہو جائے گا۔ دوسری روایت نافذ نہیں ہوگا۔

دلیل: جب خود قاضی کا دل اس فیصلے کو نہیں مان رہا ہے، تو فیصلہ نافذ کیسے کیا جائے گا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں نافذ نہیں کیا جائے گا۔ **دلیل:** یہ فیصلہ اس قاضی کے نزدیک غلط فیصلہ ہے، اور اس کے مذہب کے خلاف فیصلہ ہے، اس لئے نافذ نہیں ہوگا۔ اور فتوی صاحبینؒ کی رائے پر ہے۔ اور مجتہد فیہ مسئلہ اس کو کہتے ہیں کہ وہ اس کے مخالف نہ ہو جس کا میں نے اوپر ذکر کیا یعنی قرآن کریم، حدیث، اور اجماع کے خلاف نہ ہو۔ اور حدیث سے بھی مراد حدیث مشہورہ ہے۔ اور جس مسئلے پر جمہور کا اتفاق ہو گیا ہے اس میں بعض آدمی کی مخالفت کا اعتبار نہیں ہے، کیونکہ یہ اختلاف نہیں ہے بلکہ خلاف ہے۔ اور صدر اول یعنی صحابہ اور تابعین کے زمانے کے اختلاف کا اعتبار ہے۔ اس کے بعد کے جمہور کے اتفاق کا اعتبار نہیں ہے۔

وَكُلُّ شَيْءٍ قَضَى بِهِ الْقَاضِي فِي الظَّاهِرِ بِتَحْرِيمِهِ: ------ اور ہر وہ چیز جس کا قاضی نے ظاہر میں حرام ہونے کا فیصلہ کیا تو وہ باطن میں بھی حرام ہو جائے گا یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور ایسے ہی قاضی نے کسی چیز کے حلال ہونے کا فیصلہ کیا تو وہ حلال ہو جائے گی۔ یاد رہے کہ یہ مسئلہ عبادات کے بارے میں نہیں ہے، عبادات کے بارے میں قاضی کوئی فیصلہ شریعت کے خلاف کرے تو وہ کسی حال میں نافذ نہیں ہوگا۔ بلکہ یہ مسئلہ عقود اور فسخ کے بارے میں ہے۔ مثلا نکاح، طلاق، بیع، شراء وغیرہ چیزیں جو ایجاب اور قبول سے وجود میں آجاتی ہیں، یا گواہی اور ثبوت کے بعد قاضی فیصلہ کر دے تو چیز مالک کے لئے حلال ہو جاتی ہے۔ یہ اس وقت ہے کہ جب مدعی نے سبب معین کے ذریعہ دعوی کیا ہو، اور جھوٹی گواہی کے ذریعہ عقد ثابت کیا ہو جھوٹی گواہی کے ذریعہ عقد کو فسخ کیا ہو۔ اور یہ مسئلہ کتاب النکاح میں گزر گیا ہے۔ یعنی اگر مدعی کسی چیز کا دعوی کرے اور اس کی وجہ بھی بتائے تو چونکہ اس نے مالک ہونے کا سبب بتایا ہے اور گواہ کے ذریعہ اس کو ثابت کیا ہے اس لئے مالک کے لئے ظاہرا اور باطنا حلال ہو گئے، مثلا شوہر نے دعوی کیا کہ یہ میری بیوی ہے اور وجہ بھی بتائی کہ میں نے فلاں تاریخ میں نکاح کیا ہے تو یہ بیوی شوہر کے لئے حلال ہو جائے گی، اور پہلے نکاح نہ ہوا ہو تو اب قاضی کے فیصلے سے نکاح ہو جائے گا۔ اور ظاہرا اور باطنا، یعنی عند اللہ بھی عورت حلال ہو جائیگی۔

وَلَا يَقْضِي الْقَاضِي عَلَى غَائِبٍ إِلَّا أَنْ يَحْضُرَ: ------ اور قاضی غائب پر فیصلہ نہ کرے مگر یہ کہ اس کا کوئی قائم

مقام حاضر ہو۔اور امام شافعیؒ کے نزدیک غائب پر فیصلہ کرنا جائز ہے۔ **دلیل:** حجت یعنی گواہ پایا گیا پس حق ظاہر ہو گیا ہے اس لئے غائب پر فیصلہ کرنا جائز ہے۔ **ہماری دلیل:** (۱) گواہی پر عمل کرنا جھگڑے کو ختم کرنے کے لئے ہے، اور یہاں مدعی علیہ حاضر ہی نہیں ہے کہ وہ انکار کرے، لہٰذا مدعی علیہ حاضر نہ ہونے کی وجہ سے انکار نہیں پایا گیا اس لئے گواہی پر عمل ہی نہیں ہوگا۔ (۲) اگر مدعی علیہ حاضر ہو اور وہ اقرار کرے تو فیصلے کی نوعیت الگ ہوگی، کہ گواہی کی ضرورت نہیں پڑے گی۔ اور اگر انکار کرے تو فیصلے کی نوعیت دوسری ہوگی کہ گواہی کی ضرورت پڑے گی، اب مدعی علیہ حاضر ہی نہیں ہے تو کون سی نوعیت کا فیصلہ کیا جائیگا، اس لئے غائب پر فیصلہ ہی نہیں کیا جائے گا۔

وَلَوْ أَنْكَرَ ثُمَّ غَابَ فَذٰلِكَ الْجَوَابُ:---- اگر مدعی علیہ نے ایک مرتبہ عدالت میں انکار کیا پھر غائب ہو گیا تب بھی جواب یہی ہے کہ فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔ **دلیل:** فیصلے کے وقت تک انکار پر قائم رہنا چاہئے اور یہاں غائب ہونے کی وجہ سے انکار قائم ہے یا نہیں پتہ نہیں چلتا، اس لئے فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔ البتہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک انکار کرنے کے بعد جب غائب ہو گیا تو یہی سمجھا جائے گا کہ وہ ابھی تک اپنے انکار پر قائم ہے اس لئے فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔ اور متن میں من یقوم مقامہ کہا ہے لہٰذا نائب میں تعمیم ہے (۱) کبھی خود مدعی علیہ کے مقرر کرنے سے ہوتا ہے جیسے مدعی علیہ کسی کو اپنا وکیل بنا دے۔ (۲) اور کبھی شریعت کے مقرر کرنے سے ہوتا ہے جیسے مرنے والے کے لئے وصی بنایا تو وصی کی حاضری میں قاضی فیصلہ کرسکتا ہے۔ (۳) کبھی حکم کے طور پر کوئی کسی کا نائب ہوتا ہے مثلاً جس حکم میں غائب مدعی علیہ ہو اسی حکم میں حاضر مدعی علیہ بھی ہو تو حاضر پر فیصلہ کیا جاسکتا ہے، جو غائب پر بھی نافذ ہو جائے گا۔ مثلاً زید اور عمر دونوں کا ایک مکان تھا اس مکان پر کسی نے ملکیت کا دعویٰ کیا، زید قاضی کے سامنے حاضر تھا اور عمر حاضر نہیں تھا قاضی نے زید کے خلاف فیصلہ کر دیا کہ یہ مکان مدعی کا ہے تو یہ فیصلہ عمر پر بھی نافذ ہو جائے گا۔ اور اسکی کتابوں میں بہت سی صورتیں مذکور ہیں۔

أَمَّا إِذَا كَانَ شَرْطًا لِحَقِّهِ فَلَا مُعْتَبَرَ بِهِ:-------- اگر غائب پر مدعی نے جو دعویٰ کیا ہے اگر وہ سبب نہ ہو بلکہ حاضر پر ثبوت حق کی شرط ہو تو غائب کی طرف سے حاضر کو حکماً نائب بنانے میں اس شرط کا اعتبار نہیں ہوگا اور حاضر غائب کا نائب شمار نہیں ہوگا۔ جیسے زید نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر خالد اپنی بیوی کو طلاق دیدے تو تجھے بھی طلاق ہے پھر زید کی بیوی نے یہ دعویٰ کیا کہ خالد نے اپنی بیوی کو طلاق دے دیا ہے اور اس پر بینہ بھی پیش کر دیا تو اس کا یہ بینہ قبول نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں جو دعویٰ ہے یعنی خالد کا اپنی بیوی کو طلاق دینا وہ حاضر اور زید کی بیوی پر وقوع طلاق کا سبب نہیں ہے بلکہ اس کے لئے شرط ہے۔ اس لئے اس کا اعتبار نہیں ہوگا اور زید کی بیوی پر طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اس کی پوری تفصیل جامع صغیر میں موجود ہے۔

وَيُقْرِضُ الْقَاضِي أَمْوَالَ الْيَتَامٰى:-------- قاضی یتیم کے مال کو قرض دے سکتا ہے، لیکن حق کے ذکر کو لکھے یعنی اس کو لکھ بھی دے۔ **دلیل:** قرض دینے میں یتیم کی مصلحت ہے، کیونکہ مال محفوظ رہے گا، اور اگر ہلاک بھی ہو جائے تو مقروض اس کا ضمان ادا کرے گا، اور قاضی قرض لینے والے سے رقم واپس لینے پر قادر بھی ہے۔ اور لکھنا اس لئے ہے تا کہ معاہدہ محفوظ رہے۔

وَإِنْ أَقْرَضَ الْوَصِيُّ ضَمِنَ: --------اگر وصی نے یتیم کے مال کو قرض پر دیا اور ہلاک ہو جائے تو وصی ضامن ہوگا۔
دلیل: وصی واپس لینے پر قدرت نہیں رکھتا، اور باپ بھی وصی کے درجے میں ہے صحیح روایت کے مطابق یعنی باپ بھی بیٹا کا مال قرض پر نہیں دے سکتا ہے۔ کیونکہ باپ بھی وصی کی طرح واپس لینے پر قدرت نہیں رکھتا۔ اور دوسری روایت کے مطابق باپ قاضی کے درجے میں ہے یعنی بیٹا کا مال قرض پر دے سکتا ہے۔ کیونکہ باپ کی ولایت عام ہے نفس اور مال دونوں پر جیسا کہ قاضی کی ولایت عام ہے۔

--------بَابُ التَّحْكِيْمِ--------

(یہ باب حکم مقرر کرنے کے بیان میں ہے)

فائدہ: اردو میں حکم کو پنچ کہتے ہیں۔ اور پشتو میں جرگہ کہتے ہیں۔

وَإِذَا حَكَّمَ رَجُلَانِ رَجُلًا فَحَكَمَ بَيْنَهُمَا: ----اور اگر دو آدمیوں نے ایک آدمی کو حکم بنایا تاکہ دونوں کے درمیان فیصلہ کرے اور دونوں اس کے فیصلے پر راضی ہوں تو یہ حکم بنانا جائز ہے۔ **دلیل:** مدعی اور مدعی علیہ کو اپنی ذات پر ولایت ہے اس لئے دونوں کسی کو بھی اپنے اوپر فیصلہ کرنے کا حق دے سکتے ہیں۔ اور حکم کا فیصلہ ان دونوں پر نافذ ہوگا۔ اور حکم اس آدمی کو بنا سکتے ہیں جس میں حاکم بننے کی صفت موجود ہو، کیونکہ حکم مدعی اور مدعی علیہ کے درمیان قاضی کے درجے میں ہوتا ہے پس اس کے لئے بھی قضا کی اہلیت کا ہونا شرط ہوگا۔ اور جائز نہیں ہے کافر کو اور غلام کو اور ذمی کو اور تہمت میں حد لگے ہوئے آدمی کو اور فاسق کو اور بچے کو حکم بنانا۔ کیونکہ ان لوگوں میں گواہ بننے کی اہلیت نہیں ہے۔ **وجہ:** کافر کو حکم بنانا اس لئے صحیح نہیں ہے کہ آیت میں ہے وَلَنْ يَّجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكٰفِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلًا۔ یعنی کافر کو مسلمان پر اختیار نہیں۔ اور غلام کو حکم بنانا اس لئے صحیح نہیں ہے کہ اس کو اپنے اوپر اختیار نہیں ہے تو دوسرے پر فیصلے کا اختیار کیسے ملے گا۔ اور محدود فی القذف کو حکم بنانا اس لئے صحیح نہیں ہے کہ آیت میں ہے کہ اس کی گواہی قبول نہیں ہوگی جب گواہی قبول نہیں ہے تو یہ گواہوں سے گواہی لیکر فیصلہ کیسے کرے گا۔ اور فاسق کو حکم بنانا بھی اچھا نہیں ہے کیونکہ وہ عادل نہیں ہے۔ تاہم اگر فاسق کو حکم بنا دیا گیا تو ہمارے نزدیک جائز ہونا چاہئے جیسا کہ قاضی بنانے کے بارے میں تفصیل گزر گئی ہے۔ کہ فاسق کو قاضی بنانا اچھا نہیں ہے لیکن بنا دیا تو بن جائے گا، اسی طرح فاسق کو حکم بنانا اچھا نہیں ہے، لیکن بنا دیا تو بن جائے گا۔

وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُحَكِّمَيْنِ أَنْ يَّرْجِعَ مَالَمْ يَحْكُمْ: ----اور حکم بنانے والوں میں سے ہر ایک کے لئے جائز ہے کہ وہ رجوع کریں جب تک کہ ان پر فیصلہ نہ کیا ہو۔ **دلیل:** ان دونوں کے حکم بنانے سے حکم بنا تھا اس لئے ان دونوں کی رضامندی کے بغیر وہ کوئی فیصلہ نہیں کر سکتا۔

وَإِذَا حَكَمَ لَزِمَهُمَا: ------اور اگر حکم نے ان دونوں پر فیصلہ کر دیا تو فیصلہ دونوں کو لازم ہو جائے گا۔ **دلیل:** ان دونوں

ہی نے اس کو حکم بنایا تھا جسکی وجہ سے اس نے فیصلہ صادر کیا۔ اس لئے ان دونوں کو فیصلہ ماننا لازم ہوگا۔

وَإِذَا رُفِعَ حُكْمُهُ إِلَى الْقَاضِي فَوَافَقَ مَذْهَبَهُ أَمْضَاهُ: ---------- اور اگر حکم کا فیصلہ قاضی کے پاس لے جایا گیا۔ پس اگر وہ فیصلہ قاضی کے مذہب کے موافق ہو تو اس کو نافذ کردے گا۔ **دلیل:** اس فیصلہ کو توڑنے میں اور اسی کو دوبارہ فیصلہ کرنے میں کوئی فائدہ نہیں۔ اس لئے نافذ کردے گا۔

وَإِنْ خَالَفَهُ أَبْطَلَهُ: ---------- اگر حکم کا فیصلہ قاضی کے مذہب کے مخالف ہو تو قاضی اس کو باطل کردے گا۔

دلیل: حکم کا فیصلہ قاضی پر لازم نہیں ہے، کیونکہ قاضی نے اس کو حکم نہیں بنایا۔ اس لئے اس کو ختم کر سکتا ہے۔

وَلَا يَجُوزُ التَّحْكِيمُ فِي الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ: ---------- اور حدود اور قصاص میں حکم بنانا جائز نہیں ہے۔

دلیل: ان دونوں کا اپنے خون اور جان پر ولایت نہیں ہے، لہٰذا یہ دونوں اپنی جان مباح کروانے کے بھی مالک نہیں ہیں۔ اس لئے ان کے رضامندی سے بھی حکم بنانا جائز نہیں ہے۔ اور علماء فرماتے ہیں کہ حد اور قصاص کی تخصیص اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ باقی اجتہادی معاملے میں حکم بنانا جائز ہے جیسے طلاق، نکاح وغیرہ۔ اور صحیح بات یہی ہے، لیکن اس کا فتوی نہیں دیا جاسکتا ہے، اور کہا جائے گا کہ ان مسائل میں بھی میں قاضی کے فیصلے کی ضرورت ہے ورنہ عوام دلیر ہو جائیں گے اور ہر شخص تحکیم کا سہارا لے کر حلال کو حرام اور حرام کو حلال کرنے کے کی فکر میں لگ جائے گا اس لئے ان مسائل کی تحکیم کے جواز کا فتوی نہ دیا جائے گا۔

اور اگر دونوں نے قتل خطا میں حکم بنایا اور عاقلہ پر دیت کا فیصلہ کیا تو ان کا حکم نافذ نہیں ہوگا کیونکہ عاقلہ پر حکم کی ولایت نہیں ہے، کیونکہ عاقلہ نے ان کو حکم نہیں بنایا ہے۔ اور اگر صرف قاتل پر اس کے مال میں دیت کا فیصلہ کیا تو قاضی اس کو رد کردے گا اور عاقلہ پر دیت کا فیصلہ کرے گا، کیونکہ یہ اس کی رائے کے خلاف ہے، اور حدیث کے بھی مخالف ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ نے قتل خطا میں عاقلہ پر دیت کو لازم کیا ہے۔ ہاں! اگر قتل قاتل کے اقرار سے ثابت ہو جائے اور قاتل اور مقتول کے ورثہ نے حکم بنایا اور حکم نے قاتل پر دیت کا فیصلہ کردیا تو یہ فیصلہ جائز ہوگا، کیونکہ قتل کے اقرار کی صورت میں عاقلہ پر اس کی دیت لازم نہیں ہوتی ہے، بلکہ صرف قاتل پر ہوتی ہے اس لئے یہ فیصلہ جائز ہوگا۔

وَيَجُوزُ أَنْ يَسْمَعَ الْبَيِّنَةَ وَيَقْضِيَ بِالنُّكُولِ: ---------- (۱) اور حکم کے لئے بینہ کی سماعت کرنا اور انکار قسم پر فیصلہ کرنا جائز ہے۔ نیز اقرار پر فیصلہ کرنا بھی جائز ہے۔ **دلیل:** ان میں سے ہر ایک فیصلہ شریعت کے مطابق ہے اس لئے جائز ہے۔

(۲) اور اگر حکم نے دو خصم میں سے ایک کے اقرار کرنے کی خبر دی، یا گواہوں کے عادل ہونے کے بارے میں بتایا اور دونوں ابھی بھی حکم پر قائم ہیں تو قاضی اس کی بات قبول کرے گا، کیونکہ حکم کی ولایت ابھی بھی قائم ہے۔ (۳) اور اگر فیصلہ کرنے کی خبر دی مثلاً یہ کہا کہ ہم نے فلاں چیز کا فیصلہ کیا تھا، اور اب وہ نافذ کروانا چاہتا ہے تو قاضی اس کی بات قبول نہیں کرے گا، کیونکہ جب حکم فیصلہ کر چکے تو فیصلہ کرتے ہی وہ حکم کے عہدے سے معزول ہو گئے اور اب وہ عام آدمی بن گئے اس لئے اب قاضی کو اس کی بات ماننا ضروری نہیں رہا۔ جیسا کہ قاضی

معزول ہو جائے اس کے بعد یہ کہے کہ میں نے یہ فیصلہ کیا تھا تو اس کہنے کی بنیاد پر قاضی کے فیصلے کو نافذ کرنا ضروری نہیں ہے، اسی طرح حکم کی فیصلہ کرنے کے بعد حکم کی بات بھی قبول نہیں کی جائے گی۔

وَحُكْمُ الْحَاكِمِ لِأَبَوَيْهِ وَزَوْجَتِهِ وَوَلَدِهِ: ---------- اور حکم کا فیصلہ اپنے والدین کے لئے اور اپنی بیوی کے لئے اپنی اولاد کے لئے باطل ہے۔ اور قاضی کا فیصلہ اور حکم کا فیصلہ اس بارے میں دونوں برابر ہیں یعنی دونوں نہیں کر سکتے۔

دلیل: حکم اور قاضی کی گواہی ان لوگوں کے لئے قبول نہیں کی جاتی، کیونکہ حمایت کرنے کی تہمت ہے، اسی طرح ان دونوں کا فیصلہ ان لوگوں کے حق میں صحیح نہیں ہے۔ اس کے برخلاف اگر حکم اور قاضی ان لوگوں کے خلاف فیصلہ کرے تو وہ فیصلہ قابل قبول ہے، کیونکہ اس میں حمایت کی تہمت نہیں ہے اسی طرح ان کے خلاف فیصلے کرنے میں بھی حمایت کی تہمت نہیں ہے۔ اور اگر دو آدمیوں کو حکم بنایا تو رائے میں دونوں کا جمع ہونا ضروری ہے، کیونکہ یہ ایسا معاملہ ہے کہ دونوں کی رائے کی ضرورت پڑتی ہے۔

------ مَسَائِلُ شَتّٰی مِنْ كِتَابِ الْقَضَاءِ ------

(کتاب القضاء میں سے مختلف مسائل کا بیان)

وَإِذَا كَانَ عُلُوٌّ لِرَجُلٍ وَسُفْلٌ لِآخَرَ: ------ اگر گھر کے اوپر کا حصہ ایک آدمی کا ہو اور نیچے کا حصہ دوسرے آدمی کا ہو تو نیچے والے کے لئے یہ حق نہیں ہے کہ اپنی دیوار میں کیل ٹھونکے، اور نہ اس میں کھڑکی بنائے یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ یعنی اوپر والے کی رضامندی کے بغیر یہ کام نہ کرے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک جو چیز اوپر والے کو نقصان نہ دے وہ نیچے والا کر سکتا ہے، اور اسی اختلاف پر ہے کہ اوپر والا یہ چاہے کہ اپنے اوپر ایک اور منزل بنائے۔ تو امام صاحبؒ کے نزدیک نیچے والے کی اجازت کے بغیر نہیں بنا سکتا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک بنا سکتا ہے، کیونکہ اس سے نیچے والے کو کوئی نقصان نہیں ہے۔ بعض حضرات کے نزدیک صاحبینؒ کا قول امام صاحبؒ کے قول ہی کی تفسیر ہے۔ یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک بھی اوپر والے کے کام کرنے سے نیچے والے کو نقصان ہوتا ہو تو وہ کام بغیر نیچے والے کی اجازت کے نہیں کر سکتا ہے، لہٰذا اس صورت میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ بعض حضرات نے فرمایا کہ صاحبینؒ کے نزدیک اپنی چیز میں اصل مباح ہے، اس لئے اپنی دیوار میں ہر قسم کا کام کرنا مباح ہے۔ کیونکہ اپنی ملکیت میں تصرف کرنا ہے اور ملک مطلق ہونے کو چاہتا ہے، اور حرام ہونا دوسرے کو نقصان کے عارض کی وجہ سے ہے، اور یہاں نقصان ہونا ابھی مشتبہ ہے اس لئے روکنا جائز نہیں ہوگا۔

اور امام صاحبؒ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ جس کے ساتھ دوسرے کا حق متعلق ہو اس میں کوئی کام کرنا ممنوع ہے، اور مباح ہونا عارضی ہے، اور یہاں کیل ٹھونکنے سے یا کھڑکی بنانے سے دیواریں کچھ نہ کچھ کمزور ہونگیں جو اوپر والے کا نقصان ہے اس لئے جائز نہیں ہے جب تک اوپر والا اجازت نہ دے دے۔ جیسا کہ (۱) رہن کی چیز مرتہن کے پاس ہو تو اب مرتہن کا حق متعلق ہو گیا ہے اس لئے اب راہن مرتہن کی اجازت کے بغیر تصرف نہیں کر سکتا۔ (۲) اجرت پر دی ہوئی چیز پر مستاجر کا حق متعلق ہوتا ہے اس لئے اب اجیر مستاجر کی اجازت کے بغیر

تصرف نہیں کرسکتا، اسی طرح اس دیوار میں اوپر والے کا حق متعلق ہے اس لئے اوپر والے کی اجازت کے بغیر نیچے والا تصرف نہیں کرسکتا۔

وَإِذَا كَانَتْ زَائِغَةٌ مُسْتَطِيلَةٌ تَنْشَعِبُ: ---------- اگر لمبی گلی ہو اور اس سے دوسری گلی نکلتی ہو جو آگے سے بند ہو، تو لمبی گلی والے کے لئے یہ حق نہیں ہے کہ دوسری بند گلی میں اپنا دروازہ کھول دیں۔ **دلیل:** دروازہ کھولنا اس سے گزرنے کے لئے ہوتا ہے، اور لمبی گلی والے کو بند گلی سے گزرنے کا حق نہیں ہے یہ تو صرف بند گلی والے کا حق ہے، یہی وجہ ہے کہ بند گلی میں گھر فروخت ہو رہا ہو تو لمبی گلی والے کو اس میں حق شفعہ نہیں ہے۔ اس کے برخلاف کھلی ہوئی گلی کے یعنی وہ گلی آگے سے کھلی ہوئی ہے جس سے دوسری گلی پر جا سکتا ہے، تو اس میں سب لوگوں کو گزرنے کا حق ہے، اس لئے اس میں دروازہ نکالے تو نکال سکتا ہے۔ بشرطیکہ اس سے کسی کو نقصان نہ ہو۔

اور بعض حضرات نے فرمایا کہ گزرنے سے روکا جائے گا دروازہ کھولنے سے نہیں روکا جائے گا، کیونکہ یہ اپنی دیوار کو اٹھانا ہے، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ دروازہ کھولنے سے بھی روکا جائے، کیونکہ دروازہ کھولنے کے بعد ہر وقت اس کو گزرنے سے روکنا ممکن نہیں ہوگا، اور یہ وجہ بھی ہے کہ دروازہ سیٹ کرنے کے بعد بند گلی میں کسی حق کا دعویٰ کرنے لگے۔ اس لئے دروازہ کھولنے سے بھی روکا جائے گا۔

وَإِنْ كَانَتْ مُسْتَدِيرَةً قَدْ لَزِقَ طَرَفَاهَا: ------- اگر گلی گول ہو اور لمبی گلی کے دونوں طرف ملی ہوئی ہو یعنی ایک لمبی گلی ہے جو دونوں طرف سے کھلی ہوئی ہے، اس گلی کے درمیان میں ایک گول گلی نکلی ہوئی ہے جو چاروں طرف سے بند ہے، اس لمبی گلی سے ہر آدمی گول گلی سے ہو کر گزرتا ہے، گویا کہ وہ سبھی کے لئے صحن ہے۔ اب جن لوگوں کا مکان لمبی گلی اور گول گلی کے کونے پر ہے، ان کو یہ حق ہے کہ لمبی گلی میں دروازہ کھول لے، اور یہ بھی حق ہے کہ گول گلی میں دروازہ کھول لے، کیونکہ اس کو لمبی گلی میں بھی گزرنے کا حق ہے اور گول گلی کے اندر سے بھی گزرنے کا حق ہے۔ اسی طرح گول گلی کے درمیان میں جس کا گھر ہے اس کو حق ہے کہ گول گلی میں دروازہ کھول لے اور یہ بھی حق ہے کہ لمبی گلی میں بھی دروازہ کھول لے، کیونکہ اس کو بھی حق ہے کہ لمبی گلی سے گزرے اور گول گلی سے تو گزرنا ہی ہے اس لئے دونوں میں دروازہ کھولنے کا حق ہے۔ اور اگر اس دونوں گلیوں میں سے کسی میں بھی مکان فروخت ہو رہا ہو تو ہر ایک پڑوسی کو حق شفعہ کے دعویٰ کرنے کا بھی حق ہے۔

وَمَنِ ادَّعَىٰ فِي دَارٍ دَعْوَىٰ وَأَنْكَرَهَا الَّذِي: ------ اور اگر کسی نے گھر میں مطلق دعویٰ کیا مثلاً یہ نہیں کہا کہ چوتھائی گھر میرا ہے، یا آدھا گھر میرا ہے۔ اور جسکے قبضے میں تھا اس نے انکار کیا پھر اس نے صلح کر لی تو یہ جائز ہے۔ اور یہ مسئلہ صلح علی الانکار کے ہے اس کو ان شاء اللہ کتاب الصلح میں ذکر کریں گے۔ **دلیل:** جس چیز کا دعویٰ کیا وہ مجہول ہے لیکن وہ ساقط ہوگئی اس بارے میں اب کوئی جھگڑا ہی نہیں ہے اور جو رقم اس کے بدلے میں دی وہ معلوم ہے پس یہ نزاع کی طرف پہنچانے والی نہیں ہے اس لئے یہ صلح جائز ہو جائے گی۔

وَمَنِ ادَّعَىٰ دَارًا فِي يَدِ رَجُلٍ أَنَّهُ وَهَبَهَا: -------- اور اگر کسی شخص نے ایک گھر پر دعویٰ کیا جو دوسرے کے قبضے میں تھا کہ اس نے مجھے یہ گھر مثلاً (۵) اگست کو ہبہ کیا ہے، اس سے گواہ مانگا گیا تو کہنے لگا کہ اس نے ہبہ سے تو انکار کر دیا تھا اس لئے میں نے

اس گھر کو اس سے خرید لیا تھا، اور خریدنے پر گواہی دی کہ (۳) اگست کو خرید ا ہے یعنی ہبہ سے پہلے خریدنے کی گواہی دی تو گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ **دلیل**: یہاں دعوی اور گواہی میں تناقض ہے، کیونکہ مدعی دعوی کرتا ہے ہبہ (۵) اگست کے بعد خریدنے کا اور گواہ گواہی دیتے ہیں ہبہ سے پہلے (۳) اگست کو خریدنے کا۔ اس لئے گواہی قبول نہیں کی جائیگی۔ اور اگر وہ لوگ ہبہ کے بعد خریدنے کی گواہی دیں تو مدعی کا بینہ قبول ہوگا، کیونکہ دعوی اور گواہی میں توافق ہوگا، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ ہبہ کرنے والے نے بعد میں انکار کر دیا تو پھر اس کو خرید لیا ہو۔

وَلَوْ كَانَ ادَّعَى الْهِبَةَ ثُمَّ أَقَامَ الْبَيِّنَةَ:--------- اور اگر ہبہ کا دعوی کیا مثلا (۵) اگست ہبہ کا دعوی کیا اور یہ نہیں کہا کہ اس نے ہبہ کرنے سے انکار کر دیا تھا، پھر ہبہ کی تاریخ سے بھی پہلے مثلا (۳) اگست کو خریدنے کا دعوی کیا تو بات نہیں مانی جائے گی۔ بعض نسخے میں اس کو ذکر کیا ہے۔ **دلیل**: جب کہا کہ (۵) اگست کو ہبہ کیا تو گویا کہ (۵) اگست تک ہبہ کرنے والے کی ملکیت مان رہا ہے، اور پھر کہتا ہے کہ (۳) اگست کو ہی میں نے خرید لیا ہے اور یہ چیز (۳) اگست کو ہی میری ہوگئی تو اس کی بات میں تناقض ہو گیا اس لئے بات نہیں مانی جائے گی۔ اس کے برخلاف اگر ہبہ کی تاریخ کے بعد خریدنے کا دعوی کرتا تو ہبہ کے وقت میں ہبہ کرنے والے کی ملکیت کو ثابت کرنا ہوتا اس لئے بات مان لی جاتی۔

وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ اشْتَرَيْتَ مِنِّي هٰذِهِ الْجَارِيَةَ:--------- اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ تم نے مجھ سے یہ باندی خریدی تھی، البتہ مشتری نے انکار کر دیا، پس اگر بائع نے جھگڑا چھوڑنے پر پختہ ارادہ کر لیا تو اب بائع کے لئے گنجائش ہے کہ اس باندی سے جماع کرے۔ **دلیل**: (۱) مشتری نے جب انکار کر دیا تو مشتری کی جانب سے بیع ٹوٹ گئی، کیونکہ بیع انکار کرنے سے ٹوٹ جاتی ہے، جیسا کہ بائع اور مشتری دونوں کے انکار کرنے سے بیع ٹوٹ جاتی ہے، پھر جب بائع نے مقدمہ نہ کرنے کا پختہ ارادہ کر دیا تو بائع کی جانب سے بھی فسخ ہوگئی۔ اس لئے بائع کے لئے وطی کرنا جائز ہو گیا۔ البتہ محض بیع توڑنے کے ارادہ کرنے سے اگرچہ بیع کی فسخ ثابت نہیں ہوتی، لیکن اس کے ساتھ بائع کا عزم بھی شامل ہو گیا ہے کہ بائع نے باندی کو اپنے پاس روک لیا، اور اسکو اپنے گھر لے آیا لہٰذا ارادہ کے ساتھ عمل بھی ہو گیا اس لئے بیع فسخ ہو کر باندی بائع کی ہوگئی اور بائع کے لئے جماع کرنا جائز ہو گیا۔ (۲) اور جب مشتری نے عقد کا انکار کر دیا تو ظاہر ہے بائع کے لئے ثمن وصول کرنا متعذر ہو گیا اور اب بائع اس عقد کو فسخ کرنے میں خود مستقل ہو گیا، اس لئے خود بائع کی طرف سے بھی بیع فسخ ثابت ہو جائے گی۔ جب بیع فسخ ہوگئی تو بائع کے لئے اب جماع کرنا جائز ہو گیا۔

وَإِنْ أَقَرَّ أَنَّهُ قَبَضَ مِنْ فُلَانٍ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ:------- اگر کسی نے اقرار کیا کہ میں نے فلاں سے دس درہم وصول کیا ہے۔ پھر دعوی کیا کہ وہ درہم کھوٹے تھے تو تصدیق کی جائے گی۔ لہٰذا جو کمی رہی وہ دلوائی جائے گی۔ اور بعض نسخے میں لفظ قبض کے بجائے اقتضی کا لفظ ہے اس کا معنی بھی قبضہ کرنا ہے۔ **دلیل**: کھوٹا بھی درہم ہی کی جنس سے ہے، مگر یہ کہ وہ کھوٹا ہے یہی وجہ ہے کہ بیع صرف اور بیع سلم میں اچھا درہم طے ہوا ہو اور کھوٹا درہم دے دیا، اور لینے والے نے لے بھی لیا تو جائز ہو جائے گا، کیونکہ یہ بھی درہم ہی ہے ، حالانکہ بیع صرف اور بیع سلم میں تبدیلی جائز نہیں ہے۔ لہٰذا اس کی بات میں کوئی تناقض نہیں ہے اس لئے مان لی جائے گی اور جو کمی رہ گئی ہے

وہ دلوادی جائے گی۔

وَالْقَبْضُ لَا يَخْتَصُّ بِالْجِيَادِ: ---**اشکال**: مدعی نے تو اقرار کیا ہے کہ میں نے دس درہم قبضہ کرلیا ہے لہٰذا یہ اقرار اپنے حق کے اقرار کو مستلزم ہے، پس بعد میں مقبوضہ دراہم کے کھوٹا ہونے کا دعویٰ کرنا اس کے اقرار میں تناقض پیدا کرتا ہے اور تناقض کی وجہ سے دعویٰ قابل قبول نہیں ہوتا۔ **جواب**: جید کو ہی قبضہ کرنا ضروری نہیں ہے کھوٹے کو بھی درہم کہا جاتا ہے اس لئے جب کہا کہ دس درہم قبضہ کیا تو یہ بات مانی جاسکتی ہے کہ کھوٹے درہم کو قبضہ کیا ہے لہٰذا اس کی بات میں توافق ہے، کیونکہ مدعی اپنے حق پر قبضہ کرنے کا منکر ہوگا اور منکر کی بات قسم کے ساتھ معتبر ہوتی ہے۔ اس لئے بات مان لی جائے گی۔ اس کے برخلاف اگر اقرار کیا کہ جید قبضہ کیا ہے، یا اپنا پورا حق لیا ہے، یا پورا ثمن لیا ہے، یا پورا وصول کیا ہے، تو مدعی کی بات نہیں مانی جائے گی، یعنی کمی نہیں دلوائی جائے گی، کیونکہ جید کے لفظ میں تو صراحت ہے کہ جید لیا ہے، اور دوسرے تین لفظوں میں دلالت کے طور پر ہے کہ مدعی نے پورا حق وصول کرلیا ہے اس لئے بات نہیں مانی جائے گی۔

وَالنَّبَهْرَجَةُ كَالزُّيُوْفِ: -------(۱) اور نبہرجہ کھوٹے کی طرح ہے۔ مثلاً کسی نے اقرار کیا کہ میں نے فلاں سے دس درہم وصول کیا ہے پھر دعویٰ کیا کہ وہ نبہرجہ تھے تو اس کی بات مانی جائے گی۔ لہٰذا جو کمی رہی وہ دلوائی جائے گی۔ **دلیل**: نبہرجہ بھی ایک قسم کا درہم ہے جس میں چاندی زیادہ ہوتی ہے اور کھوٹ کم ہوتا ہے تھا اس لئے اس کا حکم زیوف (کھوٹے) درہم کی طرح ہے۔

(۲) اور ستوقہ درہم میں تصدیق نہیں کی جائے گی مثلاً کسی نے اقرار کیا ہے کہ میں نے فلاں سے دس دراہم وصول کیا ہے پھر دعویٰ کیا کہ وہ ستوقہ تھے تو اس کی بات نہیں مانی جائے گی۔ **دلیل**: ستوقہ دراہم کی جنس میں سے نہیں ہے بلکہ پیتل ہے یہی وجہ ہے کہ اگر عوضین پر قبضہ سے پہلے بیع سلم یا صرف میں کسی نے دراہم ستوقہ دے دیا تو اسے لینا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس سے استبدال لازم آئے گا۔ اور بیع صرف اور بیع سلم میں استبدال جائز نہیں ہے۔ **زیف**: اس کھوٹے درہم کو کہتے ہیں جسکو بیت المال کھوٹا قرار دے۔

نبھرجه: اس درہم کو کہتے ہیں جس کو تاجر لینے سے انکار کرے۔ **ستوقه**: اس درہم کو کہتے ہیں جس میں کھوٹ غالب ہو۔

وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ لَكَ عَلَيَّ أَلْفُ دِرْهَمٍ: --------اور اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ آپ کا میرے اوپر ایک ہزار درہم ہیں، دوسرے نے کہا کہ میرا آپ پر کچھ نہیں ہے، پھر اسی جگہ رہتے ہوئے یہ کہنے لگا کہ ہاں میرا آپ پر ایک ہزار ہے، تو اس سے اقرار کرنے والے پر کچھ لازم نہیں ہوگا۔ **دلیل**: پہلے والا اقرار تھا اور اس اقرار کو رد کرنے سے رد ہو گیا، اور دوسرا والا دعویٰ ہے جسکے ثابت کرنے کے لئے یا تو گواہ چاہئے، یا اقرار کرنے والا دوبارہ مان لے۔ اور یہاں دونوں باتیں موجود نہیں ہے اس لئے اقرار کرنے والے پر کچھ بھی لازم نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر پہلے والا دوسرے سے کہے تم نے میرا غلام خریدا ہے، دوسرے نے انکار کردیا، پھر اسی مجلس میں دوسرے نے کہا کہ ہاں میں نے خریدی ہے تو بیع ہو جائے گی، الگ سے گواہ دینے، یا بائع کے ماننے کی ضرورت نہیں ہے۔

دلیل: بیع بائع اور مشتری دونوں سے منعقد ہوتی ہے لہٰذا فسخ بھی دونوں ہی کریں گے، جیسا کہ تنہا کوئی عقد نہیں کرسکتا اس طرح تنہا فسخ بھی نہیں کرسکتا۔ اور اس میں راز یہ ہے کہ فسخ ان دونوں کا حق ہے پس عقد باقی رہے گا اور جب عقد باقی رہے گا تو ظاہر ہے کہ اس میں اقرار بھی

موثر ہوگا اور انکار کے بعد اگر کوئی عاقد اقرار کرتا ہے تو اس کا اقرار معتبر ہوتا ہے۔ اس کے بالمقابل مقر جب دین کا اقرار کرتا ہے تو وہ صرف مقرلہ کا حق ہوتا ہے اور اس میں دوسرے کی شرکت نہیں ہوتی اس لئے تنہا مقرلہ کے انکار اور رد سے وہ ختم ہو جائے گا اور یہی فرق ہے اقرار بالدین اور اقرار بالبیع کے درمیان۔

وَمَنِ ادَّعٰى عَلٰى آخَرَ مَالًا فَقَالَ: --------- (۱) اگر کسی نے دوسرے پر مال کا دعوی کیا، اور دوسرے نے کہا کہ آپ کا مجھ پر کبھی کچھ نہیں رہا تھا، پھر مدعی نے ایک ہزار پر بینہ پیش کر دیا، پھر مدعی علیہ نے گواہ قائم کر دیا کہ وہ تو ادا بھی کر دیا گیا تھا، تو مدعی علیہ کی گواہی قبول کر لی جائے گی۔ (۲) اس طرح کسی نے دوسرے پر ایک ہزار کا دعوی کیا، اور دوسرے نے انکار کیا، پھر مدعی نے ایک ہزار پر گواہ قائم کیا، اور مدعی علیہ نے کہا کہ مدعی نے مجھ کو اس رقم سے بری کر دیا تھا۔ تو مدعی علیہ کی گواہی قبول کر لی جائے گی۔ امام زفرؒ کے نزدیک مدعی علیہ کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ **دلیل:** ادا واجب ہونے کے بعد ہوتا ہے، اور یہاں مدعی علیہ نے پہلے ہزار کا انکار کیا ہے، لہٰذا جب واجب ہی نہیں ہوا تو بعد میں ادا کر دینے کی بات کیسے صحیح ہوگی پس تناقض کی وجہ سے بات قبول نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل: مدعی علیہ کی بات میں توافق ممکن ہے، کیونکہ کبھی نزاع ختم کرنے کیلئے ناحق پیسہ بھی ادا کیا جاتا ہے، اور اس سے بری ہونے کی کوشش کرتا ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ کہا جاتا ہے کہ باطل فیصلہ ہوا، اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی چیز پر صلح کر لیتے ہیں جسکی وجہ سے وہ چیز ثابت ہو جاتی ہے، پھر اس کو ادا کرتے ہیں حالانکہ وہ چیز حقیقت میں اسپر لازم نہیں تھی۔

وَكَذَا إِذَا قَالَ لَيْسَ لَكَ عَلَيَّ شَيْءٌ قَطُّ: --------- ایسے ہی اگر کسی نے دوسرے پر مال کا دعوی کیا، اور دوسرے نے کہا لیس لك علیّ شیء قط، یعنی ابھی تمہارا مجھ پر کچھ نہیں ہے۔ پھر مدعی نے ایک ہزار پر بینہ پیش کر دیا، پھر مدعی علیہ نے گواہ قائم کر دیا کہ وہ تو ادا بھی کر دیا گیا تھا، تو مدعی علیہ کی گواہی قبول کر لی جائے گی۔ کیونکہ مدعی علیہ کی دونوں باتوں میں توافق ممکن ہے، کیونکہ کبھی نزاع ختم کرنے کیلئے ناحق پیسہ بھی ادا کیا جاتا ہے، اس لئے مدعی علیہ کی بات قبول ہوگی۔

وَلَوْ قَالَ مَا كَانَ لَكَ عَلَيَّ شَيْءٌ وَلَا أَعْرِفُكَ: --------- اور اگر مدعی علیہ نے کہا کہ تیرا مجھ پر کچھ نہیں ہے اور نہ تم کو میں پہچانتا ہوں، اس کے بعد مدعی نے گواہ پیش کر دیا ایک ہزار پر، اور مدعی علیہ نے کہا کہ میں نے ادا کر دیا ہے، یا مجھ کو آپ نے بری کر دیا ہے تو اس کی بات قبول نہیں ہوگی۔ **دلیل:** یہاں دونوں باتوں میں توافق ممکن نہیں، کیونکہ دو آدمی کے درمیان لین دین، ادا کرنا، وصول پانا، معاملہ کرنا مصالحت کرنا بغیر جان پہچان کے ہو نہیں سکتا۔ پس عدم توافق کی وجہ سے اس کی بات قبول نہیں ہوگی۔

صاحب قدوری نے ذکر کیا ہے کہ اس صورت میں بھی مدعی علیہ کی بات قبول کی جائے گی، کیونکہ یہاں توافق ممکن ہے شاید مدعی علیہ کم ملنے جلنے والا آدمی ہو، یا پردہ نشین عورت ہو، اس کے دروازے پر ایک آدمی نے ایک ہزار کا غلط دعوی کیا اور شور مچایا، تو وہ اپنے دروازے پر شور مچانے والے آدمی سے شرم محسوس کرتی ہے، اس لئے اپنے وکیل سے کہا ہو کہ اس کو رقم دی کر راضی کر لو، حالانکہ شور مچانے والے کو پہچانتا نہیں ہے اس کے بعد اس کو پہچانتا ہے، پس دونوں باتوں میں توافق ممکن ہے۔ اس لئے اس کی بات قبول ہوگی۔

وَمَنِ ادَّعَی عَلٰی آخَرَ أَنَّهُ بَاعَهُ جَارِیَتَهُ: ------اگر کسی نے دوسرے پر دعوی کیا کہ اس نے اپنی باندی بیچی ہے، تو دوسرے نے کہا کہ میں نے تم کو کبھی کچھ نہیں بیچی، پھر خریدنے والے نے خریدنے پر گواہی پیش کی، پھر باندی میں زائد انگلی کا عیب پایا گیا۔ اب بائع نے گواہی پیش کی کہ میں نے کہا تھا کہ میں ہر عیب سے بری ہوں، تو بائع کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ امام ابو یوسف سے ایک روایت یہ ہے کہ بائع کی بات قبول کی جائے گی، وہ قیاس کرتے ہیں ان وجوہات پر جو اوپر ذکر کئے گئے۔ یعنی ہوسکتا ہے کہ بائع گوشہ نشین رہنے والا آدمی ہو یا پردہ نشین عورت ہو اس نے وکیل کے ذریعہ باندی بیچوائی ہو اس لئے مشتری کو کہہ دیا میں نے نہیں بیچی ہے، بعد میں پتہ چلا کہ یہی مشتری ہے تو دعوی کردیا کہ اس عیب سے مجھے بری کردیا ہے اور اس پر گواہ پیش کردی اس لئے بات میں توافق ہے اس لئے بات مان لی جائے گی۔ **ظاہر روایت کی وجہ:** بری ہونے کی شرط کا مطلب یہ ہے کہ عقد کو اقتضائے وصف سلامت سے غیر سلامتی کی طرف بدلنا ہے لہٰذا وہ بیع کی موجودگی کا تقاضا کرتا ہے حالانکہ بائع نے بیع کا انکار کیا ہے یعنی جب کہا کہ مجھے عیب سے بری کردیا گیا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ میں نے باندی بیچی ہے، اور پہلے انکار کرچکا ہے کہ نہیں بیچی ہے پس اس کی بات میں تناقض ہوگیا، اس لئے نہیں مانی جائے گی۔ اس کے برخلاف مسئلہ دین میں چونکہ توافق ممکن ہے کیونکہ کبھی باطل قرض بھی ادا کرنا پڑتا ہے اس لئے وہاں کہے کہ تمہارا قرض نہیں ہے پھر کہے کہ ادا کردیا ہے تو اس کی بات قبول ہوگی۔

ذِکْرُ حَقٍّ کُتِبَ فِی أَسْفَلِهِ: ------(۱) اگر لمبے حقوق کا ذکر کیا ہو اور آخر میں یہ لکھ دیا ہو ومن قام بهذا الذکر فهو ولی ما فیه ان شاء الله۔ اگر جس کو یہ خط ملے تو جتنے حقوق اس خط میں ذکر کئے گئے ہیں ان سب کا میں ولی ہوں ان شاء اللہ۔

(۲) یا خریدنے کے بارے میں پورا خط لکھ کر آخر میں یہ لکھا ہو۔ فعلی فلان خلاص ذالك و تسلیمه ان شاء الله تو پورا خط ہی لغو شمار ہوگا۔ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک لفظ ان شاء اللہ کا خط کا آخری جملہ من قام بهذا الذکر فهو ولی۔ اور فعلی فلان خلاص ذالك و تسلیمه کے ساتھ ہوگا۔ اور صاحبینؒ کا قول استحسان پر ہے۔ امام محمدؒ نے اپنی کتاب مبسوط کتاب الاقرار میں ذکر کیا ہے۔ **دلیل:** استثناء یعنی ان شاء اللہ کو اپنے متصل جملے کی طرف پھیرا جائے گا، کیونکہ خط مضبوط کے لئے لکھا جاتا ہے، اور قاعدہ بھی یہی ہے کہ ہر جملہ مستقل ہوتا ہے۔ اس لئے ان شاء اللہ کا تعلق صرف آخر سے متصل جملے کے ساتھ ہوگا۔

امام صاحب کی دلیل: حرف عطف کی وجہ سے تمام حقوق ایک ہی کے حکم میں ہے، لہٰذا ان شاء اللہ کل حقوق کے طرف پھیرا جائے گا، جیسا کہ عطف والے کلمات میں ہوتا ہے مثلاً کسی نے کہا کہ عبده حر و امراته طالق و علیه المشی الی بیت الله تعالی ان شاء الله اس کا غلام آزاد ہے اور اس کی بیوی کو طلاق ہے اس پر بیت اللہ جانا لازم ہے ان شاء اللہ۔ تو تینوں باتیں لازم نہیں ہوں گے۔ کیونکہ حرف عطف کی وجہ سے تینوں جملے ایک جملہ کی طرح ہے اور گویا کہ تینوں جملوں کے بعد ان شاء اللہ ہے اسلئے نہ غلام آزاد ہوگا نہ بیوی کو طلاق واقع ہوگی، اور نہ بیت اللہ تک جانا لازم ہوگا، اسی طرح اوپر کے پورا خط باطل ہوگا۔

وَلَوْ تَرَكَ فُرْجَةً قَالُوْا لَا یَلْتَحِقُ بِهِ: -------اور اگر خط لکھا ہو اور درمیان میں خالی جگہ چھوڑی ہو اس کے بعد ان

شاء اللہ لکھا ہو تو مشائخ فرماتے ہیں کہ پہلے کے ساتھ متصل نہیں ہوگا، بلکہ ان شاء اللہ جملے سے الگ ہو گیا، اس لئے اس سے پہلے کے جملے کے حقوق بحال رہیں گے، جیسا کہ کسی نے کہا انت طالق۔ پھر چپ رہا اس کے بعد ان شاء اللہ کہا تو طلاق واقع ہو جائے گی، کیونکہ خاموش ہونے کی وجہ سے ان شاء اللہ کا تعلق انت طالق کے ساتھ نہیں رہا۔ اسی طرح اوپر کے جملے میں بھی پہلے کے ساتھ متصل نہیں ہوگا۔

فَصْلٌ فِي الْقَضَاءِ بِالْمَوَارِيثِ

(یہ فصل میراث میں قضائے قاضی کے بیان میں ہے)

وَإِذَا مَاتَ نَصْرَانِيٌّ فَجَاءَتْ إِمْرَأَتُهُ مُسْلِمَةً: ------- ایک نصرانی مرد کا انتقال ہوا پھر اس کی بیوی مسلمان ہو کر آئی اور کہتی ہے کہ میں نصرانی کے مرنے کے بعد مسلمان ہوئی ہوں اس لئے مجھے اس کے مال میں وراثت دے، اور ورثہ کہتے ہیں کہ آپ نصرانی کے مرنے سے پہلے مسلمان ہوئی ہو اس لئے آپ کو وراثت نہیں ملے گی تو بات ورثہ کی مانی جائے گی۔ امام زفرؒ کے نزدیک عورت کے قول کا اعتبار ہوگا۔ **دلیل:** اسلام نیا ہے، کیونکہ پہلے نصرانی تھی اس لئے اسلام کو قریب وقت کی طرف منسوب کیا جائے گا۔ یعنی یوں سمجھا جائے گا کہ شوہر کے مرنے کے بعد مسلمان ہوئی ہے، اور شوہر کی موت کے وقت یہ نصرانی ہی تھی اس لئے دین ایک ہونے کی وجہ سے وراثت ملے گی۔ اس کی بات مانی جائے گی۔ **ہماری دلیل:** فی الحال وراثت سے محروم ہونے کا سبب ثابت ہے کیونکہ عورت ابھی مسلمان ہے، لہٰذا اس حالت کو زمانہ ماضی پر بھی قیاس کر لیں کہ وہ شوہر کے زمانے میں بھی مسلمان ہوگی، پس استصحاب الحال کی وجہ سے پچھلے زمانے میں بھی محرومیت ہوگی، اس لئے میراث نہیں ملے گا جیسا کہ پن چکی کو جاری کرنے کے سلسلے میں ہوتا ہے۔ یعنی پچھلے زمانے میں پن چکی کے ذریعہ کھیت میں پانی ڈالا جاتا تھا، اب کھیت والے نے کہا کہ رات بھر پانی جاری نہیں رہا، اس وجہ سے پانی کھیت میں نہیں گیا، لہٰذا اب اجرت کا مستحق نہیں ہے، اور پن چکی والے نے کہا کہ رات بھر پانی جاری رہا ہے لہٰذا مجھے اجرت دیدو، تو اب یہ دیکھا جائے گا کہ ابھی پن چکی جاری ہے یا نہیں۔ اگر ابھی جاری ہے تو رات بھر جاری سمجھا جائے گا، اور اگر ابھی جاری نہیں ہے تو رات بھر جاری نہیں سمجھا جائے گا، یعنی ابھی کی حالت کو رات پر قیاس کیا جائے گا۔ اسی طرح ابھی کے مسلمان ہونے کو شوہر کے زمانے میں مسلمان سمجھا جائے گا اور وراثت سے محروم ہوگی۔ یاد رہے کہ امام صاحبؒ استصحاب حال کو صرف دفع کے لئے استعمال کرتے ہیں، اس لئے عورت وراثت کے مستحق نہیں ہوگی۔ اور امام زفرؒ استصحاب حال کو استحقاق کے لئے استعمال کرتے ہیں، اس لئے ان کے نزدیک عورت وراثت کے مستحق ہوگی۔

وَلَوْ مَاتَ الْمُسْلِمُ وَلَهُ امْرَأَةٌ نَصْرَانِيَّةٌ: --------- اور اگر مسلمان آدمی مر گیا اور اس کی بیوی نصرانی تھی، پھر اس کے مرنے کے بعد مسلمان ہو کر آئی اور کہنے لگی کہ میں شوہر کے مرنے سے پہلے مسلمان ہوئی ہوں، لہٰذا مجھے اس کی وراثت دیں، اور ورثہ نے کہا کہ آپ شوہر کے مرنے کے بعد مسلمان ہوئی ہو اس لئے اختلاف دین کی وجہ سے آپ کو وراثت نہیں ملے گی تو یہاں بھی ورثہ کی

بات مانی جائے گی۔ **دلیل**: عورت کی ابھی ظاہری حالت مسلمان کی ہے، جس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ شوہر کی زندگی میں مسلمان ہوئی ہوگی، لیکن ظاہری حالت سے، فیصلہ نہیں کیا جاسکتا ہے، کیونکہ ظاہری حالت صرف حق کو دفع کرنے کے لئے استعمال کرتے ہیں، حق کو ثابت کرنے کے لئے نہیں اس لئے حق کو ثابت کرنے کے لئے عورت کو الگ سے مضبوط دلیل پیش کرنا ہوگی، اس لئے عورت کو وراثت نہیں ملے گی۔ اور ورثہ عورت کے حق کو دفع کررہے ہیں اور استصحاب الحال (ظاہری حالت) دفع کے لئے استعمال کیا جاسکتا ہے اس لئے کہا جائے گا کہ وہ ابھی ابھی مسلمان ہوئی ہے، اور شوہر کی زندگی میں نصرانی تھی اس لئے اختلاف دین کی وجہ سے وراثت نہیں ملے گی۔

وَمَنْ مَاتَ وَلَهُ فِي يَدِ رَجُلٍ اَرْبَعَةُ آلَافِ دِرْهَمٍ: ---------اگر کوئی مرگیا اور مرنے والے کا کسی کے پاس چار ہزار درہم امانت کے ہیں، پس امانت رکھنے والے نے کہا کہ یہ میت کا بیٹا ہے اور اس کے علاوہ کوئی وارث نہیں ہے تو امانت رکھنے والا یہ مال میت کے بیٹے کو دے گا۔ **دلیل**: امانت رکھنے والے نے اس بات کا اقرار کیا ہے کہ جو کچھ اس کے ہاتھ میں ہے خلیفہ کے طور پہ ہے اور وہ وارث کا حق ہے، پس یہ ایسا ہو گیا کہ جیسے اس نے یہ اقرار کیا کہ اصالۃ یہ مورث کا حق ہے اور مورث زندہ ہے، لہٰذا مورث کو دینا ہی پڑے گا۔ اس کے برخلاف (۱) اگر کسی نے اقرار کیا کہ میرے پاس فلاں کا چار ہزار درہم امانت کے ہیں، اور مودَع یہ بھی کہتا ہے کہ فلاں مثلاً خالد اس پر قبضہ کرنے کا وکیل ہے، تو مودَع کو یہ حکم نہیں دیا جائے گا کہ یہ رقم خالد (وکیل) کو دے دیں، کیونکہ مودِع ابھی زندہ ہے تو یہ رقم اسی کی ہے اور اسی کو دینا چاہئے، کیونکہ یہ اقرار غیر کے مال کا اقرار ہے، اور وہ غیر زندہ ہے اس لئے صرف اس کو ہی دینا پڑے گا۔ اور مرنے کے بعد یہ صورت نہیں ہے کہ مرنے والے ہی کو دو اب تو اس کے وارث ہی کو دینا پڑے گا۔ (۲) یا مودَع اقرار کرتا ہے کہ یہ کتاب فلاں کی ہے، لیکن خالد نے اس کو خرید لیا ہے تو مودَع کو یہ حکم نہیں دیا جائے گا کہ یہ کتاب کو خالد دو، کیونکہ مودِع ابھی زندہ ہے تو یہ کتاب اسی کی ہے اور اسی کو دینا چاہئے۔ (۳) اس کے برخلاف اگر مدیون اقرار کرے کہ یہ میں نے فلاں سے چار ہزار قرض لیا تھا اب فلاں مثلاً خالد دائن کی طرف سے قبضہ کرنے کا وکیل ہے تو مدیون کو حکم دیا جائے گا کہ وکیل (خالد) کو رقم دے دو، کیونکہ اس قرض کے ضائع ہونے پر دوسرا ادا کیا جاسکتا ہے، مثلاً اگر خالد سے یہ رقم ضائع ہوگئی تو مدیون اپنی طرف سے دوسرا چار ہزار دے دے گا، کیونکہ قرض میں دوسری چیز دی جاسکتی ہے، امانت میں نہیں دی جاسکتی کیونکہ امانت میں وہی چیز دینی ضروری ہوتی ہے، اس لئے قرض کی صورت میں وکیل کو دے دینے کا حکم دے دیا جائے گا۔

وَلَوْ قَالَ الْمُوْدَعُ لِآخَرَ هٰذَا ابْنُهُ أَيْضًا: ------اگر امین نے شروع میں ایک آدمی (زید) کے بارے میں کہا کہ یہ امانت دینے والے کا بیٹا ہے، بعد میں دوسرے (خالد) کے بارے میں بھی کہا کہ یہ بھی اس کا بیٹا ہے، اور پہلے بیٹے (زید) نے کہا کہ میرے علاوہ کوئی اور بیٹا نہیں ہے، تو مال کا فیصلہ پہلے بیٹے (زید) کے لئے ہوگا۔ **دلیل**: (۱) جب پہلے بیٹے (زید) کے لئے اقرار کرنا صحیح ہوگیا تو مال امین کے ہاتھ سے گویا کہ نکل گیا، زید کے پاس چلا گیا، اور اب مودَع امانت رکھنے والا نہیں رہا اس لئے دوسرے بیٹا (خالد) کے لئے اقرار کرنے کا حق باقی نہیں رہا۔ (۲) جیسا کہ اگر پہلا بیٹا مشہور ہو اور مودَع کہے کہ یہ دوسرا ابھی مودِع کا بیٹا ہے تو اس کی بات نہیں

مانی جائے گی، اسی طرح یہاں بھی مودع کا اقرار نہیں مانا جائے گا۔ (۳) جب مودع زید کے لئے بیٹا ہونے کا اقرار کر رہا تھا تو اس کو جھٹلانے والا کوئی نہیں تھا اس لئے اس کی بات مان لی گئی، پھر جب خالد کے بیٹا ہونے کے لئے اقرار کر رہا تھا تو اس کو جھٹلانے والا زید موجود ہے اس لئے مودع کی بات نہیں مانی جائے گی۔

وَإِذَا قَسَّمَ الْمِيْرَاثَ بَيْنَ الْغُرَمَاءِ وَالْوَرَثَةِ: -------اگر قرض دینے والوں اور وارثوں کے درمیان میراث تقسیم کی جائے، تو نہ قرض دینے والوں سے کفیل لیا جائے گا، اور نہ وارثوں سے کفیل لیا جائے گا، یہ کفیل لینے کا معاملہ کے بارے میں بعض قاضیوں نے اس کی احتیاط کی ہے، حالانکہ کفیل لینا ظلم ہے۔ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک کفیل لیا جائے گا۔ کفیل نہ لینے کا مسئلہ اس صورت میں ہے جبکہ قرض اور وراثت گواہی سے ثابت ہوئی ہو، اور گواہوں نے یہ نہیں کہا ہو کہ ہم اس کے علاوہ کوئی دوسرا وارث نہیں جانتے ہیں۔ **صاحبین کی دلیل:** قاضی غائب لوگوں کا محافظ ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ ترکہ میں غائب وارث بھی ہوتے ہیں، یا قرض دینے والے غائب بھی ہوتے ہیں، اس لئے کہ موت کبھی اچانک واقع ہو جاتی ہے لہٰذا احتیاط کا تقاضہ یہ ہے کہ کفیل لے لیا جائے، جیسا کہ (۱) بھاگے ہوئے غلام کو دیتے وقت کفیل لیتے ہیں، (۲) پائی ہوئی چیز کو اس کے مالک کو واپس کرتے وقت کفیل لیتے ہیں، (۳) جس کا شوہر غائب ہو اس کی بیوی کو شوہر کے مال میں سے نفقہ دیتے وقت میں کفیل لیتے ہیں جب ان چیزوں میں کفیل لینا جائز ہے تو یہاں بھی کفیل لیا جائے گا۔ **امام صاحب کی دلیل:** (۱) حاضر آدمیوں کا حق گواہوں کے ذریعہ یقینا ثابت ہے یا ظاہری طور پر ثابت ہے اس لئے وہمی حقداروں کی وجہ سے کفیل بنانے کے زمانے تک موخر کرنا صحیح نہیں ہے۔ جیسا کہ (۱) جس آدمی کے ہاتھ میں مبیع ہو اسی کے ہاتھ میں بیچ رہا ہے تو اس وہم سے کہ شاید کسی اور نے پہلے خریدا ہو اس وہم کی وجہ سے خریدار سے کفیل نہیں لیا جائے گا کہ کوئی اور خریدار نکل جائے تو تم کو مبیع واپس کرنا ہوگا۔ (۲) غلام پر قرض ہو اور اس کے بدلے میں بیچا گیا تو اس بات پر کفیل نہیں لیا جائے گا کہ شاید دوسرے آدمی کا بھی اس غلام پر قرض ہو، لہٰذا صرف اس وہم سے اس سے کفیل نہیں لیا جائے گا، اسی طرح وہم کی بنیاد پر وارثوں سے کفیل نہیں لیا جائے گا۔ (۲) اور جس کے لئے کفیل لیا جا رہا ہے وہ تو مجہول ہے، اور مجہول کے لئے کفالہ جائز نہیں ہے، پس یہ ایسا ہو گیا کہ قرض دینے والوں میں سے ایک کے لئے کفیل لے اور وہ معلوم نہ رکھے بلکہ مجہول رکھے تو یہ کفالہ جائز نہیں ہے، اسی طرح یہاں یہ معلوم نہیں ہے کہ قرض دینے والا کوئی ہے بھی یا نہیں ہے تو ایسے مجہول کے لئے کفیل بنانا بھی صحیح نہیں ہوگا۔

صاحبین کو جواب: غائب شوہر کی امانت کے مال میں سے کفیل اس لئے لیا جائے گا کہ امانت کے مال میں شوہر کا حق ثابت ہے وہ وہمی نہیں ہے اس لئے بیوی سے کفیل لیا جائے تا کہ اگر ثابت ہو جائے کہ شوہر نے تم کو نفقہ دے کر گیا تھا، یا تم ناشزہ تھی تو تم کو یہ نفقہ واپس کرنا ہوگا۔

وَقِيْلَ إِنْ دَفَعَ بِعَلَامَةِ اللُّقْطَةِ: -------اور بعض کے نزدیک اگر گواہ کے ذریعہ ثابت کرے کہ یہ میری گم شدہ چیز ہے، یا یہ میرا غلام ہے تب تو کفیل نہ لے، کیونکہ یہ حجت تامہ ہے، البتہ اگر مالک نے صرف علامت بتائی، یا بھاگے ہوئے غلام نے اقرار

کیا کہ میں اس کا غلام ہوں تو اب بالاتفاق مالک سے کفیل لے گا۔ کیونکہ یہ حجت قاصرہ ہے، یہی وجہ ہے کہ قاضی کو یہ بھی اختیار ہے کہ مالک کو چیز اور غلام نہ دے۔

وَقَوْلُهُ وَهُوَ ظُلْمٌ:------متن میں وھو ظلم: کا مطلب ہے کہ وہ راستے سے ہٹا ہوا ہے۔ لہٰذا اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مجتہد کبھی غلطی بھی کرتا ہے اور کبھی درست فیصلہ بھی کرتا ہے، ایسا نہیں ہے کہ جیسا کہ بعض نے کہا کہ مجتہد ہمیشہ درست فیصلہ ہی کرتا ہے۔

وَإِذَا كَانَتِ الدَّارُ فِي يَدِ رَجُلٍ وَأَقَامَ الْآخَرُ الْبَيِّنَةَ:--------اگر گھر ایک آدمی کے قبضے میں ہو اور دوسرے نے گواہ قائم کیا کہ اس کا باپ مرگیا ہے اور یہ گھر اس کا اور اس کے بھائی کا میراث ہے جو غائب ہے، تو حاضر کے لئے آدھے گھر کا فیصلہ کر دیا جائے گا اور باقی آدھا گھر اسی کے ہاتھ میں چھوڑ دیا جائے گا جس کے ہاتھ میں باپ نے چھوڑ رکھا تھا، اور اس سے کفیل بھی نہیں لیا جائے گا، یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک جس کے ہاتھ میں گھر تھا اگر اس نے پہلے انکار کیا تھا تو اس سے گھر لے لیا جائے گا اور کسی امانت دار کے ہاتھ میں دے دیا جائے گا تا کہ جب دوسرا بیٹا آئے تو اس کو حوالہ کیا جائے۔ اور اگر اس نے انکار نہیں کیا تھا تو اسی کے ہاتھ میں چھوڑ دیا جائے گا جب دوسرا بیٹا آئے تو اس کو حوالہ کیا جائے۔

صاحبین کی دلیل: انکار کرنے والا خیانت کرنے والا ہے اس لئے مال اس کے ہاتھ میں نہ چھوڑا جائے، اس کے برخلاف اقرار کرنے والا امین ہے اس لئے باقی مال اس کے ہاتھ میں چھوڑ دیا جائے گا۔

امام صاحب کی دلیل: یہ فیصلہ اصل میں بالقصد میت کے لئے ہوا ہے، اور اس کا احتمال ہے کہ میت کا پسندیدہ وہی امین ہو اس لئے اس کے قبضے کو ختم نہیں کیا جائے گا، جیسا کہ وہ شروع میں گھر کا اقرار کرتا تو اس کے قبضے کو ختم نہیں کیا جاتا۔ اور اس کا انکار کرنا تو یہ قاضی کے فیصلے کی وجہ سے ختم ہو گیا، اور چونکہ یہ واقعہ قاضی کو بھی معلوم ہے، اور خود امین کو بھی معلوم ہے اس لئے ظاہر یہی ہے کہ مستقبل میں اب انکار نہیں کرے گا۔

وَلَوْ كَانَتِ الدَّعْوَى فِي مَنْقُولٍ:------اور اگر دعوی منقولی جائداد میں ہو مثلا گائے وغیرہ تو بعض حضرات نے کہا کہ بالاتفاق امین سے کفیل لے لیا جائے گا، کیونکہ اس کی حفاظت کی ضرورت ہے اور حفاظت نہ کرنے کی وجہ سے ضائع ہو سکتی ہے، اس لئے اس سے لے کر کسی امانت دار آدمی کے قبضے میں دینے میں زیادہ حفاظت ہے۔ اس کے برخلاف اگر دعوی زمین میں ہو تو زمین تو خود بخود محفوظ ہے، اس کی حفاظت کی ضرورت نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ (۱) اگر بالغ آدمی غائب ہے تو اس کے وصی کو منقولی چیز، مثلا گائے بیچنے کا اختیار ہے، کیونکہ وہ غیر محفوظ ہے، اور زمین بیچنے کا اختیار نہیں ہے، کیونکہ وہ خود محفوظ ہے۔ (۲) اسی طرح چھوٹے بچے کی وصی ماں ہو، یا بھائی ہو، یا چچا ہو تو وہ منقولی جائداد فروخت کر سکتے ہیں، لیکن زمین فروخت نہیں کر سکتے۔ اور بعض حضرات کے نزدیک منقولی جائداد کے بارے میں بھی اختلاف ہے، لہٰذا امام صاحبؒ کا قول یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک جائداد میت کے امین ہی کے پاس رہنے دی جائے۔

اور صاحبینؒ کے نزدیک اس سے لے کر کسی امین کے ہاتھ میں رکھ دی جائے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام صاحبؒ کا قول زیادہ بہتر ہے

دلیل: اگر دوسرے امین کے قبضے سے خود ہلاک ہو جائے تو اس کی قیمت اس پر لازم نہیں ہوگی، لیکن اگر میت کے امین کے قبضے میں رکھی جائے تو چونکہ پہلے اس نے انکار کیا تھا اور قاضی کے فیصلے کے بعد اس کے قبضے میں رکھا گیا ہے اس لئے یہ اب امین نہیں رہا۔ اب خود بخود بھی ہلاک ہوگی تو اس کی قیمت اس پر لازم ہوگی، لہٰذا امام صاحبؒ کے مذہب پر جائداد ہر طرح سے محفوظ ہوگی اس لئے امام صاحب کا قول زیادہ بہتر ہے۔ یاد رہے کہ قاضی میت کے امین سے کفیل بھی نہیں لے گا، کیونکہ اس سے جھگڑا اور بڑھے گا حالانکہ قاضی جھگڑا ختم کرنے کے لئے ہے اس کو بڑھانے کے لئے نہیں ہے۔

وَإِذَا حَضَرَ الْغَائِبُ لَا يَحْتَاجُ إِلَى إِعَادَةِ الْبَيِّنَةِ: ------- اور جب غائب بیٹا حاضر ہو جائے تو اس کو دوبارہ گواہ قائم کرنے کی ضرورت نہیں ہے، پہلے فیصلے کی بنیاد پر اس کو اس کا آدھا دے دیا جائے گا، کیونکہ میت کے لئے جو کچھ لینا ہو، یا میت پر جو کچھ قرض ہو، عین چیز ہو یا قرض چیز ہو ایک وارث باقی کی جانب سے خصم بن گیا، اس لئے کہ جو کچھ فیصلہ ہوا، چاہے میت کے لئے ہو یا میت کے اوپر قرض ہو وہ حقیقت میں میت کے لئے ہی ہوا ہے، اور ایک وارث میت کی جانب سے خلیفہ بن سکتا ہے اور وہ یہاں بن گیا ہے اس لئے دوبارہ گواہ قائم کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ ہاں! حاضر بیٹا صرف اپنا حصہ لے گا کیونکہ وہ اس میں اپنی ذات کے لئے کام کر رہا ہے البتہ دوسرے بھائی کا حصہ امین سے نہیں لے سکتا۔ کیونکہ حاضر بھائی غائب بھائی کا نائب نہیں ہے۔ اور یہ ایسا ہو گیا کہ میت کے بیٹے نے میت پر گواہی قائم کی کہ میت پر میرا ایک ہزار قرض ہے، اور اس کے لئے میت کے دوسرے بیٹے کو خصم بنایا تو میت پر ایک ہزار قرض کا فیصلہ ہوگا، لیکن جس بیٹے کو خصم بنایا اسکے قبضے میں میت کا ایک ہزار موجود ہو تب ہی وہ ایک ہزار ادا کرے گا، لیکن اگر اسکے قبضے میں پانچ سو ہی ہو تو صرف پانچ سو ہی ادا کرے گا، کیونکہ بغیر قبضے کے وہ میت کی جانب سے خصم نہیں بنے گا، لہٰذا جتنا اس کے قبضے میں ہے اتنا ہی ادا کرنے کا اس پر فیصلہ ہوگا۔ اس کو جامع صغیر میں ذکر کیا ہے۔

وَمَنْ قَالَ مَالِي فِي الْمَسَاكِينِ صَدَقَةٌ: --- (۱) اگر کسی نے کہا میرا مال مسکین میں صدقہ ہے تو اس کا اطلاق اس مال پر ہوگا جس پر زکوۃ واجب ہے۔ (۲) اور اگر اپنے تہائی مال کی وصیت کی تو یہ وصیت ہر چیز کی تہائی پر اطلاق ہوگا۔ اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ پہلی صورت میں پورا مال صدقہ کرنا لازم ہوگا۔ اور امام زفرؒ کا قول بھی یہی ہے۔ **قیاس کی دلیل:** لفظ مال عام ہے لہٰذا ہر مال کو شامل ہے اس لئے تمام مال ہی کو صدقہ کرنا لازم ہوگا، جیسا کہ وصیت میں تمام مال کی تہائی صدقہ کرنا پڑتا ہے۔

استحسان کی دلیل: (۱) جس مال میں اللہ نے صدقہ (زکوۃ) واجب کیا ہے، بندہ جب اپنے اوپر صدقہ واجب کرتا ہے تو اس سے بھی وہی مال مراد ہوگا جس میں زکوۃ واجب ہے۔ اور وصیت وراثت کی بہن ہے، کیونکہ وصیت وراثت کا خلیفہ ہے، لہٰذا وصیت کسی ایک مال کے ساتھ خاص نہیں ہوگی۔ پس جب وراثت تمام مال میں جاری ہوتی ہے تو وصیت بھی تمام مال کی تہائی میں جاری ہوگی۔

(۲) مال آدمی کے پاس ضرورت سے زیادہ ہو تب ہی صدقہ کرتا ہے، اور ضرورت سے زیادہ مال زکوۃ کا مال ہے اس لئے صدقہ سے زکوۃ کا مال ہی مراد ہوگا، اور وصیت جو کرتا ہے اس وقت موت کا وقت ہے اور اب مال کی ضرورت نہیں رہی اس لئے وصیت کا سب مال پر اطلاق

ہوگا۔

وَتَدْخُلُ فِيهِ الْأَرْضُ الْعُشْرِيَّةُ:------اگر کسی نے کہا مالی فی المساکین صدقۃ تو امام ابو یوسف کے نزدیک عشری زمین میں بھی صدقہ واجب ہوگا۔ **دلیل**: انکے نزدیک عشر میں صدقہ کی جہت راجح ہے۔ لہٰذا اس میں بھی صدقہ واجب ہوگا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک عشری زمین داخل نہیں ہوگا۔ **دلیل**: انکے نزدیک عشری زمین جہت (مؤنۃ) راجح ہے۔ اس لئے اس میں صدقہ واجب نہیں ہوگا۔ البتہ خراجی زمین بالاتفاق داخل نہیں ہوگا، کیونکہ خراجی زمین بالاتفاق (مؤنۃ) سبب ہے اس میں صدقہ کا بالکل شبہ نہیں ہے۔

وَلَوْ قَالَ مَا أَمْلِكُهُ صَدَقَةٌ فِي الْمَسَاكِيْنِ:--------اگر کسی نے کہا ما املکہ صدقۃ فی المساکین یعنی جس چیز کا میں مالک ہوں وہ مساکین پر صدقہ ہے۔ پس بعض کے نزدیک تمام مال کو صدقہ کرنا لازم ہوگا، کیونکہ املک کا لفظ مال کے لفظ سے بھی عام ہے اس لئے سب مال کو صدقہ کرنا ہوگا، اور شریعت کی ایجاب کردہ کی جو قید ہے وہ لفظ مال کے ساتھ خاص ہے، یعنی قرآن میں مال کا لفظ آیا ہے تو اس سے زکوۃ کا مال مراد ہے۔ اور یہاں مال کا لفظ نہیں ہے املک کا لفظ ہے جس میں تخصیص نہیں ہے اس لئے یہ عموم پر رہے گا، اور سب مال صدقہ کرنا ہوگا۔ اور صحیح بات یہ ہے کہ لفظ مال اور لفظ املک دونوں کا حکم برابر ہے، کیونکہ دونوں لفظوں سے متکلم یہ لازم کر رہا ہے کہ ضرورت سے جو زیادہ ہو وہ صدقہ کروں گا۔ اور پھر جتنا مال صدقہ کرنا واجب ہوا ہے اس کے علاوہ اس کے پاس کچھ اور مال نہ ہو، تو اپنے کھانے کی مقدار ابھی روک لے گا پھر جب اور مال آجائے تو جتنا پہلے روک رکھا تھا وہ مال صدقہ کردے، کیونکہ اس کی اپنی ضرورت مقدم ہے۔ اور کوئی خرچ متعین نہیں ہے، کیونکہ لوگوں کے احوال مختلف ہیں۔ بعض زیادہ عیال والا ہوتا ہے، اور بعض کم عیال والا ہوتا ہے اس لئے اپنی اپنی حیثیت کے مطابق مال روک لے۔ اور کہا گیا ہے کہ روزانہ کام کرنے والا آدمی ایک دن کے کھانے کی رقم روک لے، اور گھر اور جانور کو کرایہ پر دینے والا آدمی ایک مہینے کا خرچ رکھ لے، اور کھیتی کرنے والا ایک سال کا خرچ اپنے پاس رکھ لے۔ یہ تفصیل مال کے آنے کے فرق کے اعتبار سے ہے۔ اسی قاعدے پر تجارت والا اتنا مال روکے گا جب تک مال واپس نہ آجائے۔

وَمَنْ أُوْصِيَ إِلَيْهِ وَلَمْ يَعْلَمْ بِالْوَصِيَّةِ حَتّٰى بَاعَ:-------(۱) اگر کسی نے کسی کو وصی بنایا مثلاً زید نے خالد کو وصی بنایا، اور خالد کو وصی بننے کا علم نہیں تھا، اور خالد نے ترکے میں سے کچھ بیچ دیا تو خالد کو علم نہ ہونے کے باوجود وہ وصی ہے اور اس کی بیع جائز ہے۔ (۲) اور اگر وکیل کو اپنی وکالت کا علم نہ ہو اور کچھ بیچ دیا تو اس کی بیع جائز نہیں ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ فصل اول یعنی وصیت میں بھی اس کے علم کے بغیر بیچنا جائز نہیں ہے۔ **دلیل**: زندگی میں وکیل موکل کا نائب بنتا ہے تو اس کو علم ہونا ضروری ہے، اسی پر قیاس کرکے مرنے کے بعد وصی میت کا نائب بنے گا تو اس کو بھی اپنے وصی ہونے کا علم ہونا ضروری ہے۔

ظاہر روایت میں فرق کی وجہ: وصی میں خلیفہ بنتا ہے، کیونکہ وصی بننا ایسے زمانے کی طرف منسوب ہوتا ہے یعنی موت کے بعد اور اس وقت وہ میت کا نائب نہیں بن سکتا خلیفہ بن سکتا ہے۔ اس لئے نائب بننا باطل ہوگا اور خلیفہ کو اپنے خلیفہ بننے کا علم ہونا ضروری نہیں

ہے، جیسے مورث کی وفات ہوگئی تو وارث کو معلوم نہ ہو تب بھی وہ وارث بن جاتا ہے، اور اس درمیان وارث نے اپنی وراثت کی کوئی چیز بیچ دی تو جائز ہو جائے گی، اور وکالت میں تو نائب بننا ہے اور جس کا نائب بن رہا ہے اس کی ولایت قائم ہے، اس لئے وکیل بننے کے جاننے پر موقوف ہوگا، کیونکہ اگر وکیل بننے کو جاننے پر موقوف کیا جائے تو مصلحت فوت نہیں ہوگی، کیونکہ مؤکل بیچنے پر قدرت رکھتا ہے، اور پہلی صورت یعنی وصی بننے کی صورت میں بیچنے کی قدرت فوت ہو چکی ہے، کیونکہ وصیت کرنے والا اب بیچنے سے عاجز ہو چکا ہے اس لئے اس کا علم ہونا ضروری نہیں ہوگا۔

وَمَنْ أَعْلَمَهُ مِنَ النَّاسِ بِالْوَكَالَةِ يَجُوزُ تَصَرُّفُهُ: -------اگر وکیل کو کسی شخص نے خبر کر دیا کہ آپ کو فلاں نے وکیل بنایا ہے تو اس کا تصرف کرنا جائز ہے۔ **دلیل:** مخبر نے وکیل کے لئے حق تصرف کو ثابت کیا ہے اور اس پر کوئی چیز لازم نہیں کی ہے اور اثبات حق میں ایک آدمی کی خبر بھی معتبر ہوتی ہے اس لئے یہاں مخبر کی خبر بھی جائز ہے اور وکیل کا تصرف بھی جائز ہوگا۔

وَلَا يَكُونُ النَّهْيُ عَنِ الْوَكَالَةِ حَتَّى يَشْهَدَ: -------اور وکالت سے منع نہیں ہوگا یہاں تک کہ دو مستور الحال گواہ گواہی دیں، یا ایک عادل آدمی گواہی دے۔ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک وکالت سے روکنے کا معاملہ اور پہلا یعنی وکیل بنانے کا معاملہ دونوں برابر ہیں۔ **دلیل:** دونوں معاملات میں سے ہیں اور ایک آدمی کی خبر دینا دونوں میں کافی ہے۔

امام صاحب کی دلیل: وکالت کو ختم کرنا لازم کرنے والی خبر ہے پس یہ کسی نہ کسی درجے میں شہادت ہے، لہٰذا شہادت کا ایک حصہ ہونا چاہئے، (۱) دو گواہ ہوں۔ (۲) یا ایک عادل ہو، اس کے برخلاف وکیل بنانا اس کے معاملات کو ختم کرنا نہیں ہے، بلکہ ایک معاملہ کو سونپنا ہے اس لئے یہ صرف خبر کے درجے میں ہے، پس ایک آدمی کی خبر سے بھی وکیل بن جائے گا۔

اس کے برخلاف اگر موکل نے وکالت ختم کرنے کے لئے ایک قاصد بھیجا تب بھی وکالت ختم ہو جائے گی، کیونکہ قاصد کی بات مؤکل کی بات کی طرح ہے لہٰذا خود مرسل اکیلا وکالت ختم کر دے تو وکالت ختم ہو جاتا ہے اسی طرح ایک قاصد سے بھی ختم ہو جائے گا۔ نیز قاصد بھیجنے کی ضرورت پڑتی ہے اس لئے حاجت کی وجہ سے ایک ہی قاصد کافی ہے۔

وَعَلَى هٰذَا الْخِلَافِ إِذَا أُخْبِرَ الْمَوْلَى: -------اسی اختلاف پر ہے۔ (۱) آقا کو یہ خبر دی گئی کہ اس کے غلام نے جرم کیا جس کے عوض میں وہ بک سکتا ہے اس کے باوجود آقا نے غلام کو بیچ دیا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ اس جرمانے کو دینے کے لئے تیار ہے۔ اب امام صاحبؒ کے نزدیک مولی کو خبر دینے والے یا تو دو گواہ ہونگے یا ایک عادل شخص ہوگا پھر اسکا تصرف جرمانا دینے کیلئے رضامندی شمار ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اس خبر دینے کے لئے ایک آدمی بھی کافی ہے۔ (۲) شفیع کو خبر دی گئی کہ گھر فروخت ہو رہا ہے اس پر وہ خاموش رہا جس کی وجہ سے حق شفعہ ختم ہو گیا۔ اب امام صاحبؒ کے نزدیک شفیع کو خبر دینے والے یا تو دو گواہ ہونگے یا ایک عادل شخص ہوگا پھر حق شفعہ ساقط ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک ایک آدمی کی خبر بھی کافی ہے۔ (۳) باکرہ عورت کو نکاح کی خبر دی جائے اور وہ خاموش رہی تو یہ نکاح سے رضامندی سمجھی جاتی ہے، اب امام صاحبؒ کے نزدیک باکرہ کو خبر دینے والے یا تو دو گواہ ہونگے یا ایک عادل شخص ہوگا پھر یہ رضامندی شمار

ہوگی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک ایک آدمی کی خبر بھی کافی ہے۔ (۴) دار الکفر میں آدمی مسلمان ہوا، اب اس کو خبر نہیں ہے کہ کون کون سی چیز فرض ہے، اس کے بارے معلومات ہوجائے تو اس کا کرنا فرض ہوجائے گا اور نہ کرنے پر گناہ ہوگا۔

وَإِذَا بَاعَ الْقَاضِيْ أَوْ أَمِيْنُهُ عَبْدًا لِلْغُرَمَاءِ:---------اگر قاضی یا اس کے امین نے قرض دینے والوں کے لئے غلام بیچا، اور ثمن پر قبضہ کرلیا پھر وہ ثمن ضائع ہوگیا، اور غلام بھی کسی اور کا مستحق نکل گیا، تو قاضی یا اس کا امین ضامن نہیں ہوگا۔

دلیل: قاضی کا امین قاضی کے قائم مقام ہوتا ہے، اور قاضی امام کے قائم مقام ہوتا ہے اور ان دونوں یعنی قاضی اور امام کو ضمان لازم نہیں ہوتا کیونکہ اگر ہم ان میں سے کسی پر ضمان لازم کردیں تو کوئی بھی شخص منصب قضاء کو قبول ہی نہیں کرے گا اور اس سے لوگوں کے حقوق ضائع ہوجائیں گے۔ اس لئے ان پر ضمان لازم نہیں آتا۔

وَيَرْجِعُ الْمُشْتَرِيْ عَلَى الْغُرَمَاءِ:---------مشتری کے پاس جو غلام تھا وہ کسی اور آدمی کا نکل گیا تو یہ مشتری اپنی دی ہوئی رقم قرض دینے والوں سے وصول کرے گا، کیونکہ قرض دینے والوں کے لئے قاضی نے بیچا ہے، اور قاضی سے وصول کرنا متعذر ہے تو قرض دینے والوں سے ہی وصول کرے گا، جیسا کہ بیع کا عقد کرنے والا اسے لینا ممنوع ہو، مثلاً کسی نے بچے کو غلام بیچنے کے لئے کہا اس نے بیچا اور اس سے رقم ضائع ہوگئی تو یہ بچے سے نہیں لے سکتا ہے البتہ وکیل بنانے والے سے لیا جائے گا، کیونکہ بچے نے اسی کے لئے بیچا ہے، اسی طرح یہاں قرض دینے والوں سے وصول کرے گا، کیونکہ اسی کے لئے قاضی نے بیچا ہے۔

وَإِنْ أَمَرَ الْقَاضِي الْوَصِيَّ بِبَيْعِهِ لِلْغُرَمَاءِ:------اگر قاضی نے وصی کو قرض دینے والوں کے لئے غلام کو بیچنے کے لئے کہا، پھر وہ غلام کسی اور کا مستحق نکل آیا، یا مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے مرگیا جس کی وجہ سے مال ضائع ہوگیا تو مشتری وصی سے اپنا ثمن لے گا۔ **دلیل:** وصی نے میت کی نیابت میں بیع کی ہے اگرچہ وصی کو قاضی نے مقرر کیا ہے، اور قاضی سے تو وصول کر نہیں سکتا، اس لئے مشتری وصی ہی سے وصول کرے گا۔ اور یہ ایسا ہوگیا جیسا کہ خود میت نے عقد کیا ہے اور اگر میت اپنی زندگی میں غلام فروخت کرتا اور پھر وہ کسی کا مستحق نکل آتا یا مشتری کے قبضہ سے پہلے مرجاتا تو اس صورت میں مشتری عاقد سے اپنا ثمن واپس لیتا لہٰذا یہاں بھی مشتری عاقد (وصی) اپنا ثمن لے گا۔

وَيَرْجِعُ الْوَصِيُّ عَلَى الْغُرَمَاءِ:-------اور وصی قرض دینے والوں سے وصول کرے گا۔ **دلیل:** وصی نے قرض دینے والوں کے لئے کام کیا ہے، اس لئے وصی دائن سے وصول کرے گا۔

وَإِنْ ظَهَرَ لِلْمَيِّتِ مَالٌ يَرْجِعُ الْغَرِيْمُ:--------اگر قرض دینے والوں نے وصی کو تاوان دے دیا، بعد میں معلوم ہوگیا کہ میت کے پاس اور بھی مال ہے تو قرض دینے والا اپنا قرض اس سے وصول کرے گا۔ اور مشائخ فرماتے ہیں کہ قرض دینے والوں نے جو تاوان وصی کو پہلے دیا ہے وہ بھی وصول کرے گا، کیونکہ یہ تاوان میت کی وجہ سے لگا ہے۔

وَالْوَارِثُ إِذَا بِيعَ لَهُ بِمَنْزِلَةِ الْغَرِيمِ: ------اور اگر وارث کے لئے وصی نے میت کا سامان بیچا، مثلاً وارث میں بچہ بھی تھا قاضی نے بچے کے لئے وصی متعین کیا، وصی نے غلام بیچا، پھر وہ کسی کا مستحق نکل آیا تو اس غلام کی قیمت وصی دے گا اور بعد میں وصی وارثوں کے حصے سے وصول کرے گا، کیونکہ وصی نے انہیں وارثوں کے لئے بیچا ہے۔ جیسا کہ اگر ترکہ میں میت پر قرضہ نہ ہو تو ظاہر ہے کہ عاقد وارث کے لئے کام کرنے والا ہے جس کے لئے کام کیا جاتا ہے اس کام کا نفع اور نقصان اسی پر عائد ہوتا ہے۔ اس لئے وصی وارثوں سے وصول کرے گا۔

------فَصْلٌ آخَرُ------

وَإِذَا قَالَ الْقَاضِي قَدْ قَضَيْتُ عَلَى هَذَا بِالرَّجْمِ: ------اور اگر قاضی نے کہا کہ میں نے اس پر رجم کرنے کا فیصلہ کیا ہے، لہٰذا آپ اس کو رجم کردو، یا ہاتھ کاٹنے کا فیصلہ کیا ہے اور آپ اس کا ہاتھ کاٹ دو، یا کوڑے مارنے کا فیصلہ کیا ہے، اور آپ اس کو کوڑے مارو تو آپ کے لئے گنجائش ہے کہ ایسا کرلیں۔ اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ امام ابوحنیفہ نے اس سے رجوع کیا ہے اور فرمایا کہ قاضی کے قول پر عمل نہ کریں یہاں تک خود دلائل دیکھ لیں، کیونکہ قاضی کا قول غلط اور خطا کا احتمال رکھتا ہے، اور اگر آپ نے یہ کام کردیا اور قاضی نے غلطی پر فیصلہ دیا ہو تو پھر تدارک ممکن نہیں ہے، اس لئے جب تک خود مطمئن نہ ہو جائے تو مامور یہ کام نہ کرے۔

اور اس روایت پر ہے کہ اگر قاضی نے حدود کے بارے میں دوسرے قاضی کو خط لکھا تو یہ بھی قبول نہیں کیا جائے گا۔ البتہ چونکہ حدود کے علاوہ دوسرے معاملے میں کتاب القاضی الی القاضی کی ضرورت پڑتی ہے اس لئے کتاب القاضی الی القاضی کو جائز قرار رکھا ہے۔

ظاہر روایت کی وجہ: قاضی نے مامور کو ایسے امر کی خبر دی جسکو وہ کرسکتا ہے پس تہمت سے خالی ہونے کی وجہ سے قبول کی جاسکتی ہے، اور حاکم کی اطاعت واجب ہے، اور اس کی تصدیق کرنے میں اطاعت ہے۔ اس لئے مامور کے لئے ایسا کرنے کے گنجائش ہے۔

اور امام ابومنصور نے فرمایا کہ (۱) اگر قاضی عادل ہو، اور عالم بھی ہو یعنی قانون جاننے والا ہو تو اس کے فیصلے پر عمل کیا جائے گا، کیونکہ عالم اور عادل ہونے کی وجہ سے اس میں غلطی اور خیانت کی تہمت نہیں ہے۔ (۲) اور اگر قاضی عادل ہو لیکن جاہل ہو تو تفسیر معلوم کی جائے گی، اگر درست وجہ بتادی تو اس کی تصدیق واجب ہے ورنہ تو عمل نہیں کیا جائے گا۔ (۳) اور اگر قاضی جاہل بھی ہے اور فاسق بھی ہے۔

(۴) قاضی عالم ہے اور فاسق بھی ہے تو اس کی بات قبول نہیں کی جائے گی، جب تک کہ فیصلے کا سبب معلوم نہ ہو جائے، کیونکہ جاہل ہونے کی وجہ سے غلطی کرنے کا احتمال ہے اور فاسق ہونے کی وجہ سے خیانت کرنے کی تہمت ہے۔

وَإِذَا عُزِلَ الْقَاضِي فَقَالَ لِرَجُلٍ أَخَذْتُ مِنْكَ أَلْفًا: -------(۱) اور اگر قاضی معزول کردیا گیا، پھر اس نے کسی آدمی سے کہا کہ میں نے تم سے ہزار لیا تھا اور اس کو فلاں کو دیا تھا اور اس کے بارے میں نے تم پر فیصلہ کیا تھا، پس وہ آدمی کہنے لگا کہ آپ نے ہزار مجھ سے ظلم کے طور پر لیا تھا، تو قاضی کی بات مانی جائے گی۔

(۲) اور ایسے ہی اگر معزول قاضی نے کہا کہ میں نے حق میں تمہارے ہاتھ کے کاٹنے کا فیصلہ کیا تھا، یہ حکم اس وقت ہے جب جس کا ہاتھ کاٹا گیا ہے، یا جس کا مال لیا گیا تھا دونوں اس بات کا اقرار کر رہے ہوں کہ قاضی نے یہ کام اس وقت انجام دیا ہے جب وہ قاضی تھا۔

دلیل: جب دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ یہ اپنی قضا کی حالت میں کیا ہے تو ظاہری حالت قاضی کے موافق ہے، کیونکہ ظاہری طور پر قاضی ظلم کا فیصلہ نہیں کرتے ہیں۔

وَلَا يَمِينَ عَلَيْهِ: ------- اور قاضی پر قسم بھی نہیں ہے۔ **دلیل:** مدعی کی تصدیق کرنے سے ثابت ہوا کہ قاضی کا فعل قضا کی حالت میں ہوا ہے اور قاضی پر قسم نہیں ہوتی۔

وَلَوْ أَقَرَّ الْقَاطِعُ وَالْآخِذُ بِمَا أَقَرَّ بِهِ الْقَاضِي: -------- اگر ہاتھ کاٹنے والے اور مال لینے والے نے اسی چیز کا اقرار کیا جس کا قاضی نے بھی اقرار کیا ہے، مثلاً ہاتھ کاٹنے والے نے اقرار کیا کہ میں نے فلاں کا ہاتھ کاٹا تھا اور اس وقت قاضی اپنے عہدہ قضا پر تھا، اور قاضی نے بھی یہی کہا کہ میں عہدہ قضا پر تھا، یا مال لینے والے نے اقرار کیا کہ میں نے مال لیا ہے اس وقت قاضی عہدہ قضا پر تھا اور قاضی نے بھی یہی کہا تو ہاتھ کاٹنے والے سے اور مال لینے والے سے ضمان نہیں لیا جائے گا۔ **دلیل:** قاضی کا فعل قضا کی حالت میں ہے اور قاضی کا مال دینا بھی صحیح ہے، جیسا کہ مقروض کے سامنے سے مال لیکر قرض دینے والے کو دیا ہو تو لینے والے سے نہیں لیا جا سکتا ہے۔

وَلَوْ زَعَمَ الْمَقْطُوعُ يَدُهُ أَوِ الْمَأْخُوذُ مَالُهُ: ----- اگر جس کا ہاتھ کاٹا گیا، یا جس سے مال لیا گیا اس نے گمان کیا کہ یہ فیصلہ قاضی بننے سے پہلے کیا ہے، یا قضا سے معزول ہونے کے بعد کیا ہے۔ اور قاضی کہتا ہے کہ قضا کی حالت میں کیا ہے تو قاضی کی بات مانی جائے گی۔ اور صحیح یہی ہے۔ **دلیل:** قاضی نے اپنے فعل کو قضا کی حالت کی طرف منسوب کیا ہے، جس میں ضمان نہیں ہے۔ تو ایسا ہو گیا کہ ایک آدمی کہتا ہے کہ میں نے طلاق دی ہے، یا غلام آزاد کیا ہے اس حال میں کہ میں مجنون تھا، اور کسی زمانے میں وہ مجنون رہا ہو تو اس کی بیوی کو طلاق واقع نہیں ہوگی، اور نہ اس کا غلام آزاد ہوگا، کیونکہ اس نے اپنے فعل کو اس حالت کی طرف منسوب کیا ہے جس میں طلاق اور آزادی واقع نہیں ہوتی۔ لہٰذا یہ سمجھا جائے گا کہ اس وقت وہ مجنون تھا۔ اسی طرح یہاں بھی قضا کے زمانے میں ہی فیصلہ کرنا سمجھا جائے گا اس لئے قاضی کی بات مانی جائے گی۔

وَلَوْ أَقَرَّ الْقَاطِعُ وَالْآخِذُ فِي هَذَا الْفَصْلِ: ---- اگر ہاتھ کاٹنے والے نے، اور مال لینے والے نے بھی اسی بات کا اقرار کیا جس کا قاضی نے اقرار کیا، یعنی قاطع اور آخذ نے کہا کہ ہم نے یہ کام قاضی رہتے ہوئے کیا ہے تو قاضی سے ضمان نہیں لیا جائے گا البتہ قاطع اور آخذ ضامن ہونگے۔ **دلیل:** قاطع اور آخذ نے ضمان کے سبب کا اقرار کیا ہے، اور قاضی کا قول اپنی ذات سے ضمان دفع کرنے کے بارے میں مقبول ہے دوسرے سے ضمان ختم کرنے کے بارے میں مقبول نہیں ہے۔ اسلئے ان دونوں سے ضمان لیا جائے گا۔ اور اس کے برخلاف پہلے مسئلے میں قاضی کی بات اس لئے مانی گئی کہ ہاتھ کاٹنے والے اور مال لینے والے کی تصدیق سے یہ بات ثابت ہو گئی

کہ قاضی نے قضا کے دور میں فیصلہ کیا ہے تو قاضی پر نہ ضمان ہے اور نہ اس پر قسم ہے۔ اور اس مسئلے میں مال لینے والے سے ضمان لیا جائے گا کیونکہ وہ قاضی نہیں ہے۔

وَلَوْ كَانَ الْمَالُ فِي يَدِ الْآخِذِ قَائِمًا: --------- اگر لیا ہوا مال آخذ کے ہاتھ میں موجود ہو، اور جیسا لینے والے نے اقرار کیا ویسا ہی قاضی نے بھی اقرار کیا، مثلاً لینے والے نے کہا کہ قاضی اپنے قضا کے دور میں اس کا فیصلہ کیا تھا، اور قاضی نے کہا کہ میں نے اپنے قضا کے دور میں اس کا فیصلہ کیا تھا، اب جس کا مال ہے اس نے چاہے یہ کہا ہو کہ قضا کے دور میں فیصلہ کیا تھا، یا قضا کے دور کے علاوہ میں فیصلہ کیا تھا، تو دونوں صورتوں میں مال واپس لے لیا جائے گا اور مال والے کو دے دیا جائے گا۔ **دلیل:** مال لینے والے نے اتنا اقرار ضرور کیا ہے کہ یہ مال مال والے کا تھا، اب یہ دعویٰ کہ یہ مال میرا ہے اس کے لئے گواہی چاہئے، اور وہ نہیں ہے، اور معزول قاضی کی بات اپنے ضمان دفع کرنے کے لئے تو کافی ہے، دوسرے کی ملکیت ثابت کرنے کے لئے حجت نہیں ہے، اس لئے مالک کو مال واپس دیا جائے گا۔

------- کِتَابُ الشَّھَادَاتِ -------

(یہ کتاب گواہی کے بیان میں ہے)

الشَّهَادَةُ فَرْضٌ يَلْزَمُ الشُّهُودَ وَلَا يَسَعُهُمْ كِتْمَانُهَا: --------- گواہی دینا فرض ہے گواہوں کو گواہی دینا لازم ہے اور اسکو چھپانے کی گنجائش نہیں ہے، جب ان سے مدعی اسکا مطالبہ کرے۔ **دلیل:** (۱) اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا۔ جب گواہی کے بلائے جائیں تو انکار نہ کرے۔ (۲) وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ گواہی مت چھپاؤ اور جو اس کو چھپائے گا اس کا دل گنہگار ہوگا۔ ان آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ گواہی دینا لازم ہے اور گواہی چھپانا گناہ ہے۔ البتہ مدعی کا گواہی طلب کرنا شرط ہے، کیونکہ گواہی اس کا حق ہے لہٰذا اور حقوق کی طرح اس کے بھی طلب کرنے پر موقوف ہوگا۔

وَالشَّهَادَةُ فِي الْحُدُودِ يُخَيَّرُ فِيهَا الشَّاهِدُ: --------- اور حدود میں گواہ کو اختیار ہے چھپانے اور ظاہر کرنے کے درمیان۔ **دلیل:** یہاں گواہ دو اجروں کے درمیان ہے، حد کو قائم کرنا بھی اجر ہے اور دوسروں کی پردہ دری سے بچنا بھی اجر ہے۔ اس لئے اس میں گواہ کو اختیار ہے۔

وَالسَّتْرُ أَفْضَلُ: --------- اور چھپانا افضل ہے۔ **دلیل:** (۱) حضور ﷺ نے اس شخص کو فرمایا تھا جس نے حضور ﷺ کے پاس گواہی دی اگر تم اپنے کپڑے سے چھپا لیتے تو تمہارے لئے بہتر ہوتا۔ (۲) حضور ﷺ نے فرمایا کہ کسی نے مسلمان پر پردہ پوشی کی تو اللہ اس کو دنیا اور آخرت میں پردہ پوشی کرے گا۔ (۳) اور دفع حد کی تلقین کے متعلق آپ ﷺ اور حضرات صحابہؓ سے جو اقوال منقول

ہیں وہ ستر کی افضلیت پر دلالت کرتے ہیں۔

اِلَّا اَنَّهٗ يَجِبُ اَنْ يَّشْهَدَ بِالْمَالِ فِي السَّرِقَةِ: --------ہاں! چوری میں مال کی گواہی دینا واجب ہے۔ لہٰذا گواہ یوں کہے کہ مال لیا ہے اور یوں نہ کہے کہ چرایا ہے۔ **دلیل:** (۱) جس سے چرایا گیا ہے اس کے حق کو زندہ کرنے کے لئے، اور سرقہ نہ کہے پردہ پوشی کی حفاظت کے لئے۔ یعنی ایسی گواہی دے کہ ہاتھ بھی نہ کٹے اور مالک کو مال بھی واپس مل جائے۔ (۲) اگر چوری کرنے کی گواہی دی تو ہاتھ کاٹا جائے گا، لیکن مسروقہ چیز کی قیمت مالک کو نہیں ملے گی، کیونکہ ہاتھ کاٹنا اور ضمان دینا دونوں جمع نہیں کیا جاتا، اس لئے بندے کے حق کو زندہ کرنے کے لئے یوں گواہی دے کہ چور نے اس کا مال لیا ہے، اور یوں گواہی نہ دے کہ چرایا ہے۔

وَالشَّهَادَةُ عَلٰى مَرَاتِبَ مِنْهَا الشَّهَادَةُ فِي الزِّنَا: ---------اور گواہی کے چند مرتبے ہیں۔

شھادت کا پہلا مرتبہ: (۱) زنا کی گواہی ہے۔ اس میں اعتبار کیا جاتا ہے چار مرد۔ یعنی زنا میں چار عادل مردوں کی گواہی قبول کی جاتی ہے۔ **دلیل:** اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ (۱) وَالّٰتِيْ يَاْتِيْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَآئِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْكُمْ (۲) ثم لم يأتوا بأربعة شهداء، ان دونوں آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ زنا کے ثبوت کے لئے چار گواہ ضروری ہیں۔

وَلَا تُقْبَلُ فِيْهَا شَهَادَةُ النِّسَاءِ: --------اور زنا میں عورت کی گواہی قبول نہیں کی جاتی۔ **دلیل:** (۱) زہری کی حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ اور حضرات شیخین کے عہد سے لے کر یہ سنت جاری ہے کہ حدود اور قصاص میں عورتوں کی شہادت معتبر نہیں ہے۔ (۲) اصل گواہی مرد کی ہے اور عورت اس کا بدل ہے لہٰذا عورت کی گواہی میں بدل ہونے کا شبہ ہے، اور حدود اور قصاص شبہ سے ساقط ہو جاتے ہیں اس لئے بھی عورت کی گواہی قبول نہیں ہوگی۔

وَمِنْهَا الشَّهَادَةُ بِبَقِيَّةِ الْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ: --- **شھادت کا دوسرا مرتبہ:** باقی حدود کی اور قصاص کی گواہی ہے، ان میں دو مردوں کی گواہی قبول کی جاتی ہے۔ **دلیل:** اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ یعنی تم اپنے مردوں میں سے دو لوگوں کو گواہ بنا لو۔ اور ان میں بھی عورتوں کی گواہی قبول نہیں کی جاتی۔ ان دلائل کی وجہ سے جو پہلے گزرے۔

وَمَا سِوٰى ذٰلِكَ مِنَ الْحُقُوْقِ تُقْبَلُ فِيْهَا: ------- **شھادت کا تیسرا مرتبہ:** اور جو ان کے علاوہ کی گواہی ہو، حقوق میں سے تو قبول کی جائے گی ان میں دو مردوں کی گواہی یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی۔ چاہے حق مال ہو یا غیر مال ہو۔ مثلاً نکاح، طلاق، وکالت، وصیت، عتاق، عدۃ، حوالہ، وقف، صلح وکالت ہبہ، اقرار، ابراء، ولد، ولادت، نسب وغیرہ۔ ان سب میں دو مردوں کی گواہی ضروری ہے یا ایک مرد دو عورتوں کی گواہی ضروری ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مردوں کے ساتھ عورتوں کی گواہی صرف مال میں اور اس کے تابع مثلاً اجارہ، اعارت، کفالت، میں قبول کی جائے گی۔ **دلیل:** عورتوں کی گواہی میں اصل قبول نہ ہونا ہے، عقل کے نقصان کی وجہ سے، ضبط میں بھی خلل ہے اور ولایت میں بھی کمی ہے، یہی وجہ ہے کہ وہ امیر ہونے کے قابل نہیں ہے، لہٰذا اسی وجہ

سے حدود میں اس کی گواہی قبول نہیں ہے، اور تنہا چار عورتوں کی گواہی قبول نہیں ہے، البتہ مال میں ضرورت کی وجہ سے قبول ہوگی، اور نکاح کا مرتبہ چونکہ بڑا ہے اور اس کا واقع ہونا بہت کم ہے اس لئے نکاح ایسی چیز کے ساتھ نہیں ملے گا جس کا درجہ حقیر ہے اور واقع ہونا کثیر ہے، یعنی نکاح مال کے درجے میں نہیں ہوگا۔ البتہ مال کا معاملہ، بہت کثرت کے ساتھ واقع ہوتا ہے اس لئے آیت کی وجہ سے مجبوری کے درجے میں عورتوں کی گواہی قبول کر لی گئی ہے۔ اور نکاح میں کوئی مجبوری نہیں ہے اس لئے نکاح میں عورتوں کی گواہی قبول نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل: عورتوں میں اصل گواہی کو قبول کرنا ہے کیونکہ شہادت کی جو بنیاد ہے وہ عورتوں میں موجود ہے، اور وہ ہے (۱) معاملے کو دیکھنے کی قابلیت۔ جس سے عورت کو معاملے کا علم حاصل ہوگا۔ (۲) خبر کو ضبط اور یاد کرنے کی قابلیت۔ جس سے وہ معاملے کو یاد رکھے گی۔ (۳) بات کو ادا کرنے کی قابلیت۔ جس سے قاضی کو اس معاملے کا علم حاصل ہو جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ حدیث کے بارے میں عورت کی خبر قبول ہوگی۔ **امام شافعی کو جواب:** (۱) ضبط اور یاد کرنے کا جو نقصان ہے وہ بھول کی زیادتی کی وجہ سے ہے اور وہ دوسری عورت سے پوری ہو جائے گی پس صرف شبہ باقی رہا، کیونکہ قرآن میں ہے کہ مرد میسر نہ ہو تب عورت سے گواہی لو، لہٰذا عورت کی گواہی میں بدلیت کا شبہ ہے اس لئے جو چیز شبہات سے ساقط ہوتی ہے یعنی حدود اور قصاص اس میں عورت کی گواہی قبول نہیں ہوگی، اور یہ حقوق یعنی طلاق، نکاح شبہات کے ساتھ بھی ثابت ہوتے ہیں اس لئے ان میں عورت کی گواہی قبول ہوگی۔ (۲) چار عورتوں کی گواہی مقبول نہ ہونا خلاف قیاس ہے، کیونکہ اگر دو مردوں کی جگہ چار عورتوں کی شہادت مقبول ہو جائے تو عورتیں کثرت سے باہر نکلیں گی جو شریعت کی نگاہ میں ممنوع ہے۔

وَتُقْبَلُ فِي الْوِلَادَةِ وَالْبَكَارَةِ وَالْعُيُوبِ بِالنِّسَاءِ :---------- شہادت کا چوتھا مرتبہ:

ولادت میں اور باکرہ ہونے میں اور نسوانی عیوب میں جن پر مرد مطلع نہیں ہو سکتے ایک عورت کی گواہی قبول ہوگی۔

دلیل: (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ جہاں مرد نہیں دیکھ سکتے وہاں عورتوں کی گواہی جائز ہے۔ اور اس حدیث میں نساء جمع کا صیغہ ہے جس پر الف لام داخل ہے اس سے جنس عورت مراد ہوگی اس لئے وہ ایک کو بھی شامل ہوگی۔ اس لئے ولادت اور باکرہ ہونے میں ایک عورت کی گواہی بھی قابل قبول ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ولادت وغیرہ میں چار عورتوں کی گواہی ضروری ہے۔ لہٰذا یہ حدیث امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہوگی۔ (۲) عورت عورت کی شرمگاہ کو دیکھے گی تو یہ اتنا برا نہیں ہے جتنا مرد اجنبی عورت کی شرمگاہ کو دیکھے گا، اس لئے ایک عورت کی گواہی قبول کی گئی، پس اسی پر قیاس کرتے ہوئے عدد بھی کم ہو گیا۔ لہٰذا جب مرد ہونا ساقط ہو گیا، تو دو کا عدد ہونا بھی ساقط ہو گیا اور ایک ہی عورت پر اکتفاء کیا گیا، لیکن چونکہ دوسرے پر بچہ کو لازم کرنا ہے اس لئے دو عورت یا تین عورتیں گواہی دیں تو بہتر ہے۔

ثُمَّ حُكْمُهَا فِي الْوِلَادَةِ شَرَحْنَاهُ فِي الطَّلَاقِ :------ (۱) پھر ولادت کے بارے میں یعنی ایک عورت گواہی

دے کہ اس عورت کو بچہ ہوا ہے تو وہ جسکی بیوی ہے اس سے بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ اس کی تفصیل کتاب الطلاق میں گزر چکی ہے۔ (۲) اور بکارت کا حکم یہ ہے مثلاً عورت کہتی ہے کہ مجھ سے شوہر نے جماع نہیں کیا یعنی شوہر نامرد ہے تو اب عورتوں کو شرمگاہ دیکھنے کی اجازت

ہوگی پس عورتوں نے شرمگاہ کو دیکھ کر یہ گواہی دی کہ یہ باکرہ ہے تو اب قاضی علاج کے لئے شوہر کو ایک سال کی مہلت دے گا، اگر ایک سال پر بھی وطی پر قادر نہیں ہوا تو قاضی تفریق کردے گا۔ **دلیل:** عورت تو اصل میں باکرہ ہی ہوتی ہے وہ تو جماع کے بعد ثیبہ ہوتی ہے، پس عورتوں کی گواہی اصل کے مطابق ہوگئی اس لئے قاضی کو تفریق کرنے کا حق ہوگیا۔ (۳) ایسے ہی بیچی ہوئی باندی کے لوٹانے میں مثلاً مشتری نے اس شرط پر باندی خریدی کہ وہ باکرہ ہے، لیکن مشتری نے دعوی کیا کہ وہ ثیبہ ہے اس پر عورتوں نے شرمگاہ دیکھ کر گواہی دی کہ باندی ثیبہ ہے۔ البتہ اس سے قاضی بیع توڑنے کا فیصلہ نہیں کر پائے گا، کیونکہ یہ معاملات میں سے ہے، لیکن اس سے مشتری کو دعوی دائر کرنے کا حق ہوجائے گا، اور عورتوں کی گواہی سے عیب ثابت ہوجاتا ہے اس لئے بائع سے قسم لی جائے گی۔ پس اگر بائع نے قسم کھالی تو بیع باقی رہے گی. اور اگر قسم کھانے سے انکار کیا تو بیع توڑ دی جائے گی۔ کیونکہ عورتوں کی گواہی کے ساتھ بائع کا قسم سے انکار بھی شامل ہوگیا، لہذا فیصلہ مضبوط ہوجائے گا۔ اس لئے قسم کھانے سے انکار پر قاضی بیع توڑ دے گا۔

(۴) اور عورتوں کی گواہی بچے کے رونے پر تو وراثت کے حق میں امام صاحبؒ کے نزدیک قبول نہیں ہوگی۔ **دلیل:** ولادت کے وقت بچے کا رونا ایسا امر ہے جس پر مرد آسانی کے ساتھ مطلع ہوسکتے ہیں۔ اس لئے صرف عورت کی گواہی معتبر نہیں ہوگی۔ (۴) نماز جنازہ کے حق میں عورت گواہی دے کہ بچہ زندہ پیدا ہوا ہے قابل قبول ہے، کیونکہ یہ دین کے امور میں سے ہے۔ اور امور دینیہ میں کسی ایک کی گواہی بھی قبول ہوتی ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک وراثت کے حق میں بھی عورت کی گواہی مقبول ہے۔ **دلیل:** بچہ ولادت کے موقع پر عموماً روتا ہے اس وقت وہاں مرد موجود نہیں ہوتے اس لئے ولادت کے وقت بچے کے رونے پر عورتوں کی گواہی نفس ولادت پر ان کی گواہی کے مانند ہے اور چونکہ نفس ولادت پر عورتوں کی گواہی معتبر ہے اسی طرح بچے کے رونے پر بھی ان کی گواہی معتبر ہوگی۔

وَلَا بُدَّ فِي ذَالِكَ كُلِّهِ مِنَ الْعَدَالَةِ وَلَفْظِ الشَّهَادَةِ: ------- اور ضروری ہے ان تمام گواہوں میں عادل ہونا اور لفظ شہادت کے ساتھ گواہی دینا، پس اگر گواہ نے اپنی گواہی میں لفظ شہادت ذکر نہیں کیا بلکہ یوں کہا کہ میں جانتا ہوں یا مجھے یقین ہے تو اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ **دلیل:** عادل ہونا اس لئے شرط ہے کہ (۱) اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ۔ جس گواہ سے تم راضی ہو۔ اور ظاہر بات ہے کہ آدمی عادل گواہ ہی سے راضی ہوگا اس لئے آیت سے معلوم ہوگیا کہ گواہ کا عادل ہونا ضروری ہے۔ (۲) اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے وَّاَشْهِدُوْا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ، تم لوگ اپنے میں سے عادل گواہ مقرر کرو۔ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ گواہ عادل ہوں (۳) سچائی کے لئے عدالت ضروری ہے، کیونکہ اگر گواہ جھوٹ کے علاوہ دوسرے گناہ کا ارتکاب کرتا ہے تو وہ کبھی جھوٹ بھی بولتا ہے۔ اس لئے گواہ کے لئے عادل ہونا ضروری ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ سے روایت یہ ہے کہ فاسق اگر لوگوں میں وجاہت والا ہو اور مروت والا ہو تو اس کی گواہی قبول ہوگی۔ **دلیل:** اپنی وجاہت کی وجہ سے اس کو خریدا نہیں جاسکتا ہے تاکہ وہ جھوٹ بولے، اور اپنی مروت کی وجہ سے جھوٹ سے پرہیز کرے گا، لیکن پہلی روایت یعنی گواہ عادل ہو یہ روایت صحیح ہے۔ تاہم اگر قاضی نے فاسق کی گواہی پر فیصلہ کردیا تو ہمارے نزدیک فیصلہ صحیح ہوجائے گا اور یہ مسئلہ ادب القاضی میں مشہور ہے۔

وَأَمَّا لَفْظَةُ الشَّهَادَةِ فَلِأَنَّ النُّصُوصَ: ---- اور گواہ کے لئے لفظ شہادت کے ساتھ گواہی دینا اس لئے شرط ہے کہ آیت میں شہادت کا لفظ ذکر ہے۔ اور اسی لفظ کے ساتھ گواہی لینے کا حکم دیا ہے، پس شہادت کے لفظ میں زیادہ تاکید ہے، کیونکہ اَشْهَدُ کا لفظ قسم کے الفاظ میں سے ہے، لہٰذا اس لفظ سے جھوٹ بولنے سے زیادہ رکنے کی امید ہے اس لئے گواہ لفظ اَشْهَدُ سے گواہی دیگا۔

وَقَوْلُهُ فِي ذٰلِكَ كُلِّهِ: -------- متن میں فی ذالک کلہ کے جملہ سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اوپر کی تمام معاملوں میں یعنی حدود، قصاص معاملات نکاح، طلاق ولادت، بکارت وغیرہ ان سب میں گواہ کا عادل ہونا شرط ہے۔ اور ولادت وغیرہ کے بارے میں عورتوں کی گواہی میں بھی شہادت کا لفظ ہونا چاہئے، صحیح بات یہی ہے، کیونکہ یہ بھی شہادت کے معنی میں ہے، کیونکہ اس گواہی سے بھی دوسرے آدمی پر نسب لازم ہوگا، اس کی وراثت میں حصہ ہوگا۔ اس کو خرچ دینا ہوگا۔ چونکہ اس میں الزام کا معنی ہے اس لئے لفظ شہادت سے گواہی دینا ضروری ہے، یہی وجہ ہے کہ یہ گواہی بھی قضا کی مجلس میں دے، دوسری جگہ گواہی دینا کافی نہیں ہے۔ اور جو عورت ولادت وغیرہ میں گواہی دیتی ہے اس عورت کا آزاد ہونا اور مسلمان ہونا بھی شرط ہے۔

قَالَ أَبُوْ حَنِيْفَةَ يَقْتَصِرُ الْحَاكِمُ عَلٰى ظَاهِرِ عَدَالَةِ: -------- اور امام ابوحنیفہ نے فرمایا ہے کہ مسلمان شاہد میں حاکم ظاہر عدالت پر اکتفاء کرے اور گواہوں کا حال نہ پوچھے جب تک خصم (مدعی علیہ) شہود میں طعن نہ کرے۔

دلیل: (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ مسلمان سب عادل ہیں اور بعض بعض پر حجت ہیں سوائے محدود فی القذف کے۔ اور اس طرح کا قول حضرت عمرؓ سے بھی مروی ہے۔ (۲) ظاہر یہی ہے کہ جو دین میں حرام ہے اس سے مسلمان بچے گا، اس لئے ظاہری حالت پر ہی اکتفاء کیا جائے گا، کیونکہ یقین تک پہنچنا مشکل ہے کہ کون سچا ہے اور کون جھوٹا۔ اس لئے قاضی ظاہری عدالت پر اکتفاء کرے گا۔

إِلَّا فِي الْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ: ------ مگر حدود اور قصاص میں۔ کیونکہ حدود میں تفتیش کریں گے گواہوں کے بارے میں۔ یعنی حدود اور قصاص میں گواہوں کی پوری تحقیق کی جائے گی۔ **دلیل:** (۱) حدود اور قصاص کو ساقط کرنے کے لئے حیلہ کیا جائے گا اس لئے اس میں پوری تحقیق کرنا شرط ہے، تاکہ ذرا سا بھی خامی ہو تو حد اور قصاص ساقط کردئے جائیں۔ تاکہ کسی کی جان ضائع نہ ہوجائے۔ (۲) اگر حدود اور قصاص میں قاضی گواہوں کی ظاہری عدالت پر اکتفاء کرے گا تو ان کے غیر عادل ہونے کا شبہ برقرار رہے گا اور حدود اور قصاص شبہات کی وجہ سے ساقط ہوجاتے ہیں۔ اس لئے اس وجہ سے بھی گواہوں کے حال کی مکمل تفتیش ضروری ہے۔ اور اگر مدعی علیہ گواہوں پر طعن کرے تو گواہوں کے بارے میں سراً اور اعلانیۃً دونوں طرح تفتیش کی جائے گی۔ کیونکہ دو ظاہر مقابل ہو گئے مثلاً مدعی کہتا ہے کہ گواہ سچے ہیں، اور مدعی علیہ کہتا ہے کہ گواہ میں نقص ہے تو دونوں کی ظاہری حالت ایک دوسرے کے مقابل ہو گئے اس لئے گواہ کی تفتیش کرکے ایک جانب ترجیح دی جائے گی۔

اور صاحبینؒ کے نزدیک تمام حقوق میں سراً اور اعلانیہ تفتیش کی جائے گی۔ **دلیل:** (۱) فیصلہ کا دارومدار حجت پر ہے اور حجت عادل گواہ سے

حاصل ہوتی ہے اور تفتیش کئے بغیر عدالت کا پتا چلنا مشکل ہے اس لئے تفتیش کرے۔(۲) اور اس تفتیش کرنے میں فیصلے کو باطل ہونے سے بچانا ہے۔ کیونکہ اگر بغیر تفتیش فیصلہ کرے اور بعد میں معلوم ہو جائے کہ گواہ عادل نہیں ہے تو فیصلہ کو تبدیل کرنا پڑے گا۔ اور اگر تفتیش کے ساتھ فیصلہ کرے تو بعد میں فیصلے کو تبدیل کرنا نہیں پڑے گا۔ اس لئے ہر معاملے میں گواہوں کی تحقیق کی جائے۔ بعض حضرات نے فرمایا کہ یہ زمانے کا اختلاف ہے، لہٰذا اس زمانے میں فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے۔ کیونکہ اس زمانے میں لوگ ظاہری طور پر شریف ہوتے ہیں لیکن جھوٹی گواہی دیتے رہتے ہیں اس لئے سرا اور علانیہ دونوں طرح کی تفتیش ہونی چاہئے۔

ثُمَّ التَّزْکِیَۃُ فِی السِّرِّ أَنْ یَّبْعَثَ الْمَسْتُوْرَۃَ:---- پھر خفیہ تزکیہ یہ ہے کہ قاضی تعدیل کرنے والے کے پاس خفیہ طور پر خط بھیجے جس میں گواہ کا نسب، ان کا حلیہ، یعنی وہ کس قسم کا آدمی ہے اور ان کے محلے کی مسجد کا نام یعنی وہ کس مسجد میں نماز پڑھتا ہے تحریر ہو۔ پھر تعدیل کرنے والا اس خط کی تحقیق کر کے قاضی کو واپس کرے، اور یہ تمام کام پوشیدہ طور پر ہو کسی کو اطلاع نہ ہو ورنہ لوگ گواہوں کے ساتھ دھوکا کریں گے، یا اپنے حق میں رائے دینے کا دباؤ ڈالیں گے۔ اور اگر وہ نہ مانے تو انکو نقصان پہنچائے گا۔ اور اگر علانیہ تزکیہ کرے تو تزکیہ کرنے والے کے سامنے گواہ کو لائے تاکہ دوسرے کی تعدیل کرنے کا شبہ ختم ہو جائے۔ اور تزکیہ کرنے والا تصدیق کر سکے کہ ہاں میں نے سری تزکیہ اسی کی تھی۔ اور اسلام کے شروع زمانے میں صرف علانیہ تزکیہ ہوتا تھا، اور ہمارے زمانے میں فتنہ سے بچنے کے لئے سری تزکیہ پر اکتفا کیا گیا۔ اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ علانیہ تزکیہ مصیبت اور فتنہ ہے۔ اور پھر یہ کہا گیا ہے کہ تزکیہ کرنے والا گواہ کے بارے میں یہ کہے کہ، وہ آزاد ہے، عادل ہے، اس کی گواہی جائز الشہادۃ ہے، کیونکہ غلام بھی کبھی عادل ہوتا ہے۔ اور بعض حضرات نے فرمایا کہ، تزکیہ کرنے والے کا اتنا کہنا کافی ہے کہ یہ گواہ عادل ہے، کیونکہ یہ دار الاسلام ہے لہٰذا دار الاسلام ہونے کی وجہ سے آزادی پہلے سے ثابت ہے۔ لہٰذا گواہ آزاد ہے یہ کہنا ضروری نہیں ہے، اور یہی بات صحیح ہے۔

وَفِیْ قَوْلِ مَنْ رَأَی أَنْ یَسْأَلَ عَنِ الشُّھُوْدِ:-------- اور جن حضرات نے کہا ہے کہ گواہوں کے بارے میں تفتیش کی جائے گی، وہ فرماتے ہیں کہ خود مدعی علیہ کی یہ بات کہ گواہ عادل ہے قبول نہیں کی جائے گی۔ یعنی اس کا معنی یہ ہے کہ مدعی علیہ کی بات قبول نہیں کی جائے گی۔ اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک مدعی علیہ کا تزکیہ قبول کیا جائے گا، البتہ امام محمدؒ کے نزدیک مدعی علیہ کے تزکیہ کے ساتھ دوسرا مزکی بھی ملایا جائے گا، کیونکہ انکے یہاں دو مزکی ہونا شرط ہے۔

ظاہر روایت کی وجہ: مدعی اور انکے گواہوں کے گمان میں یہ ہے کہ مدعی علیہ اپنے انکار میں جھوٹے ہیں، اور اپنے اصرار کرنے میں باطل ہیں لہٰذا وہ فاسق ہے اور تزکیہ کے لائق نہیں ہے۔ **صورت مسئلہ:** (۱) مدعی علیہ نے یوں کہا کہ مدعی کی گواہ عادل تو ہیں مگر میرے اس معاملے میں خطا کی ہے اور بھول گئے ہیں تب اوپر کا اختلاف ہے کہ بعض کے نزدیک اس کا تزکیہ قبول کیا جائے گا اور بعض کے نزدیک قبول نہیں کیا جائے گا۔ (۲) اگر مدعی علیہ یوں کہے کہ مدعی کے گواہ اپنی گواہی میں سچے ہیں اور عادل ہیں تو اب گویا کہ مدعی علیہ نے مدعی کے حق کا اعتراف کر لیا اس لئے اب مدعی علیہ کے خلاف فیصلہ کر دیا جائے گا۔

وَإِذَا كَانَ رَسُولُ الْقَاضِي الَّذِي يَسْأَلُ عَنِ الشُّهُودِ:---------اور قاضی کا وہ قاصد جو گواہوں کے بارے میں پوچھتا ہے اگر ایک ہو تو جائز ہے، اور دو ہوں تو بہتر ہے۔ یہ شیخین کے نزدیک ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک دو کے بغیر جائز نہیں ہے۔ یہاں قاضی کے قاصد سے مزکی مراد ہے۔ اور اسی اختلاف پر ہے قاضی نے مزکی کے پاس قاصد بھیجے، یا گواہوں کا کوئی ترجمانی کرنے والا مقرر کیا ہو، تو ان صورتوں میں بھی شیخین کے نزدیک ایک آدمی کافی ہے اور دو آدمیوں کا ہونا بہتر ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہاں بھی دو آدمیوں کا ہونا ضروری ہے۔ **امام محمد کی دلیل:** (۱) تزکیہ کرنا بھی گواہی کے درجے میں ہے، کیونکہ قاضی کا فیصلہ عدالت کے ظاہر ہونے پر ہے اور عدالت تزکیہ سے ثابت ہوگی، اس لئے مزکی میں بھی دو ہونے کی شرط ہے جیسا کہ مزکی کا عادل ہونا شرط ہے۔ (۲) حدود اور قصاص میں مزکی کا مذکر ہونا شرط ہے، اسی طرح مزکی کا دو ہونا بھی ضروری ہے۔

شیخین کی دلیل: (۱) تزکیہ کرنا شہادت کے معنی میں نہیں ہے، کیونکہ تزکیہ کرنے کیلئے شہادت کا لفظ استعمال کرنا شرط نہیں ہے، اور قضا کی مجلس ہونے کی بھی شرط نہیں ہے اسی طرح مزکی کا دو ہونے کی بھی شرط نہیں ہوگی۔ (۲) گواہی میں دو کی شرط ہونا امر حکمی ہے یعنی نص سے ثابت ہے ورنہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ایک گواہ ہو کیونکہ جس طرح ایک گواہ کی صورت میں کذب کا احتمال ہے اسی طرح دو گواہوں میں بھی کذب کا احتمال ہے لہٰذا گواہی میں دو عدد کے شرط خلاف قیاس ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جو چیز خلاف قیاس ثابت ہو وہ دوسرے کی طرف متعدی نہیں ہوتی۔ اس لئے مزکی میں یہ شرط نہیں لگے گی۔

وَلَا يُشْتَرَطُ أَهْلِيَّةُ الشَّهَادَةِ فِي الْمُزَكِّيْ:---------اور سری تزکیہ کرنے والے میں شہادت کی شرط ہونا ضروری نہیں ہے۔ یہاں تک کہ غلام بھی مزکی بن سکتا ہے۔ لیکن علانیہ تزکیہ میں تو شہادت کی اہلیت شرط ہے، نیز عدد بھی بالاتفاق شرط ہے۔ جیسا کہ امام خصافؒ نے بیان کیا ہے۔ **دلیل:** علانیہ تزکیہ مجلس قضا میں ہوتی ہے اس لئے وہاں مزکی کے لئے اہل شہادت ہونا ضروری ہے۔ مشائخ نے فرمایا ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک زنا کے گواہوں کے تزکیہ میں چار عدد کا ہونا شرط ہے۔ یعنی امام محمدؒ نے تزکیہ کو شہادت پر قیاس کیا ہے چنانچہ جس طرح شہادت زنا میں چار گواہوں کا ہونا ضروری ہے اسی طرح شہود زنا کا تزکیہ کرنے والوں کا بھی چار عدد ہونا ضروری ہے۔

--------فَصْلٌ--------

وَمَا يَتَحَمَّلُهُ الشَّاهِدُ عَلَى ضَرْبَيْنِ:---------اور گواہ جن چیزوں کی گواہی اٹھاتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں۔

پہلی قسم: جس کا حکم بذات خود ثابت ہوتا ہے۔ یعنی کسی نے گواہ تو نہیں بنایا لیکن کوئی کام ہوتے ہوئے دیکھا تو یہ خود بخود گواہ بن گیا۔ اب اس کے لئے گنجائش ہے کہ اس بات کی گواہی دے، جیسے خرید و فروخت، اقرار، غصب، قتل، حاکم کا فیصلہ، پس گواہ ان چیزوں کو سنے یا ان کو دیکھے تو اس کے لئے گنجائش ہے کہ ان کی گواہی دے۔ اگر چہ ان پر گواہ نہ بنایا ہو، مثلاً کسی کو کوئی چیز بیچتے ہوئے دیکھا تو دیکھنا والا گواہی دے سکتا ہے کہ فلاں نے فلاں چیز فلاں کو بیچی ہے، میں اس کی گواہی دیتا ہوں۔ **دلیل:** گواہ نے وہ چیز جان لی جو بذات خود موجب ہے

اور ادائے شہادت کے جواز میں علم ہی رکن ہے۔ یعنی ان چیزوں کو خود دیکھنے سے علم حاصل ہو جاتا ہے، اور مطلقاً گواہی ادا کرنے میں یہی علم اصل ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے اِلَّا مَنۡ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ سوائے اس شخص کے جو حق کے ساتھ گواہی دے اس حال میں کہ وہ لوگ اسے جانتے ہوں۔ اس آیت میں ہے کہ حق کو دیکھا اور جانتا ہو تو شہادت کا مالک ہے، لہٰذا گواہی کے لئے علم ضروری ہے۔ اور حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ تم سورج کی طرح جان لو تب گواہی دو ورنہ اسے چھوڑ دو۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ سورج کی طرح بات روشن ہو جائے تو گواہی دے سکتا ہے۔

وَيَقُولُ أَشْهَدُ أَنَّهُ بَاعَ:--------اب گواہ یوں کہے کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ اس نے بیچا ہے۔ لہٰذا یوں نہ کہے کہ مجھ کو گواہ بنایا ہے۔ **دلیل:** یہ جھوٹ ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کو تو گواہ نہیں بنایا ہے، بلکہ یوں کہے کہ میں خود دیکھ کر گواہی دیتا ہوں۔

وَلَوْ سَمِعَ مِنْ وَرَاءِ الْحِجَابِ لَا يَجُوزُ لَهُ:--------(۱) اور اگر پردے کے پیچھے سے کسی کی بات سنی تو اس کے لئے گواہی دینا جائز نہیں ہے۔ (۲) اور اگر قاضی کے سامنے بتایا کہ میں پردے کے پیچھے سے سن کر گواہی دے رہا ہوں تو قاضی اس گواہی کو قبول نہیں کرے۔ **دلیل:** آواز آواز کے مشابہ ہوتی ہے لہٰذا اس سے علم حاصل نہیں ہوگا اس لئے گواہی دینا جائز نہیں ہے۔

إِلَّا إِذَا كَانَ دَخَلَ الْبَيْتَ وَعَلِمَ أَنَّهُ:--------ہاں! اگر گواہ گھر میں داخل ہوا اور اس کو علم ہو جائے کہ گھر میں مدعی علیہ کے علاوہ کوئی نہیں ہے، پھر وہ دروازے پر بیٹھ جائے، اور گھر میں آنے کا کوئی دوسرا راستہ بھی نہ ہو، پھر اس نے گھر میں موجود شخص سے اقرار اسنا، حالانکہ گواہ مدعی علیہ کو دیکھ نہیں رہا ہے، تو اب گواہ کے لئے جائز ہے کہ گواہی دے۔ **دلیل:** اس صورت میں گواہ کو علم یقینی حاصل ہو چکا ہے کہ اسی کا اقرار ہے۔

وَمِنْهُ مَا لَا يَثْبُتُ حُكْمُهُ بِنَفْسِهِ:--------**دوسری قسم:** وہ گواہی ہے کہ اس کا حکم خود ثابت نہیں ہوتا۔ مثلاً گواہی پر گواہی دینا۔ پس اگر کسی کو گواہ بناتے سنا تو سننے والے کے لئے گنجائش نہیں کہ وہ قاضی کی مجلس میں گواہی دیدے۔ یا کسی کو دیکھا کہ وہ گواہی دے رہا ہے تو دیکھنے والے کے لئے گنجائش نہیں ہے کہ وہ اس کی گواہی قاضی کی مجلس میں منتقل کرے جب تک کہ اصل گواہ فرع گواہ کو باضابطہ اپنی گواہی کا گواہ نہ بنائے۔ **دلیل:** شہادت بذات خود موجب نہیں بلکہ وہ مجلس قضاء کی طرف منتقل کرنے سے موجب ہوتی ہے، لہٰذا شاہد کے لئے سامع کو نائب بنانا اور اس پر شہادت کو ڈالنا ضروری ہے اور ان میں سے یہاں کوئی نہیں پایا گیا، اس لئے سامع کو گواہی دینا جائز نہیں ہے۔

وَكَذَا لَوْ سَمِعَهُ يُشْهِدُ الشَّاهِدَ عَلَى شَهَادَتِهِ:--------ایسے ہی کسی نے شاہد کو اپنی شہادت پر دوسرے شاہد کو گواہ بناتے ہوئے سنا تو سامع کے لئے اس کی گواہی دینا جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** اصل نے سامع پر گواہی کا بار نہیں ڈالا بلکہ اس کے علاوہ دوسرے شاہد پر ڈالا ہے۔ اس لئے سامع کو گواہی دینا جائز نہیں ہے۔

وَلَا يَحِلُّ لِلشَّاهِدِ إِذَا رَأَى خَطَّهُ أَنْ يَشْهَدَ: --------- گواہ کے لئے اپنا خط دیکھ کر گواہی دینا جائز نہیں ہے۔ ہاں! اگر گواہ کو اسے معاملہ یاد آجائے تو پھر گواہی دینا جائز ہے۔ مثلاً کسی آدمی نے کسی معاملے میں گواہی دی تھی اور گواہی کو اس نے اپنی رجسٹر میں لکھ دیا تھا، لیکن جس معاملے میں گواہی دی تھی اسے تحریر نہیں کیا تھا، پھر کچھ عرصہ بعد اسے مذکورہ شہادت کی ضرورت پڑی اور اس نے اپنی رجسٹر میں اس شہادت کو لکھا ہوا دیکھا، لیکن اسے وہ معاملہ یاد نہیں آیا جس میں اس نے شہادت دی تھی اور نہ ہی گواہی دینا یاد آیا تو محض تحریر دیکھ کر گواہی دینا جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** ایک تحریر دوسری تحریر کے ساتھ مشابہ ہوتی ہے اس لئے گواہ کو اس سے علم حاصل نہیں ہوگا۔ بعض حضرات کے نزدیک یہ امام صاحبؒ کا قول ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک جب معاملہ یاد نہ بھی آئے پھر بھی گواہی دینا جائز ہے۔ اور بعض حضرات نے فرمایا کہ اسی طرح گواہی دینا بالاتفاق جائز نہیں ہے۔ البتہ اختلاف اس صورت میں ہے جبکہ قاضی گواہ کی گواہی کو اپنے فائل میں پائے، یا اپنے حکم نامے میں پائے، کیونکہ جو کچھ اس کے فائل کے اندر ہے وہ اس کے مہر کے تحت ہے اور مہر کی وجہ سے کمی زیادتی سے محفوظ ہے اس لئے اس سے قاضی کو علم یقینی حاصل ہوگیا۔ اور جو گواہی چیک پر لکھا ہوا ہے وہ اس درجے میں نہیں ہے، کیونکہ چیک تو دوسرے کے ہاتھ کا لکھا ہوتا ہے، لہٰذا اس سے گواہ کو علم یقینی حاصل نہیں ہوگا۔ اس لئے گواہی دینا جائز نہیں ہے۔ اسی اختلاف پر ہے اگر وہ مجلس یاد آئی جس میں گواہی دی تھی لیکن واقعہ یاد نہیں آیا۔ یا اس کو ایسے آدمی نے گواہی دینے کی خبر دی جس پر وہ اعتماد کرتا ہے، کہ میں نے اور تم نے گواہی دی تھی البتہ وہ واقعہ یاد نہیں آیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک گواہی دینا جائز نہیں اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے۔

وَلَا يَجُوْزُ لِلشَّاهِدِ أَنْ يَشْهَدَ بِشَيْءٍ: --------- اور گواہوں کے لئے جائز نہیں ہے کہ بغیر دیکھے گواہی دے۔ ہاں! چند چیزیں ایسی ہیں کہ بغیر دیکھے بھی گواہی دے سکتا ہے۔ (۱) نسب: فلاں فلاں کا بیٹا ہے۔ (۲) موت: فلاں مرگیا۔ (۳) نکاح: مثلاً زینب زید کی بیوی ہے۔ (۴) دخول: یہ عورت مدخولہ ہے۔ (۵) قاضی کی ولایت: فلاں قاضی ہے۔ ان چیزوں میں گنجائش ہے کہ بغیر دیکھے بھی گواہی دے اگر اس کو کوئی اعتماد والا آدمی خبر دیدے۔ ان چیزوں میں بغیر دیکھ کر گواہی دینا استحسانا ہے، اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہاں بھی بغیر دیکھے گواہی دینا جائز نہ ہو۔ **وجہ قیاس:** شہادت مشاہدہ سے مشتق ہے، اور یہ جاننے سے ہوگا، اور یہاں جاننا نہیں ہوا تو بیع کی طرح ہوا لہٰذا جس طرح بیع میں بغیر دیکھ کر گواہی دینا جائز نہیں ہے اسی طرح یہاں بھی بغیر دیکھے گواہی دینا جائز نہیں ہے۔

وجہ استحسان: اوپر کی پانچ چیزوں کو دیکھنے والے چند ہی لوگ ہوتے ہیں، اور انکے احکام بہت بعد میں پیش آتے ہیں، جیسے نکاح بہت پہلے ہوتا ہے اور طلاق کا معاملہ بہت بعد میں پیش آتا ہے، اب اگر نکاح میں شریک ہونے والے ہی کی گواہی قبول کی جائے تو حرج واقع ہوگا اور احکامات معطل ہوں گے، اس لئے سن کر گواہی دے تب بھی قبول کرلی جائے گی، بیع کا معاملہ اس کے علاوہ ہے، کیونکہ خرید و فروخت کو ہر آدمی دیکھ سکتا ہے، اور اس کے فسخ کا معاملہ جلدی پیش آتا ہے اس لئے اس میں دیکھے بغیر گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔

وَإِنَّمَا يَجُوْزُ لِلشَّاهِدِ أَنْ يَشْهَدَ بِالْاِشْهَادِ: --------- ان گواہوں کے لئے جائز ہے کہ ان پانچ چیزوں کے مشہور ہونے پر گواہی دیں، مشہور ہونے کی دو صورتیں ہیں۔ (۱) بہت سارے لوگ خبر دیں، جسکو تواتر کہتے ہیں۔ (۲) ایسے آدمی خبر دے

جس پر اعتماد ہو جیسا کہ متن میں کہا ہے۔اس کے لئے شرط یہ ہے کہ دو مرد خبر دیں، یا ایک مرد اور دو عورتیں خبر دیں تا کہ گواہی کی شرط پوری ہو جائے اور اس کی خبر دینے سے علم حاصل ہو جائے، اور گواہی دے سکے۔اور بعض حضرات کے نزدیک موت میں ایک مرد یا ایک عورت کی خبر بھی کافی ہے۔ **دلیل:** موت کی حالت کو ایک دو آدمی کے علاوہ کم لوگ دیکھتے ہیں، کیونکہ انسان اس کو دیکھنے سے ڈرتا ہے اور کراہیت کرتا ہے اس لئے کئی آدمی کی شرط لگانے میں حرج لازم ہوگا، لیکن نسب اور نکاح میں یہ بات نہیں ہے۔ کیونکہ ولادت اور نکاح کے وقت بہت سے لوگ ہوتے ہیں اس لئے ان کے بارے میں دو آدمی کی خبر ضروری ہے۔

وَيَنْبَغِي أَنْ يُطْلِقَ أَدَاءَ الشَّهَادَةِ: --------اور مناسب یہ ہے کہ ان چیزوں کی گواہی کے وقت مطلق چھوڑ دے اور تفسیر نہ کرے یعنی یوں نہ کہے کہ میں سن کر گواہی دے رہا ہوں بلکہ یقین کے ساتھ کہے کہ یہ اس کی بیوی ہے، اور اگر قاضی کے سامنے تفسیر کر دیا کہ میں سن کر گواہی دے رہا ہوں تو اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی، جیسا کہ خرید و فروخت میں گواہ کہے کہ میں سن کر گواہی دے رہا ہوں تو اس کی گواہی قبول نہیں کی جاتی ہے۔اسی طرح یہاں بھی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔

وَكَذَا لَوْ رَأَى إِنْسَانًا جَلَسَ مَجْلِسَ الْقَضَاءِ: ---------(۱) ایسے ہی اگر کسی نے کسی انسان کو دیکھا کہ قاضی کی کرسی پر بیٹھا ہوا ہے اور مدعی اور مدعیٰ علیہ اس کے پاس آتے ہیں تو دیکھنے والے کے لئے جائز ہے کہ گواہی دے کہ یہ قاضی ہے۔ (۲) ایسے ہی اگر کسی نے ایک مرد اور عورت کو دیکھا کہ دونوں ایک گھر میں رہ رہے ہیں اور ہر ایک دوسرے کے ساتھ میاں بیوی کی طرح بے تکلف ہیں تو دیکھنے والے کے لئے جائز ہے کہ یہ گواہی دے کہ یہ میاں بیوی ہیں۔جیسے کسی عینی چیز مثلا کتاب کو کسی کے قبضے دیکھا تو گواہی دے سکتا ہے کہ یہ چیز اس کی ملکیت ہے۔

وَمَنْ شَهِدَ أَنَّهُ شَهِدَ دَفْنَ فُلَانٍ أَوْ صَلَّى عَلَى جَنَازَتِهِ: -------اگر کسی نے گواہی دی کہ وہ فلاں کے دفن میں حاضر ہوا ہے، یا اس کی جنازے کی نماز پڑھی ہے تو یہ مرتے وقت کو دیکھنے کی طرح ہے۔یہی وجہ ہے کہ قاضی کے سامنے اس کی تفسیر کی تب بھی قاضی اس گواہی کو قبول کرے گا۔ پھر متن میں صرف پانچ چیزوں کو سن کر گواہی دینے کو الا استثناء کے ذریعہ منحصر کیا ہے جس سے ولاء اور وقف میں سن کر گواہی دینے کو نفی کرتا ہے۔یعنی ولاء کی گواہی اور وقف کی گواہی سن کر دینا جائز نہیں ہے لہٰذا اس کو دیکھے بغیر گواہی نہ دے۔
اور امام ابو یوسفؒ کی دوسری روایت یہ ہے کہ ولاء میں سن کر گواہی دینا جائز ہے۔ **دلیل:** ولاء نسب کے درجے میں ہے جیسا کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ نسبی قرابت کی طرح ایک قرابت ہے۔اور نسب میں تو سن کر گواہی دینا جائز ہے تو ولاء بھی جائز ہوگی۔اور امام محمدؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ وقف میں سن کر گواہی دینا جائز ہے۔ **دلیل:** زمین وقف ہو تو زمانہ دراز تک باقی رہتا ہے، اور کبھی کچھ عرصہ بعد گواہی دینے کی ضرورت پڑتی ہے، پس اگر اس میں دیکھ کر گواہی دینے کی شرط لگائیں تو دیکھنے والے سارے لوگ مر چکے ہوں گے۔اس لئے سن کر گواہی دینا جائز ہے۔اور ولاء کے بارے میں امام محمدؒ نے یہ فرمایا کہ ولاء کی گواہی کا مطلب یہ ہے کہ آقا کی ملکیت ختم ہوگئی، اور ملکیت ختم ہونا معاملات میں سے ہے اور معاملات میں دیکھ کر گواہی دی جاتی ہے اس لئے ولاء میں بھی دیکھ کر گواہی دے۔صاحب ہدایہ فرماتے ہیں

کہ وقف میں صحیح بات یہ ہے کہ اصل وقف میں شہادت سن کر قبول کی جائے گی، البتہ شرائط میں مثلاً اتنی آمدنی فلاں جگہ خرچ کریں اور اتنی آمدنی فلاں جگہ خرچ کریں، یہ تفصیلات مشہور نہیں ہوتیں اس لئے اس کی گواہی سن کر دینا جائز نہیں ہے، لیکن اصل وقف، مثلاً زمین کو وقف کیا ہے یہ مشہور ہوتی ہے اس لئے اس کی گواہی سن کر دینا جائز ہے۔

وَمَنْ كَانَ فِي يَدِهِ شَيْءٌ سِوَى الْعَبْدِ وَالْأَمَةِ: --------اور کسی کے قبضے میں کوئی چیز ہو غلام اور باندی کے علاوہ مثلاً کوئی کتاب ہو کسی کے قبضے میں تو آپ کے لئے گنجائش ہے کہ گواہی دے کہ یہ چیز قابض کی ملکیت ہے۔

دلیل: قبضہ آخری چیز ہے جس سے ملک ہونے پر استدلال کیا جاسکتا ہے، کیونکہ تمام اسباب میں قبضہ ہی مرجع دلالت ہے اور اسی کی بنیاد پر شئی مقبوضہ پر قابض کی ملکیت تسلیم کی جاتی ہے اس لئے قبضے ہی پر اکتفاء کیا جائے گا۔ لہٰذا کسی چیز پر کسی آدمی کا قبضہ ہو تو آپ کے لئے گنجائش ہے کہ یہ گواہی دے دیں کہ یہ چیز اس کی ملکیت ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اس کے ساتھ یہ بھی شرط ہے کہ گواہ کے دل میں یہ یقین ہو جائے کہ یہ چیز اس کی ہے تب گواہی دے۔ یعنی گواہی دینے کے لئے صرف قبضہ ہونا کافی نہیں بلکہ گواہ کے دل میں یقین ہو جائے کہ یہ چیز اس کی ہے تب گواہ کے لئے گنجائش ہے کہ ملکیت کی گواہی دے۔

قَالُوا وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ هٰذَا تَفْسِيرًا: --------اوپر متن میں امام محمدؒ کا یہ قول تھا کہ کسی کے قبضے میں کوئی چیز دیکھے تو آپ کو ملکیت کی گواہی دینے کی گنجائش ہے، لیکن وہاں یہ شرط نہیں ہے کہ دل میں بھی یقین آ جائے۔ پس بعض مشائخ نے فرمایا کہ امام ابو یوسفؒ کا قول متن کی تفسیر ہے، لہٰذا اب بالاتفاق یہ مسئلہ ہے کہ دل میں بھی یقین ہو جائے کہ یہ چیز اس کی ملکیت ہے تب گواہی دے سکتا ہے ورنہ نہیں۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک تصرف کے ساتھ قبضہ ہو تب ملک کی دلیل ہے۔ ہمارے بعض مشائخ نے بھی یہی کہا ہے، کیونکہ قبضہ کی بھی دو صورتیں ہیں امانت کی اور ملک کی۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک قبضہ ہو اور اس پر تصرف بھی کرے مثلاً خود استعمال کرے یا خرید فروخت کرے تب دیکھنے والے کے لئے گنجائش ہے کہ گواہی دے کہ یہ چیز اس کی ہے۔ ہمارے بعض مشائخ نے بھی یہی کہا ہے۔

دلیل: قبضہ کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) ملکیت کے طور پر قبضہ ہو۔ اس صورت آدمی اس کا مالک ہوتا ہے۔ (۲) امانت کے طور پر قبضہ، اس صورت میں آدمی اس کا مالک نہیں ہوتا۔ پس قابض تصرف کرے گا تب معلوم ہوگا کہ یہ چیز اس کی ہے۔ کیونکہ امانت کی چیز میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے۔ **جواب:** تصرف کی بھی دو قسمیں ہیں۔ (۱) نیابۃً (وکالت کے طور پر۔ (۲) اصالۃً۔ اصل کے طور پر، لہٰذا تصرف سے بھی یہ پتہ نہیں چلے گا کہ یہ اصل مالک ہونے کی وجہ سے تصرف کر رہا ہے یا وکیل ہونے کی وجہ سے تصرف کر رہا ہے۔ پس تصرف کرنا بھی ملکیت کی دلیل نہیں ہے۔ لہٰذا بہتر یہ ہے کہ اگر کسی قابض کو دیکھ کر دل میں یقین آ جائے کہ یہ اس کا مالک ہے تو گواہی دینا جائز ہے، پس اس میں تصرف وغیرہ کی شرط لگانا درست نہیں ہے۔

ثُمَّ الْمَسْأَلَةُ عَلَى وُجُوهٍ: --------پھر مشاہدہ کرنے کی چار صورتیں ہیں۔ (۱) اگر مالک اور مملوک دونوں کا تفصیل سے مشاہدہ کیا تو اس کے لئے گواہی دینا حلال ہے۔ اگر مالک اور مملوک دونوں کو دیکھا، مالک کو پہچانا، اور مملوک کی پوری تفصیلات کو دیکھی،

اور دل میں یقین ہو گیا کہ یہ چیز اسی کی ملکیت ہے تو دیکھنے والے کے لئے گواہی دینا حلال ہے۔

(۲) مملوک کو پورے حدود کے ساتھ دیکھا، لیکن مالک کو نہیں دیکھا تو استحسانا گواہی دینا جائز ہے، کیونکہ نسب سن کر ہی ثابت ہو جاتا ہے، اس لئے سن کر معرفت ہو جائے گی۔

(۳) نہ مالک کو دیکھا اور نہ مملوک کو دیکھا۔ (۴) مالک کو دیکھا لیکن مملوک کو نہیں دیکھا۔ تو ان دونوں صورتوں میں دیکھنے والے کے گواہی دینا کہ یہ چیز فلاں کی ملکیت ہے حلال نہیں ہے۔ کیونکہ تیسری صورت میں مشہود بہ اور مشہود لہ دونوں مجہول ہیں اور چوتھی صورت میں مشہود بہ مجہول ہے اور ان چیزوں کی جہالت ادائے شہادت سے مانع ہے۔ اس لئے ان دونوں صورتوں میں گواہی دینا حلال نہیں ہے۔

وَأَمَّا الْعَبْدُ وَالْأَمَةُ فَإِنْ كَانَ يَعْرِفُ:-------اوپر متن میں کہا تھا، سوی العبد و الامۃ مگر غلام اور باندی کے بارے میں الگ مسئلہ ہے۔ یہاں اس کی تفصیل ہے۔ (۱) گواہی دینے والے کو حتمی طور پر یہ معلوم ہے کہ یہ غلام اور باندی ہیں، تو جس کے قبضے میں ہے اس کے مملوک ہونے کی گواہی دے سکتا ہے۔ **دلیل**: ان کو اپنے اوپر قبضہ نہیں ہے۔ یعنی یہ دونوں غلام اور باندی تو ہیں بس اتنی بات کی گواہی دینی ہے کہ کس کے ہیں تو جس کے قبضے میں ہے اس کے لئے گواہی دینا جائز ہے۔

(۲) گواہ کو یہ معلوم نہیں ہے کہ یہ غلام اور باندی ہیں یا نہیں، لیکن دونوں اتنے چھوٹے ہیں کہ اپنے بارے میں کچھ بتا بھی نہیں سکتے کہ وہ غلام ہیں یا آزاد، تب بھی یہی حکم ہے یعنی گواہی دینا جائز ہے۔ **دلیل**: ان کو اپنے اوپر قبضہ نہیں ہے۔ اور قبضہ ظاہری علامت ہے کہ یہ غلام اور باندی اسی قابض کی ہیں، لہٰذا دیکھنے والے کے لئے گنجائش ہوگی کہ جسکے قبضے میں ہوں اس کے لئے ملکیت کی گواہی دے دے۔

(۳) گواہ کو یہ معلوم نہیں ہے کہ یہ غلام ہے یا آزاد، البتہ یہ دونوں بڑے ہیں اور اپنی غلامیت اور آزادی کے بارے میں بتا سکتے ہیں، اب گواہ کو اس کی گنجائش نہیں ہوگی کہ یہ قبضہ دیکھ کر غلامیت کی گواہی دے سکے۔ اور یہی تیسری صورت کے بارے میں متن میں استثناء فرمایا۔

دلیل: ان دونوں کو اپنی ذات پر قبضہ ہے جو دوسرے کے قبضہ کو دفع کرتا ہے، یعنی غلامیت کا پتہ نہیں ہے اور یہ بڑے بھی ہیں پس ان کا قبضہ خود اپنی ذات پر ہے لہٰذا دوسرے کا قبضہ غلامیت کی دلیل نہیں بن سکے گی۔ پس اگر یہ کہے کہ میں آزاد ہوں تو اس کو آزاد ہی شمار کیا جائے گا۔ اور امام صاحبؒ سے ایک دوسری روایت یہ ہے کہ گواہ کے لئے ان دونوں بڑوں کے بارے میں بھی گواہی دینا جائز ہے۔ کہ اس پر فلاں کی ملکیت ہے۔ جیسا کہ کپڑا کسی کے قبضے میں ہو تو اس کی گواہی دے سکتے ہیں کہ یہ اس کی ملکیت ہے۔ لیکن پہلی روایت صحیح ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ کپڑے میں اور غلام میں جو فرق ہے اسے ہم بیان کر چکے ہیں۔ **وجہ فرق**: کپڑا کو اپنے اوپر قبضہ نہیں ہے بلکہ کپڑا ہر حال میں مملوک چیز ہے اس لئے جس کے قبضے میں اس کی گواہی دے سکتا ہے، لیکن انسان آزاد پیدا ہوا ہے، اس لئے ان کا قبضہ خود اپنی ذات پر ہے۔ پس قبضے میں ہونا ملکیت کی دلیل نہیں ہے۔

بَابُ مَن تُقبَلُ شَھَادَتُہٗ وَمَن لَا تُقبَلُ

(یہ باب کس کی شہادت قبول ہے اور کس کی شہادت قبول نہیں اس کے بیان میں ہے)

وَلَا تُقبَلُ شَھَادَۃُ الْاَعْمٰی:---------اور نابینا کی گواہی قبول نہیں کی جائے گا۔اور امام زفرؒ کے نزدیک جن پانچ چیزوں میں سن کر گواہی دینا جائز ہے اس میں نابینا کی گواہی قبول کی جائے گی،اور یہ امام صاحبؒ کی بھی ایک روایت ہے۔

دلیل: جن چیزوں میں سن کر گواہی دینا جائز ہے ان میں گواہی کا دار و مدار سماع پر ہوتا ہے نہ کہ دیکھنے پر اور نابینا کی سماعت میں کوئی خلل نہیں ہوتا اس لئے اس کی گواہی مسموعات میں جائز ہوگی۔امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک نابینا کی گواہی جائز ہے اگر وہ گواہ بنتے وقت دیکھنے والا تھا۔**دلیل:** دیکھ کر علم حاصل ہو گیا ہے،اور گواہی کی ادائیگی زبان سے ہے اور زبان میں کوئی عیب نہیں ہے۔اور مدعی اور مدعی علیہ کی تعریف تو نسب بیان کرنے سے حاصل ہو جائے گی جیسا کہ میت کے بارے میں گواہی دیتے وقت میت سامنے نہیں ہوتی ہے صرف اس کے نسب سے اس کے بارے میں معلومات دی جاتی ہیں۔اور اس سے علم حاصل ہو جاتا ہے۔

ہماری دلیل: گواہی ادا کرتے وقت مدعی اور مدعی علیہ کی طرف اشارہ کر کے تمیز کرنا ضروری ہوتا ہے،اور اندھا صرف آواز سے تمیز کر سکتا ہے،لیکن آواز چونکہ دوسری آواز کے مشابہ ہوتی ہے اس لئے آواز کے ذریعے کیے گئے امتیاز میں ایک قسم کا شبہ رہتا ہے اور دوسرے بینا گواہوں کے ذریعہ نابینا کی گواہی سے بچنا ممکن بھی ہے اس لئے نابینا کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔

امام ابو یوسف کو جواب: نسب بیان کر کے تعارف کرانا یہ غائب آدمی کے لئے ہے حاضر کے تعارف کے لئے نہیں ہے، حاضر آدمی کی طرف تو اشارہ کرنا ہوگا،اور نابینا اشارہ نہیں کر سکتا اس لئے اس کی گواہی بھی جائز نہیں،جس طرح حدود اور قصاص میں نابینا کی گواہی جائز نہیں ہے۔اسی طرح یہاں بھی نابینا کی گواہی جائز نہیں ہوگی۔

وَلَوْ عَمِیَ بَعْدَ الْاَدَاءِ یَمْتَنِعُ الْقَضَاءُ:---------اگر گواہی ادا کرنے کے بعد اور قاضی کے فیصلہ صادر کرنے سے پہلے گواہ نابینا ہو گیا تو طرفینؒ کے نزدیک پھر بھی فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔**دلیل:** فیصلے کے وقت بھی گواہ میں گواہی دینے کی اہلیت شرط ہے، کیونکہ گواہی کی اہلیت ہی امام صاحبؒ کے نزدیک حجت ہے اور وہ حجت نابینا ہونے کی وجہ سے فوت ہو گئی، پس یہ ایسا ہو گیا کہ گواہ گونگا ہو گیا، یا مجنون ہو گیا، یا فاسق ہو گیا تو انکی گواہی پر فیصلہ صادر نہیں کیا جا سکتا ہے،اسی طرح نابینا ہو گیا ہو تو فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔پس مدعی پر دوبارہ اہل گواہ پیش کرنا ہوگا۔اس کے برخلاف اگر گواہی دینے کے بعد گواہ مر گیا، تو اس کی اہلیت ختم نہیں ہوئی بلکہ اور پکی ہو گئی ہے،اور اگر گواہی دینے کے بعد گواہ غائب ہو گیا تو بھی گواہ کی اہلیت ختم نہیں ہوئی ہے صرف گواہ غائب ہوا ہے اس لئے فیصلہ صادر کیا جائے گا۔

وَلَا الْمَمْلُوْكِ:---------اور مملوک (غلام) کی گواہی قبول نہیں ہوگی۔**دلیل:** گواہی دینا دوسرے کا ولی بننے کے باب میں سے ہے اور غلام خود اپنی ذات کا ولی نہیں ہے تو زیادہ بہتر ہے کہ دوسرے کا بھی ولی نہ بنے اس لئے مملوک کی گواہی قبول نہیں ہوگی۔

وَلَا الْمَحْدُوْدِ فِي الْقَذْفِ وَإِنْ تَابَ: ------اور محدود فی القذف کی گواہی مقبول نہیں ہے اگرچہ وہ توبہ کر چکا ہو۔ یعنی کوئی آدمی نے کسی عورت پر زنا کی تہمت لگائی اور گواہ نہ لا سکا جس کی وجہ سے اس پر حد قذف لگ گئی۔ **دلیل:** (۱) اللہ تعالی کا ارشاد ہے وَلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا اس آیت میں ہے کہ محدود فی القذف کی گواہی کبھی بھی قبول نہ کرو۔ (۲) حد کے دو حصے ہیں (۱) کوڑے لگنا۔ (۲) کبھی بھی اس کی گواہی قبول نہ کرنا، لہٰذا حد کے اتمام میں سے یہ ہے کہ اس کی گواہی قبول نہ کی جائے۔ اس لئے توبہ کے بعد بھی اصل کی طرح گواہی قبول نہ کرنا باقی رہے گا۔ اس کے برخلاف اگر تہمت کے علاوہ میں حد لگی ہوئی ہو اس میں گواہی قبول نہ کرنا فسق کی وجہ سے ہے اور توبہ کی وجہ سے فسق ختم ہو جاتا ہے۔ اس لئے محدود فی القذف کے علاوہ باقی حدود میں توبہ کے بعد گواہی قبول ہوگی۔ اور امام شافعی کے نزدیک محدود فی القذف کی گواہی توبہ کے بعد قبول کی جائے گی۔ **دلیل:** قرآن میں اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا کے ذریعے تائب کو استثناء کیا ہے۔ یعنی اگر توبہ کرے گا تو گواہی قبول کی جائے گی۔ **جواب:** (۱) اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا کا تعلق اپنے قریب اُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ کیساتھ پھیرا جائے گا یعنی توبہ کے بعد اب وہ فاسق نہیں رہے گا تاہم اسکی گواہی اب بھی قبول نہیں کی جائے گی۔ (۲) یا یہ استثناء منقطع ہے اور اِلَّا کا لفظ لٰكِنْ کے معنی میں ہے۔ یعنی اسکا تعلق پہلے جملے کے ساتھ نہیں ہے بلکہ یہ مستقل جملہ ہے اور الا کا لفظ لکن کے معنی میں ہے۔

وَلَوْ حُدَّ الْكَافِرُ فِي قَذْفٍ ثُمَّ اَسْلَمَ: ------اگر کافر کو حد قذف لگائی گئی ہو۔ پھر وہ مسلمان ہوا تو اب اس کی گواہی قبول کی جائے گی۔ **دلیل:** کافر کفر کی حالت میں کافروں کے لئے گواہی دینے کا اہل تھا، لیکن حد قذف لگنے کی وجہ سے گواہی کا اہل نہیں رہا گویا کہ حد کے دونوں حصے کوڑا لگنا، اور گواہی قبول نہ کرنا پورے ہو گئے، اب اسلام لانے کی وجہ سے اس کو ایک نئی گواہی ملی ہے، کیونکہ پہلے صرف کافر کے لئے گواہی دے سکتا تھا، اب وہ مسلمان کے لئے بھی گواہی دے سکتا ہے، اس لئے اس کی گواہی قبول کی جائے گی۔ اس کے برخلاف اگر غلام کو حد قذف لگائی گئی ہو پھر وہ آزاد کیا گیا ہو تو اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی، کیونکہ غلامیت کی حالت میں اس کی گواہی تھی ہی نہیں اس لئے حد کا ایک حصہ کوڑا لگنا تو پورا ہوا لیکن حد کا دوسرا حصہ گواہی کو رد کرنا پورا نہیں ہوا، پس آزاد ہونے کے بعد جب گواہی دینے کے قابل ہوا تو اس کی گواہی قبول نہ کر کے حد کا دوسرا حصہ پورا کیا جائے گا اس لئے اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔

وَلَا شَهَادَةُ الْوَالِدِ لِوَلَدِهٖ وَوَلَدِ وَلَدِهٖ: ------اور نہ والد کی گواہی قبول ہوگی اپنے بیٹے کے لئے۔ اور نہ اپنے پوتے کے لئے گواہی قبول ہوگی۔ اور نہ بچے کی گواہی اپنے والدین کے لئے قبول ہوگی۔ اور نہ بچے کی گواہی اپنے دادا کے لئے قبول ہوگی۔ **دلیل:** (۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ قبول نہیں کی جائے گی اولاد کی گواہی والد کے لئے، اور نہ والد کی گواہی اولاد کے لئے اور نہ بیوی کی گواہی اپنے شوہر کے لئے، اور نہ شوہر کی گواہی اپنی بیوی کے لئے، اور نہ غلام کی گواہی اپنے آقا کے لئے اور نہ آقا کی گواہی اپنے غلام کے لئے، اور نہ اجرت والے کی گواہی اپنے اجرت دینے والے کے لئے۔ (۲) اولاد اور ماں باپ کے درمیان منافع متصل اور مشترک ہوتے ہیں یہی وجہ ہے کہ ماں باپ یا اولاد کو زکوۃ دینے سے زکوۃ ادا نہیں ہوگی، لہٰذا یہ گواہی دینا من وجہ اپنے لئے ہی گواہی دینا ہوگا، یا اس گواہی میں تہمت کا شبہ بھی ہے کہ فلاں نے اپنے رشتہ دار کی رعایت میں گواہی دی اس لئے انکی گواہی قبول نہیں ہوگی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مشائخ کے قول میں اجیر سے مراد خاص شاگرد ہے جو استاذ کے نقصان کو اپنا نقصان سمجھتا ہو، اور اس کے نفع کو اپنا نفع سمجھتا ہو اور یہی شاگرد مراد ہے جو حدیث میں ہے **ولا شهادة للقانع اهل البيت لهم** جو شخص کسی گھر والوں کے تابع ہو اور انھی کے ساتھ رہتا ہو اور ان کا کھاتا پیتا ہو۔ اور بعض حضرات کے نزدیک اجیر سے مراد وہ مزدور ہے جو سالانہ یا ماہانہ یا روزانہ کی مزدوری پر کسی کے یہاں کام کرتا ہوں۔ چنانچہ اگر ایسا مزدور اپنے مالک اور مستاجر کے حق میں گواہی دے گا تو اس کی گواہی قبول نہیں ہوگی۔ کیونکہ وہ گواہ جس وقت گواہی دے رہا ہے اس کی مزدوری بھی وصول کر رہا ہے اس لئے ایسا سمجھا جائے گا کہ خود اس گواہی کی اجرت وصول کر رہا ہے اور اجرت پر گواہی دینا جائز نہیں ہے اس لئے ایسے مزدور کی بھی اپنے مستاجر کے لئے گواہی دینا جائز نہیں ہوگی۔

وَلَا تُقبَلُ شَهَادَةُ أَحَدِ الزَّوجَينِ لِلآخَرِ: ------ اور میاں بیوی میں سے ایک کی گواہی دوسرے کے لئے قبول نہیں کی جائے گی۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک قبول کی جائے گی۔ **دلیل:** میاں اور بیوی کے دونوں کی ملکیتیں الگ الگ ہیں، اور قبضے بھی ہر ایک کا الگ ہے، یہی وجہ ہے کہ شوہر بیوی کو قتل کر دے تو قصاص کے طور پر شوہر قتل کیا جائے گا۔ یا میاں بیوی میں سے ایک کا دوسرے پر قرض ہو اور مقروض ادائیگی میں ٹال مٹول کرتا ہو تو قرض کے بدلہ میں قید کیا جائے گا، لہٰذا ان سے معلوم ہوتا ہے کہ ملکیت کے اعتبار سے دونوں الگ الگ ہیں پس گواہی دینے سے اپنا فائدہ نہیں ہے اس لئے ایک کی دوسرے کے لئے گواہی قبول ہوگی۔ اور اس گواہی میں تھوڑا بہت نفع اگر ہو بھی جائے تو اس کا اعتبار نہیں ہے، کیونکہ یہ ضمناً ثابت ہوتا ہے، جیسا کہ مقروض مفلس ہو جائے اور صاحب اس کے لئے گواہی دے کہ اس کا دین فلاں پر ہے، تو یہ گواہی دینا جائز ہے، حالانکہ جب اس کو رقم ملے گا تو اس میں سے صاحب دین کو اپنا قرض بھی واپس ملے گا، لیکن یہ فائدہ ضمناً ہے اس لئے گواہی دینا جائز ہے، اسی طرح بیوی کو جو فائدہ ملے گی وہ ضمناً ہے اس لئے شوہر کے لئے گواہی دے سکتی ہے۔ **ہماری دلیل:** (۱) یہ حدیث ہے **والمرأة لزوجها والزوج لامرأته** جو پہلے گزری ہے۔ (۲) عام طور پر میاں بیوی ایک دوسرے کا مال اپنے مال کی طرح استعمال کرتے ہیں، اس لئے یہ ایسا ہوا کہ اپنے ہی کے لئے گواہی دی۔ یا اس گواہی کی وجہ سے متہم ہوگا کہ اپنے فائدے کے لئے گواہی دی ہے اس لئے اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔

امام شافعی کو جواب: قرض خواہ کو مشہود بہ پر کوئی ولایت نہیں ہوتی کیونکہ مشہود بہ مدیون کا مال ہے نہ کہ قرض خواہ، لہٰذا جب مشہود بہ پر قرض خواہ کو کوئی ولایت حاصل نہیں ہے تو وہ مشہود بہ کے متعلق گواہی دینے میں متہم بھی نہیں ہوگا اس لئے اس کی گواہی قبول ہوگی، اس کے برخلاف میاں بیوی عام طور پر ایک دوسرے کا مال اپنے مال کی طرح استعمال کرتے ہیں، پس ایک دوسرے کے لئے گواہی دینے میں متہم ہوگا اس لئے میاں بیوی میں سے کسی کی گواہی دوسرے کے حق میں قبول نہیں ہوگی۔

وَلَا شَهَادَةُ المَولَى لِعَبدِهٖ: -------- اور آقا کی گواہی اپنے غلام کے لئے قبول نہیں ہوگی۔ **دلیل:** اگر غلام پر قرض نہ ہو تو غلام اور اس کا مال آقا کے لئے ہوتے ہیں، لہٰذا یہ گواہی ہر اعتبار سے اپنے لئے ہوئی ہے، اور اگر غلام پر قرض ہے تو آقا کے قرض ادا کرنے کے بعد غلام اور اس کا مال آقا ہی کا ہے پس من وجہ اپنے لئے گواہی دینی ہوئی۔ اس لئے غلام کی گواہی آقا کے لئے جائز ہے۔

وَلَا لِمُكَاتَبِهٖ: -------اور آقا کی گواہی اپنے مکاتب غلام کے لئے قبول نہیں ہوگی۔ **دلیل:** ان دلائل کی وجہ سے جو ہم نے پہلے بیان کیا۔ یعنی مکاتب کی دو حالت ہیں۔ (۱) اگر مکاتب بدل کتابت اداء کر دے گا تو مولی کے لئے اجنبی ہو جائے گا، تو اس صورت میں گواہی قبول ہوگی۔ (۲) اگر مکاتب بدل کتابت ادا نہ کر سکا تو پھر دوبارہ غلامیت کی طرف عود کر جائے گا، اور اس صورت میں گواہی قبول نہیں ہوگی، کیونکہ یہ من کل وجہ شہادت لنفسہ ہے اس لئے جائز نہیں ہوگی۔

وَلَا شَهَادَةُ الشَّرِيْكِ لِشَرِيْكِهٖ فِيْمَا هُوَ مِنْ شِرْكَتِهِمَا: ---------اور شریک کی گواہی شریک کے لئے قبول نہیں ہوگی ان چیز میں جن میں دونوں کی شرکت ہے۔ **دلیل:** شرکت کی وجہ سے من وجہ اپنی ذات کے لئے گواہی دینا ہوا، اس لئے گواہی دینا جائز نہیں ہے۔ اور جس چیز میں شرکت نہیں ہے اس میں گواہی دی تو قبول کی جائے گی، کیونکہ ان میں یہ تہمت نہیں ہوگی کہ اپنے ہی مال کے لئے رعایت کر کے گواہی دے رہا ہے۔

وَتُقْبَلُ شَهَادَةُ الرَّجُلِ لِأَخِيْهِ وَعَمِّهٖ: ---اور آدمی کی گواہی اپنے بھائی کے لئے اور چچا کے لئے قبول کی جائے گی۔ **دلیل:** اس میں تہمت نہیں ہے، کیونکہ ہر ایک کی ملکیت اور منافع الگ الگ ہیں، اور ایک دوسرے کے مال کو بساطت کے ساتھ اور بغیر اجازت کے خرچ بھی نہیں کر سکتے۔ اس لئے گواہی دینا جائز ہے۔

وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ مُخَنَّثٍ: ------اور مخنث کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ اور مخنث سے مراد ہے وہ شخص ہے جو ردی افعال کرتا ہوں مثلاً عورتوں کی طرح زیب زینت اختیار کرتا ہو اور لوگوں کو اپنے ساتھ وطی پر قدرت دیتا ہو۔ اس کی گواہی قبول نہیں ہوگی۔ **دلیل:** مخنث فاسق ہے، اور فاسق کی گواہی قبول نہیں ہوتی۔ اور وہ مخنث جس کی باتوں میں عورت کی طرح نرمی ہو، اور اس کے اعضاء میں پیدائشی لچک ہو تو اس کی گواہی قبول ہوگی۔ کیونکہ یہ فاسق نہیں ہے۔ اس لئے گواہی قبول ہوگی۔

وَلَا نَائِحَةٍ وَلَا مُغَنِّيَةٍ: ------اور گواہی قبول نہیں کی جائے گی پیشہ کے طور پر رونے والی عورت کی، اسی طرح گانا گانے والی عورت کی گواہی بھی قبول نہیں ہوگی۔ **دلیل:** یہ دونوں عورتیں حرام کا ارتکاب کر رہی ہیں، اور حضور ﷺ نے دو احمق آوازوں سے روکا ہے، ایک رونے والی اور دوسری گانے والی۔ اس لئے ان دونوں عورتوں کی گواہی قبول نہیں ہوگی۔

وَلَا مُدْمِنِ الشُّرْبِ عَلَى اللَّهْوِ: --------اور لہو کے طور پر ہمیشہ شراب پینے والا آدمی کی گواہی قبول نہیں ہوگی۔ **دلیل:** یہ آدمی دین کی حرام چیز کا ارتکاب کر رہا ہے۔ جس کی وجہ سے یہ فاسق بن گیا ہے اس لئے اس کی گواہی قبول نہیں ہوگی۔

وَلَا مَنْ يَلْعَبُ بِالطُّيُوْرِ: ---------اور جو آدمی پرندوں سے کھیلتا ہو اس کی گواہی قبول نہیں ہوگی۔ **دلیل:** (۱) پرندے اڑانے میں لگے رہنے سے دماغ میں غفلت پیدا ہوگی جس سے گواہی دینے میں خلل پیدا ہوگا، اس لئے اس کی گواہی

قبول نہیں ہوگی۔ (۲) پرندہ اڑانے کے لئے چھت پر چڑھنا ہوگا، اور چھت سے غیر محرم عورت کا ستر نظر آئے گا جو حرام ہے، اس لئے حرام کے ارتکاب کرنے سے اس کی گواہی قبول نہیں ہوگی۔ اور بعض نسخے میں **ولا من يلعب بالطنبور :** ہے یعنی اس آدمی کی گواہی قبول نہیں ہوگی جو طنبورے سے کھیلتا ہو، یعنی گانا گاتا ہو، اس کی دلیل **ولا مغنية :** میں گزر گئی ہے۔

وَلَا مَنْ يُغَنِّي لِلنَّاسِ : ---------- اور جو آدمی لوگوں کے لئے گانا گاتا ہو اس کی گواہی بھی قبول نہیں ہوگی۔

دلیل: یہ آدمی لوگوں کو گناہ کبیرہ کے کرنے پر جمع کرتا ہے۔ اس لئے اس کی گواہی قبول نہیں ہوگی۔

وَلَا مَنْ يَأْتِي بَابًا مِنَ الْكَبَائِرِ : -------- اور اس آدمی کی گواہی بھی قبول نہیں ہوگی جو کبیرہ گناہوں میں ایسے گناہوں کا ارتکاب کرے جس سے حد متعلق ہو مثلاً زنا، چوری، وغیرہ کرنے کا عادی ہو۔ **دلیل:** اس کام کرنے کی وجہ سے یہ آدمی فاسق ہو گیا ہے اور فاسق کی گواہی مقبول نہیں ہے۔

وَلَا مَنْ يَدْخُلُ الْحَمَّامَ مِنْ غَيْرِ إِزَارٍ : -------- اور اس آدمی کی گواہی بھی قبول نہیں ہوگی جو بغیر لنگی کے حمام میں داخل ہوتا ہو۔ مثلاً ایسا غسل خانہ ہو جس میں بہت سے لوگ ایک ساتھ نہاتے ہوں۔ جیسے سویمنگ پول۔ اس میں بالکل ننگا داخل ہونے والے کی گواہی مقبول نہیں ہے۔ **دلیل:** اس میں سب کے سامنے ستر کھولا جاتا ہے جو کہ حرام ہے اس لئے اس کی گواہی قبول نہیں ہوگی۔

أَوْ يَأْكُلُ الرِّبَا أَوْ يُقَامِرُ بِالنَّرْدِ وَالشِّطْرَنْجِ : -------- اور اس کی گواہی بھی قبول نہیں ہوگی جو سود کھاتا ہو اور نرد اور شطرنج کھیلتا ہو۔ **دلیل:** یہ تمام چیزیں گناہ کبیرہ ہیں جس کی ارتکاب کی وجہ سے آدمی فاسق ہو جاتا ہے۔ نیز نرد اور شطرنج کھیل میں مشغول ہونے کی وجہ سے نماز فوت ہو جاتی ہے، اس لئے گواہی قبول نہیں ہوگی۔ البتہ صرف شطرنج کھیلنا جس میں آدمی اتنا مشغول نہ ہو جس سے نماز فوت ہو جائے تو یہ فسق نہیں ہے، اور شہادت سے روکنے والی نہیں ہے، کیونکہ اس میں اجتہاد کی گنجائش ہے۔ کیونکہ بعض تابعی کے عمل سے معلوم ہوتا ہے کہ شطرنج کھیلنا جائز ہے۔ کیونکہ اس سے دماغ تازہ ہوتا ہے۔ اور بعض آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ شطرنج کھیلنا جائز نہیں ہے۔ اس لئے یوں کہا گیا کہ اگر اس سے دینی فرائض چھوٹتے ہوں تو فاسق ہونے کی وجہ سے گواہی قبول نہ ہوگی۔

اور امام محمدؒ نے مبسوط میں یہ شرط لگائی ہے وہ آدمی سود کھانے میں مشہور بھی ہو، کیونکہ فاسد عقد کرنے سے کم لوگ محفوظ رہتے ہیں، اور عقود فاسدہ یہ سب سود ہے، جن کے ارتکاب ہر آدمی کرتے ہیں، اس لئے اگر مطلقاً سود خور کی گواہی کو مقبول نہیں مانیں گے تو بہت کم لوگ مقبول الشہادۃ رہ جائیں گے اور اس سے لوگوں کو حرج لازم ہوگا۔ اس لئے یہ کہا گیا کہ اس سود خور کی گواہی قبول نہ ہوگی جس کی سود خوری لوگوں کے درمیان مشہور ہو، اور جس کی سود خوری مشہور نہ ہو اس کی گواہی قبول ہوگی۔

وَلَا مَنْ يَفْعَلُ الْأَفْعَالَ الْمُسْتَقْبَحَةَ : -------- اور اس آدمی کی گواہی بھی قبول نہیں ہوگی جو حقیر کام کرتا ہو جیسے راستے پر پیشاب کرنا اور راستے پر کھانا۔ **دلیل:** یہ مروت کو چھوڑنے والا ہے۔ اور جو اس قسم کی چیزوں سے شرماتا نہیں ہے تو وہ جھوٹ سے

بھی نہیں رکے گا، پس وہ متہم ہوگا، اس لئے اس کی گواہی قبول نہیں ہوگی۔

وَلَا تُقبَلُ شَهَادَةُ مَن يُظهِرُ سَبَّ السَّلَفِ:------اور اس آدمی کی گواہی بھی قبول نہیں ہوگی جو سلف صالحین کو گالیاں دیتا ہو۔ **دلیل:** سلف کو گالیاں دینے کی وجہ سے اس کا فسق ظاہر ہو چکا ہے اس لئے اس کی گواہی قبول نہیں ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر کوئی شخص سلف صالحین کے متعلق غلط عقیدہ رکھتا ہو، لیکن اس کا اظہار نہ کرتا ہو تو اس کی گواہی قبول ہوگی، کیونکہ اس کا فسق ظاہر نہیں ہوا ہے اور احکام ظاہر کے مطابق لگائے جاتے ہیں۔

وَتُقبَلُ شَهَادَةُ أَهلِ الأَهوَاءِ إِلَّا الخَطَّابِيَّةَ:-------اور اہل ہواء (بدعتی) کی گواہی قبول کی جائے گی۔ سوائے خطابیہ کے۔ یعنی خطابیہ قوم کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اہل ھوا کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔

دلیل: یہ فسق کے طریقوں میں سے سب سے گندہ طریقہ ہے۔ کیونکہ ان کے فسق اعتقاد میں ہے، جب فاسق فی الافعال کی گواہی مقبول نہیں ہے تو فاسق فی الاعتقاد کی گواہی تو بدرجہ اولی مقبول نہیں ہوگی۔ **ہماری دلیل:** یہ لوگ اعتقاد کے اعتبار سے فاسق ہیں اور دین ہی نے ان کو بدعت میں ڈالا ہے، کیونکہ بدعتی لوگ جو بدعات میں پڑے ہیں اس کو دین سمجھ کر پڑے ہیں، اس لئے وہ جھوٹ نہیں بولیں گے ، اور یہ ایسا ہو گیا کہ مثلث شیرہ شیخین کے نزدیک حلال ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک حرام ہے اب اگر کسی نے شیخین کی قول پر عمل کرتے ہوئے مثلث پی لیا تو امام محمدؒ کے نزدیک بھی اس کی گواہی قبول ہوگی، کیونکہ اس نے اس کو دین سمجھ کر کیا ہے۔ (۲) جس نے جانور پر عمداً بسم اللہ پڑھنا چھوڑ دیا ہو وہ احناف کے نزدیک حرام ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک حلال ہے، اب کسی نے حلال سمجھ کر اس کو کھا لیا تب بھی اس کی گواہی احناف کے نزدیک قبول ہوگی، کیونکہ اس نے دین سمجھ کر کھایا ہے۔ اسی طرح دین سمجھ کر اہل ھوا (بدعتی) کوئی بدعت کے کام کرتا ہے اس لئے اس کی گواہی قبول کی جائے گی۔ اس کے برخلاف فاسق فی العمل جو بھی فاسقانہ کام کرتا ہے وہ اسے حرام سمجھ کر کرتا ہے اور مرتکب حرام شخص جھوٹ بھی بولے گا اس لئے فاسق فی العمل متہم بالکذب ہوگا جس کی وجہ سے اس کی گواہی مقبول نہیں ہے۔ اور اہل ہوا میں سے خطابیہ وہ غالی رافضیوں کی ایک جماعت ہے جو ہر اس شخص کی گواہی پر اعتقاد رکھتے ہیں جو ان کے پاس قسم کھالے۔ خواہ وہ شخص جھوٹا ہی کیوں نہ ہو۔ چونکہ ان میں جھوٹ بولنے کا شبہ ہے اس لئے اس کی گواہی دوسرے مذہب والے کے خلاف مقبول نہیں ہے۔

اور بعض حضرات نے فرمایا کہ خطابیہ جماعت شیعہ کے لئے گواہی دینا واجب سمجھتے ہیں، چاہے اس کا دعوی غلط ہو، اس لئے اب وہ شیعہ کے لئے جھوٹ بولے گا پس ان کی گواہی میں تہمت ہے ان کے فسق ظاہر ہونے کی وجہ سے۔ اس لئے گواہی قبول نہیں ہوگی۔

وَتُقبَلُ شَهَادَةُ أَهلِ الذِّمَّةِ بَعضُهُم عَلَى بَعضٍ:---------اور ذمیوں کی گواہی بعض کی بعض کے خلاف مقبول ہے اگر چہ ان کے ادیان الگ الگ ہوں۔ امام مالک اور امام شافعیؒ کے نزدیک ذمی کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔

دلیل: ذمی فاسق ہیں۔ جیسا کہ اللہ تعالی نے فرمایا۔ **الکافرون ھم الفاسقون** ۔ پس اس کی خبر میں توقف کرنا واجب ہے، یہی وجہ ہے کہ ذمی کی گواہی مسلمان کے خلاف مقبول نہیں ہے، پس ذمی مرتد کی طرح ہوا۔ یعنی جس طرح مرتد کی گواہی مقبول نہیں ہے اسی طرح ذمی

کی گواہی بھی مقبول نہیں ہے۔ **ھماری دلیل**: (۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نصاری کی گواہی بعض کا بعض پر دینے کی اجازت دی تھے۔
(۲) ذمی کو اپنی ذات پر اور اپنے چھوٹے بچے پر ولایت ہے جب ولایت کا اہل ہے تو گواہی کا بھی اہل ہوگا پس وہ اپنے ہم جنس پر گواہی دینے کا اہل ہے۔ اس لئے انکو اپنے ہم مذہب کے خلاف گواہی دینے کی گنجائش ہوگی۔

امام شافعی کو جواب: (۱) یہ فسق عمل میں نہیں ہے بلکہ اعتقاد کے اعتبار سے ہے، جو گواہی کے لئے مانع نہیں ہے، کیونکہ تمام مذاہب میں جھوٹ حرام ہے پس وہ اپنے مذہب کے مطابق جھوٹ بولنے سے پرہیز کرے گا اس لئے اس کی گواہی اپنے ہم مذہب کے خلاف مقبول ہوگی۔ (۲) مرتد تو مباح الدم ہے اس لئے اس کو قتل کر دیا جائے گا لہٰذا جب اس کو اپنی ذات پر ولایت نہیں ہے تو دوسروں پر گواہی کیسے دے سکتا ہے۔ (۳) اور ذمی کی ولایت مسلمان پر نہیں ہے اس لئے ذمی مسلمان کے خلاف گواہی نہیں دے سکتا۔

ھماری دلیل: (۳) مسلمان نے ذمی پر قبضہ کر رکھا ہے جس کے غصے کی وجہ سے گواہی دیتے وقت مسلمان پر بہتان باندھے گا اس لئے اس کی گواہی مسلمان کے خلاف مقبول نہیں ہے۔ البتہ ذمی کا قبضہ ذمی پر نہیں ہے پس آپس میں غیظ وغضب بھی نہیں ہوگا اس لئے وہ ایک دوسرے کے خلاف بہتان نہیں باندھے گا اگر چہ الگ الگ دین کے ذمی کیوں نہ ہو، کیونکہ کفر سب کے سب ایک ہی مذہب ہے۔

وَلَا تُقبَلُ شَهَادَةُ الحَربِيِّ عَلَى الذِّمِّيِّ: --------- اور حربی کی گواہی ذمی کے خلاف قبول نہیں کی جائے گی۔
یہاں حربی سے مراد مستامن ہے یعنی امن لیکر دارالاسلام آیا ہو۔ **دلیل**: ذمی پر حربی کی ولایت نہیں ہے، کیونکہ ذمی دارالاسلام میں رہنے کی وجہ سے اس کی حالت حربی سے اعلیٰ ہے۔ اور حربی کا درجہ کم ہے، اس لئے حربی کی گواہی ذمی کے خلاف مقبول نہیں ہے۔

وَتُقبَلُ شَهَادَةُ المُستَأمِنِينَ بَعضِهِم عَلَى بَعضٍ: -------- اور ذمی کی گواہی ذمی کے خلاف قبول ہوگی، جیسے مسلمان کی گواہی مسلمان کے خلاف اور ذمی کے خلاف قبول ہوتی ہے۔ اور مستامن کی گواہی مستامن کے خلاف قبول ہوگی۔ جب وہ ایک ہی ملک کے ہوں، اور اگر دو ملک کے ہوں جیسے ایک روم کا دوسرا ترکی کا تو پھر گواہی ایک دوسرے کے خلاف قبول نہیں ہوگی۔
دلیل: ملک کے اختلاف کی وجہ سے ایک دوسرے پر ولایت منقطع ہوگئی ہے، یہی وجہ ہے کہ ایک دوسرے کے درمیان وراثت بھی جاری نہیں ہوگی۔ اس کے برخلاف ذمی کی گواہی مستامن پر اس لئے قبول ہوگی کہ ذمی دارالاسلام میں رہنے کی وجہ سے اچھی حالت میں ہے، کیونکہ جزیہ دینے کو قبول کر کے وہ اسلام سے زیادہ قریب ہوا ہے، اور مستامن کی حالت اتنی اونچی نہیں ہے اس لئے ذمی کی گواہی مستامن کے خلاف مقبول ہوگی۔ اور مستامن کی گواہی ذمی کے خلاف مقبول نہیں ہوگی۔

وَإِن كَانَتِ الحَسَنَاتُ أَغلَبَ مِنَ السَّيِّئَاتِ: ------- اگر جس کی اچھائیاں برائیاں پر غالب ہوں اور آدمی گناہ کبیرہ سے پرہیز کرتا ہو تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی اگر چہ وہ آدمی گناہ صغیرہ کر رہا ہو۔ عدالت معتبرہ کی تعریف میں یہی صحیح ہے۔
دلیل: عادل کے لئے تمام کبیرہ گناہ سے بچنا ضروری ہے اور اس کے بعد غالب کا اعتبار کیا جائے گا جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ اور صغیرہ گناہ کا ارتکاب کرنے سے عدالت مشروطہ میں نقص نہیں ہوتا لہٰذا اس کی وجہ سے گواہی مشروعہ کو رد نہیں کیا جائے گا، کیونکہ تمام صغیرہ گناہوں سے

بچنے کا اعتبار کرنے میں گواہی کا دروازہ بند ہو جائے گا، حالانکہ احیائے حقوق کے لئے وہ کھولا گیا ہے۔ پس شریعت کے نزدیک عادل وہ ہے کہ کبیرہ گناہ سے بچتا ہو اور صغیرہ کے بارے میں اچھائی غالب ہو۔

وَتُقبَلُ شَهَادَةُ الْأَقْلَفِ:--------اور غیر مختون کی گواہی قبول کی جائے گی۔ **دلیل:** ختنہ چھوڑنے سے آدمی کی عدالت میں کوئی خلل نہیں پڑتا، ہاں! اگر دین کو حقیر سمجھنے کی وجہ سے ختنہ نہیں کرایا ہو تو پھر اس کی گواہی قبول نہیں ہوگی، کیونکہ اس حرکت کی وجہ سے، یعنی حقیر سمجھنے کی وجہ سے آدمی عادل باقی نہیں رہتا اس لئے اب اس کی گواہی قبول نہیں ہوگی۔

وَالْخَصِيِّ:--------اور خصی کی گواہی قبول کی جائے گی۔ **دلیل:** (۱) حضرت عمرؓ نے علقمہ خصی کی گواہی قبول کی تھی۔ (۲) ظلم کے طور پر ایک عضو کاٹ دیا گیا ہے پس یہ ایسا ہو گیا کہ اسکا ہاتھ کاٹ دیا گیا ہو۔ اس لئے گواہی قبول ہوگی۔

وَوَلَدِ الزِّنَا:--------اور زنا سے پیدا شدہ آدمی کی گواہی قبول کی جائے گی۔ **دلیل:** ماں باپ کا فسق بچے کے فسق کو واجب نہیں کرتا، جیسے ماں باپ کا کفر بچے کے کفر کو واجب نہیں کرتا۔ اور امام مالک کے نزدیک زنا کے بارے میں ولد الزنا کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ **دلیل:** ولد زنا یہ پسند کرے گا کہ دوسرا آدمی بھی اسی طرح کا ہو جائے اس لئے وہ متہم ہے جس کی وجہ سے اس کی گواہی قبول نہیں ہوگی۔ **جواب:** اگر ولد الزنا، ادل آدمی ہے تو نہ وہ جھوٹی گواہی دینا اختیار کرے گا، اور نہ یہ پسند کرے گا کہ میرے جیسے لوگ بھی ولد الزنا کہلائیں، اور یہاں کلام عادل آدمی میں ہے۔ لہٰذا وہ متہم یا لکذب نہیں ہے۔ اس لئے اس کی گواہی قبول ہوگی۔

وَشَهَادَةُ الْخُنْثٰى جَائِزَةٌ:--------اور خنثیٰ کی گواہی جائز ہے۔ **دلیل:** خنثیٰ یا مرد ہے یا عورت ہے، اور قرآن میں دونوں قسموں کے لوگوں کی گواہی کو جائز قرار دیا ہے اس لئے خنثیٰ کی بھی گواہی جائز ہوگی۔

وَشَهَادَةُ الْعُمَّالِ جَائِزَةٌ:--------اور عمال کی گواہی جائز ہے۔ یہاں عمال سے عام مشائخ کے نزدیک بادشاہ کا عمال مراد ہے، کیونکہ نفس عمل میں کوئی فسق نہیں ہے، جب تک کہ ظلم کا مددگار نہ ہو۔ اور بعض کے نزدیک اگر عامل لوگوں میں وجاہت والا ہو اور مروت والا ہو اور اپنی گفتگو میں بدگوئی نہ کرتا ہو تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی، جیسا کہ پہلے فاسق کے بارے میں امام ابو یوسفؒ کا قول گزر چکا ہے، کیونکہ اپنی وجاہت کی وجہ سے اور اپنی مروت کی حفاظت کرنے کے لئے کبھی بھی جھوٹ بولنے پر اقدام نہیں کرے گا، اور اپنا رعب برقرار رکھنے کے لئے جھوٹی گواہی دینے کے لئے اجرت پر نہیں آئے گا۔

وَإِذَا شَهِدَ رَجُلَانِ أَنَّ أَبَاهُمَا أَوْصٰى إِلٰى فُلَانٍ:--------(۱) اور اگر دو آدمیوں نے گواہی دی کہ ان کے والد نے فلاں کو وصی بنایا تھا اور وصی بھی اس کا دعویٰ کرتا ہے کہ مجھے اس نے وصی بنایا ہے تو یہ گواہی استحسانا جائز ہے۔ اور اگر وصی انکار کرے تو پھر یہ گواہی جائز نہیں ہے۔ اور قیاس کا تقاضہ ہے کہ وصی وصی بننے کا دعویٰ کرے تب بھی یہ گواہی جائز نہ ہو۔ (۲) اور اسی قاعدے پر ہے جنکے لئے وصیت کی انہوں نے گواہی دی کہ فلاں وصی ہے۔ (۳) یا دو قرض دینے والے جنکا میت پر قرض ہے انہوں نے گواہی دی کہ فلاں

آدمی وصی ہے۔(۴) یا میت کا ان دونوں پر قرض ہے انہوں نے گواہی دی۔(۵) یا دو وصیوں نے گواہی دی کہ ہمارے ساتھ فلاں آدمی کو بھی وصی بنایا ہے۔ تو انکی گواہی استحساناً قبول کی جائے گی۔ اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ان پانچوں مسئلوں میں گواہی قبول نہ ہو۔

قیاس کی دلیل: یہ گواہی خود گواہوں کے لئے ہے، کیونکہ اس کا فائدہ گواہوں کو ہی ملے گا۔ مثلا پہلی صوت میں بیٹے کے لئے وصی متعین کرے گا تو وصی سے اپنا حق وصول کرے گا۔ اور دوسری صورت میں جس کے لئے وصیت کی ہے وہ گواہی دے تو اس سے اپنا مال وصول کرے گا۔ اور تیسری صورت میں قرض دینے والا گواہی دے تو وہ بھی وصی سے اپنا مال لے گا۔ اور چوتھی صورت میں جس پر میت کا قرض ہے وہ گواہی دے تو اس سے ادائیگی میں سہولت مل سکتی ہے۔ اور پانچویں صورت میں وصی کہہ رہا کہ تیسرا آدمی بھی وصی ہے تاکہ یہ بوجھ تیسرے آدمی پر چلا جائے، لہٰذا یہ سب خود گواہوں کے فائدے ہیں اس لئے قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ان کی گواہی قبول نہ کی جائے۔

استحسان کی دلیل: اس گواہی سے قاضی کوئی فیصلہ نہیں کرے گا اور نہ کوئی نئی چیز ثابت کرے گا بلکہ انکو وصی متعین کرنا ہی تھا، بشرطیکہ وصی اس کا طالب ہو اور مُوصی کی موت مشہور ہو تو اب تلاش کرنے کے بجائے اگر مناسب سمجھے تو اسی کو وصی متعین کردے، اور اگر مناسب نہ ہو تو دوسرے کو متعین کردے، جیسے قرعہ میں ہوتا ہے چنانچہ قرعہ اندازی سے کسی چیز کو ثابت نہیں کیا جاتا، بلکہ اس کے ذریعے نزاع ختم کیا جاتا ہے اسی طرح یہ گواہی سے کوئی چیز ثابت نہیں کرتا بلکہ یہ گواہی مدد کی چیز ہوگئی۔

وَالوَصِيَّانِ إِذَا أَقَرَّا أَنَّ مَعَهُمَا ثَالِثًا: ------(۱) اور دو وصی اقرار کریں کہ انکے ساتھ تیسرا بھی وصی ہے تو قاضی تیسرے کو بھی وصی بنانے کا حق رکھتا ہے، کیونکہ پہلے دونوں اپنے اعتراف کرنے کیوجہ سے عاجز ہیں۔ یعنی گویا کہ پہلے دونوں نے اعتراف کرلیا کہ ہم دونوں سے یہ کام نہیں ہوگا، اس لئے اب قاضی کو حق ہے کہ تیسرے کو بھی وصی متعین کردے۔ اس کے برخلاف اگر وصی بننے سے انکار کردیں، یا میت کی موت کا پتہ نہ ہو تو قاضی اس کو وصی بننے پر مجبور نہیں کرسکتا اس لئے اب صرف گواہوں کی گواہی کی وجہ سے وصی بنا ہوگا، اور وہ متہم ہے اس لئے اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ (۲) اگر دو قرض لینے والے اقرار کریں کہ فلاں مرگیا ہے اور اس کا ہمارے اوپر قرض ہے، اور فلاں اس کا وصی ہے، تو چاہے موت کا پتہ نہ ہو پھر بھی یہ گواہی قبول ہوگی۔ کیونکہ یہ دونوں اپنی ذات پر رقم کا اقرار کررہے ہیں، اس لئے صرف ان دونوں کے حق میں موت ثابت کردی جائے گی۔

وَإِنْ شَهِدَا أَنَّ أَبَاهُمَا الغَائِبَ وَكَّلَهُ: ---------اور اگر دو آدمیوں نے گواہی دی کہ انکے باپ غائب نے کسی آدمی کو کوفہ میں قرض پر قبضہ کرنے کا وکیل بنایا ہے، اب چاہے وکیل ہاں کہے یا انکار کرے گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔

دلیل: قاضی غائب آدمی کے لئے وکیل متعین کرنے کا مالک نہیں ہوتا، اس لئے اب گواہوں کی گواہی ہی پر مدار رکھ کر فیصلہ دینا ہوگا، اور گواہوں کا چونکہ فائدہ ہے کہ رقم ملے گی اس لئے متہم ہونے کی وجہ سے گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔

وَلَا يَسمَعُ القَاضِي الشَّهَادَةَ عَلَى جَرحٍ مُجَرَّدٍ: ---------اور قاضی جرح مجرد پر گواہی قبول نہیں کرے گا، اور نہ جرح مجرد کا فیصلہ دیگا۔ **دلیل:** (۱) فسق ایسی چیز ہے جو فیصلے کے تحت داخل نہیں ہوتا، کیونکہ فسق توبہ سے ختم ہوجائے گا اس لئے گواہی

کے ذریعہ کسی پر فسق لازم نہیں کرسکتے۔(۲) گواہوں کے ذریعے سے فاسق ثابت کرکے اس کی بے عزتی کرنی ہے جو حرام ہے۔ کیونکہ پردہ پوشی کرنا واجب ہے اور اشاعت کرنا حرام ہے۔

جرح مجردہ: جس کی وجہ سے نہ تو حق اللہ واجب ہوا اور نہ ہی حق العبد۔ نیز جرح مجرد قضاء کے تحت داخل نہیں ہوتا۔ مثلاً اگر کسی معاملے میں مدعی نے گواہ پیش کیا اور مدعی علیہ نے ان گواہوں کو فاسق ٹھہرادیا تو یہ جرح مجرد ہے۔ اور اس جرح کی وجہ سے ان گواہوں پر حد نہیں لگے گی۔ کیونکہ فسق حکم قضاء کے تحت داخل نہیں ہوتا۔

جرح غیر مجردہ: جس سے حق اللہ یا حق العبد متعلق ہو۔ اور یہ قضاء کے تحت داخل ہوتا ہے۔ جیسے مدعی علیہ نے مدعی کے گواہوں کو زانی کہا، تو اس سے گواہوں پر حد جاری ہوگی۔

وَإِنَّمَا يُرَخَّصُ ضَرُورَةَ إِحْيَاءِ الْحُقُوقِ:---------**اشکال:** جب برائی کی اشاعت کرنا حرام ہے تو پھر زنا کی شراب پینے وغیرہ کی گواہی کیوں دلوائی جاتی ہے؟ **جواب:** جہاں مقصد یہ ہو کہ شریعت کا حق زندہ ہوجائے مثلاً زانی کو حد لگے تو دوسرے لوگ اس سے بچیں، تو حق زندہ کرنے کے لئے گواہی دلوائی جاتی ہے اور حق زندہ کرنا یہ قاضی کا حق ہے اور اس کے حکم میں داخل ہوتا ہے، اس لئے دلوائی جاتی ہے۔

إِلَّا إِذَا شَهِدُوا عَلَى إِقْرَارِ الْمُدَّعِي:----------ہاں! اگر مدعی علیہ نے گواہی پیش کی کہ مدعی نے اقرار کیا ہے کہ میرے گواہ فاسق ہیں تو پھر گواہی قبول کی جائے گی۔ **دلیل:** مدعی کا اقرار کرنا قاضی کے حکم میں داخل ہوتا ہے، یعنی مدعی کے اقرار کی بنیاد پر قاضی یہ فیصلہ کرے گا کہ مدعی کا دعویٰ صحیح نہیں ہے، اس لئے گواہی قبول ہوگی۔

وَلَوْ أَقَامَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ الْبَيِّنَةَ أَنَّ الْمُدَّعِي:--------اور اگر مدعی علیہ نے گواہ قائم کیا کہ مدعی نے گواہ کو اجرت پر لایا ہے تو یہ گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ **دلیل:** یہ گواہی جرح مجرد پر ہے۔ کیونکہ اس گواہی سے نہ بندے کا حق ثابت ہوتا ہے اور نہ اللہ کا حق (حد) ثابت ہوتا ہے لہٰذا یہ قاضی کے فیصلے کے تحت میں نہیں آئے گا پس یہ جرح مجرد ہے اس لئے قبول نہیں کی جائے گی۔ اور اجرت پر گواہ کو لانا جرح مجرد پر زائد چیز ہے اور اس کو ثابت کرنے کے لئے کوئی مدعی نہیں ہے، کیونکہ مدعی علیہ اس بارے میں مدعی سے اجنبی ہے۔ **اشکال:** یہاں مدعی علیہ نے اصلاً مدعی کے حق میں استیجار کو ثابت کیا ہے اور اگرچہ اس کے ساتھ ضمناً جرح بھی ثابت ہوگئی لیکن ضمناً ثابت ہونے والی چیز کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا لہٰذا مدعی علیہ کا یہ بینہ استیجار پر اصالۃً ہوا اور اس سے بندے کا حق متعلق ہے، لہٰذا یہ جرح غیر مجرد پر بینہ ہوا جو مقبول ہونا چاہئے؟ **جواب:** یہاں مدعی علیہ کے پیش کردہ بینہ سے استیجار اگرچہ ثابت ہو رہا ہے اور یہ جرح سے زائد امر ہے لیکن پھر بھی ثبوت استیجار یہاں معتبر نہیں ہے، کیونکہ اثبات حق کے لئے مثبت کا نائب یا خصم ہونا ضروری ہے اور یہاں مدعی علیہ کا نہ نائب ہے اور نہ خصم ہے بلکہ وہ تو ایک اجنبی شخص ہے۔ اور اجنبی کا اثبات کسی کے حق میں معتبر نہیں ہوتا۔ لہٰذا اس کا بینہ جرح مجرد پر ہے اس لئے مقبول نہیں ہوگا۔ ہاں! اگر مدعی علیہ نے یوں گواہ پیش کیا کہ دس درہم میں گواہوں کو اجرت پر لایا ہے تاکہ گواہی دیں اور گواہوں کو وہ دس درہم میرے

اس مال میں سے دیا جو مدعی کے قبضے میں تھا، تو اب گواہی قبول ہوگی، کیونکہ مدعی علیہ اپنا درہم لینے کے لئے خصم بن گیا ہے پھر اس پر بنا کرتے ہوئے گواہ پر جرح ثابت ہو جائے گی۔

وَ کَذَا إِذَا أَقَامَھَا عَلیٰ أَنِّی صَالَحتُکَ: ---------اور ایسے ہی گواہی قبول کی جائے گی اگر مدعی علیہ نے گواہی قائم کی، کہ میں نے ان گواہوں سے اتنے مال پر مصالحت کی تھی اور انکو وہ مال بھی دیا تھا کہ وہ یہ باطل گواہی نہ دیں حالانکہ انہوں نے گواہی دے دی، اور مدعی علیہ نے قاضی کے پاس اس مال کے واپس کرنے کا مطالبہ کیا، تو یہ گواہی قبول ہوگی۔ **دلیل:** مدعی علیہ کا مال گواہی نہ دینے کیلئے گواہ کے پاس ہے، اور مدعی علیہ قاضی کے سامنے اس حق کو واپس لینا چاہتا ہے تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی، کیونکہ یہ بندہ کا حق کے لئے فیصلہ کرنا ہے، جو قاضی کے فیصلے کے تحت آسکتا ہے۔ یہاں پانچ مثالیں پیش کر رہے ہے کہ سب کے سب شریعت کے حق حاصل کرنے کے لئے ہیں اس لئے اس کی گواہی قبول ہوگی، کیونکہ اللہ کا حق دلوانا قاضی کی ذمہ داری ہے، اس لئے اس کے بارے میں کوئی گواہ پیش کر دے تو قبول کی جائے گی۔ مثلاً (۱) اگر مدعی علیہ نے گواہی پیش کی کہ گواہ غلام ہے تو غلام کی گواہی شریعت میں مقبول نہیں ہے پس یہ شریعت کا حق ہے جو قاضی کے فیصلے کے تحت آسکتا ہے اس لئے یہ گواہی قبول کی جائے گی۔ (۲) اسی طرح مدعی علیہ نے گواہی پیش کی کہ گواہ محدود فی القذف ہے، تو محدود فی القذف کی گواہی شریعت میں مقبول نہیں ہے اس لئے یہ شریعت کا حق ہے جو قاضی کے فیصلے کے تحت آسکتا ہے اس لئے یہ گواہی قبول ہوگی۔ (۳) اسی طرح اگر مدعی علیہ نے گواہی پیش کی کہ گواہ شرابی ہے اس لئے وہ حد شرب کے قابل ہے اور حد شرب شریعت کا حق ہے جو قاضی کے فیصلے کے تحت آسکتا ہے اس لئے یہ گواہی قبول کی جائے گی۔ (۴) اسی طرح اگر مدعی علیہ نے گواہی پیش کی کہ گواہ نے عورت پر زنا کی تہمت لگائی ہے اور وہ حد قذف کے قابل ہے، اور حد قذف شریعت کا حق ہے جو قاضی کے فیصلے کے تحت آسکتا ہے اس لئے یہ گواہی قبول ہوگی۔ (۵) اسی طرح اگر مدعی علیہ نے گواہی پیش کی کہ جس معاملے میں گواہ گواہی دے رہا ہے اس میں گواہ مدعی کا شریک ہے، اور اس رقم میں سے آدھی گواہ کو بھی ملے گی، تو مدعی اور گواہ متہم ہو گئے جو شریعت کا حق ہے کہ متہم گواہ کی گواہی قبول نہ کی جائے اس لئے مدعی علیہ کی گواہی قبول ہوگی۔

وَمَن شَھِدَ وَلَم یَبرَح حَتّٰی قَالَ أَوھَمتُ: -------اور اگر کسی نے گواہی دی اور ابھی جگہ چھوڑی بھی نہیں تھی اور کہنے لگا کہ مجھے بعض گواہی میں غلطی ہو گئی ہے، تو اگر وہ آدمی عادل ہے تو اس کی بعد کی گواہی جائز ہے۔ اور متن میں **اوھمت** کا معنی یہ ہے کہ جو مجھے حق کے طور پر ذکر کرنا تھا اس کا ذکر کرنا میں بھول گیا، یا کچھ باطل چیز ذکر کر دیا۔ **دلیل:** (۱) گواہ مجلس قضا کے ڈر کی وجہ سے اس قسم کی خطا میں مبتلا ہو جاتا ہے اس لئے یہ واضح عذر ہے لہٰذا اگر اسی وقت یعنی اس مجلس میں تدارک کر لیا تو قبول کر لیا جائے گا۔ کیونکہ مجلس ایک ہی ہے لہٰذا یہ نہیں کہا جا سکتا ہے کہ مدعی نے بعد میں بتایا ہو اور گواہ بھی عادل ہے پس یقیناً بھول گیا ہوگا، اس لئے اس کی بات قبول کی جائے گی۔ اس کے برخلاف اگر گواہ مجلس سے اٹھ کر چلا گیا ہو پھر واپس آیا اور کہا کہ مجھے وہم ہو گیا تھا تو اب اس کی یہ بات قبول نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ مدعی کی جانب سے تلبیس اور خیانت کرانے کا وہم ہے لہٰذا احتیاط کرنا واجب ہے۔ اس لئے اس کی بات قبول نہیں ہوگی۔

(٢) اگر مجلس ایک ہو تو اصل گواہی کے ساتھ ملا دیا جائے گا، اور ترمیم کیا ہوا بھی اصل گواہی کے ساتھ مل کر ایک کلام کی طرح ہو جائے گا، لیکن اگر مجلس بدل گئی تو اصل گواہی کے ساتھ نہیں ملا سکتے اور ایک کلام کی طرح نہیں ہوگا۔ اور اسی قاعدے پر ہے اگر حد کے بعض حصے پر یا نسب کے بعض حصے میں غلطی ہوگئی۔ مثلاً زنا کی گواہی میں کہا کہ گھر کے مشرقی جانب زنا کر رہا تھا، پھر کہا کہ غلطی ہوگئی اس نے مغربی جانب زنا کر رہا تھا، یا نسب کی گواہی دیتے ہوئے کہا، زید بن شاکر، پھر کہا غلطی ہوگئی، اصل میں زید بن بکر تھا تو اگر مجلس ایک ہو اور گواہ عادل ہو تو یہ ترمیم مان لی جائے گی۔ یاد رہے کہ یہ تفصیل اس وقت ہے کہ خیانت کے شبہ کی جگہ ہو، یعنی پوری گواہی ترمیم ہوتی ہو۔ اور اگر شبہ کی جگہ نہ ہو تو کلام کو واپس لوٹانے میں کوئی حرج کی بات نہیں ہے، مثلاً شہادت کا لفظ، یا جو اس کے قائم مقام ہو اس کو چھوڑ دیا تو مجلس سے اٹھ گیا ہو تب بھی اس کی بات مانی جائے گی اگر گواہ عادل ہو۔ اور شیخین کی ایک روایت یہ بھی ہے کہ شبہ جگہ ہو تب بھی اگر گواہ عادل ہو تو مجلس بدل جانے کے بعد بھی اس کی ترمیم قبول کی جائے گی، کیونکہ عادل ہونے کی وجہ سے اس کا امکان کم ہے کہ اس کو مدعی نے خیانت کی ترغیب دی ہوگی اور اسکو مان کر ترمیم کر دیا ہو۔ لیکن ظاہر روایت وہ ہے جسکو ہم نے اوپر ذکر کیا۔ یعنی احتیاط اسی میں ہے کہ شبہ کی جگہ میں مجلس بدل جانے کے بعد ترمیم قبول نہیں کی جائے گی۔

بَابُ الْاِخْتِلَافِ فِي الشَّهَادَةِ

(یہ باب گواہی میں اختلاف ہونے کے بیان میں ہے)

اَلشَّهَادَةُ إِذَا وَافَقَتِ الدَّعْوٰى قُبِلَتْ: ------ اگر گواہی دعوی کے موافق ہو تو قبول کی جائے گی اور اگر دعوی کے مخالف ہو تو قبول نہیں کی جائے گی۔ **دلیل:** گواہی کو قبول کرنے کے لئے حقوق العباد میں دعوی کا پہلے ہونا شرط ہے، پس اگر گواہی دعوی کے موافق ہے تو گویا کہ گواہی نے دعوی کو بھی ثابت کیا اور دعوی پایا گیا اس لئے گواہی قبول ہوگی، اور اگر گواہی دعوی کے مخالف ہے، مثلاً دعوی کیا ہے دس درہم کا اور گواہی دی دس دینار کی تو گویا کہ گواہی نے دعوی کو ہی ختم کر دیا پس دعوی ہی نہیں پایا گیا اس لئے گواہی قبول نہیں ہوگی۔

وَيُعْتَبَرُ اتِّفَاقُ الشَّاهِدَيْنِ فِي اللَّفْظِ وَالْمَعْنٰى: -------- اور گواہی میں اعتبار کیا جائے گا دونوں گواہوں کا متفق ہونا لفظاً اور معناً میں بھی امام صاحبؒ کے نزدیک۔ پس اگر ایک گواہ گواہی دے ایک ہزار کی اور دوسرا گواہ گواہی دے دو ہزار کی تو دونوں کی گواہی قبول نہیں ہوگی۔ امام صاحبؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ کے نزدیک قبول کی جائے گی ایک ہزار پر، اگر مدعی دو ہزار کا دعوی کرتا ہو۔ اسی اختلاف پر ہے ایک سو اور دو سو، اور ایک طلاق اور دو طلاق، اور ایک طلاق اور تین طلاق کے۔ مثلاً (١) مدعی نے دعوی کیا کہ میرا دو سو درہم زید پر ہے، اور ایک گواہ نے گواہی دی کہ دو سو ہے اور دوسرے نے گواہی دی کہ ایک سو ہے۔

(٢) اسی طرح مدعیہ نے دعوی کیا کہ مجھکو دو طلاقیں دی ہیں اور ایک گواہ نے گواہی دی کہ دو طلاقیں دی ہیں اور دوسرے نے گواہی دی کہ ایک دی ہے۔ (٣) اسی طرح مدعیہ نے دعوی کیا کہ مجھکو تین طلاقیں دی ہیں اور ایک گواہ نے گواہی دی کہ تین طلاقیں دی ہیں اور دوسرے

نے گواہی دی کہ ایک دی ہے۔ تو ان تینوں مسئلوں میں امام صاحبؒ کے نزدیک دونوں گواہی رد کردی جائیگی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک ایک سو، اور ایک طلاق کا فیصلہ کیا جائیگا۔

صاحبین کی دلیل: لفظ کے اعتبار سے اگر چہ اختلاف ہے، لیکن معنی کے اعتبار ایک سو پر، یا ایک طلاق پر دونوں متفق ہو گئے ہیں، پس اس سے زیادہ پر ایک گواہ الگ ہو گیا، لہٰذا جس پر دونوں جمع ہوئے اس کو ثابت کر دیا جائے گا، اور جس پر دونوں میں سے ایک الگ ہو گیا اس کو ثابت نہیں کیا جائے گا تو ایسا ہو گیا کہ مدعی کا دعویٰ ایک ہزار پانچ سو کا تھا، ایک گواہ نے ایک ہزار کی گواہی دی، اور دوسرے نے ایک ہزار پانچ سو کی گواہی دی تو یہاں بالاتفاق ایک ہزار کا فیصلہ کیا جاتا ہے، اسی طرح ایک ہزار اور دو ہزار کی گواہی میں بھی ایک ہزار کا فیصلہ کیا جائے گا۔ **امام صاحبؒ کی دلیل:** دونوں گواہ کے الفاظ مختلف ہیں اور معنی الفاظ سے پیدا ہوتا ہے لہٰذا معنی بھی مختلف ہوئے، کیونکہ ایک ہزار سے دو ہزار کو تعبیر نہیں کرتے، اسی طرح دو ہزار سے ایک ہزار کو تعبیر نہیں کرتے، بلکہ دونوں الگ الگ جملے ہیں، پس ہر معنی پر ایک ایک گواہی ہوئی، تو ایسا ہو گیا کہ ایک گواہ نے ایک کلو گندم کی گواہی دی اور دوسرے نے ایک کلو چاول کی گواہی دی اور جنس کا اختلاف ہو گیا تو دونوں کی گواہی رد کردی جاتی ہے اسی طرح یہاں دونوں کی گواہی رد کردی جائے گی۔

وَإِنْ شَهِدَ أَحَدُهُمَا بِأَلْفٍ وَالْآخَرُ بِأَلْفٍ وَخَمْسِمِائَةٍ:---------اور اگر گواہوں میں سے ایک نے گواہی دی ایک ہزار کی اور دوسرے نے ایک ہزار پانچ سو کی اور مدعی دعویٰ کرتا ہے ایک ہزار پانچ سو کا تو دونوں کی گواہی قبول کی جائے گی ایک ہزار پر۔ **دلیل:** دونوں گواہ لفظ اور معنی کے اعتبار سے ایک ہزار پر متفق ہیں، کیونکہ ایک ہزار، اور پانچ سو یہ دونوں دو جملے ہیں جو ایک کا دوسرے پر عطف ہے، اور عطف دوسرے کو مزید ثابت کرتا ہے۔ پس پندرہ سو کی گواہی میں بھی پہلے ہزار کو ثابت کیا گیا ہے اور دوسرے گواہ نے بھی پہلے ایک ہزار کی گواہی دی ہے، پس دونوں گواہ ایک ہزار کی گواہی پر متفق ہوئے اس لئے ایک ہزار پر دونوں کی گواہی قبول ہوگی۔ اس کی نظیر (۱) بیوی نے دعویٰ کیا کہ مجھے شوہر نے ڈیڑھ طلاق دی ہے اور اسکے گواہوں میں ایک نے ایک طلاق اور دوسرے نے ڈیڑھ طلاق کی گواہی دی۔ تو اب چونکہ ایک طلاق پر دونوں متفق ہیں اس لئے ایک طلاق ثابت ہوگی۔ اور ایک ہزار اور دو ہزار کی نظیر۔ (۲) ایک آدمی نے کسی پر ڈیڑھ سو کا دعویٰ کیا اور اس کے گواہوں میں سے ایک نے سو کی گواہی دی اور دوسرے نے ڈیڑھ سو کی گواہی دی تو ایک سو پر دونوں گواہ متفق ہے اس لئے ایک سو پر دونوں کی گواہی قبول ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر کسی نے پندرہ درہم کا دعویٰ کیا اور اس کے گواہوں میں سے ایک نے دس درہم کی گواہی دی اور دوسرے نے پندرہ درہم کی گواہی دی تو اب دونوں کی گواہی قبول نہیں ہوگی، کیونکہ خمسة عشر کے درمیان واؤ نہیں ہے اس لئے خمسة عشر پورا ایک جملہ ہوگا اور یہ جملہ عشرة دراهم والے سے الگ ہوگا اور دونوں گواہوں کی گواہی میں اختلاف ہو گیا اس لئے دونوں کی گواہی قبول نہیں ہوگی۔

وَإِنْ قَالَ الْمُدَّعِي لَمْ يَكُنْ لِي عَلَيْهِ إِلَّا الْأَلْفُ:---------(۱) اور اگر مدعی نے کہا کہ میرا مدعیٰ علیہ پر ہزار ہی تھا تو جو گواہی پندرہ سو کی دی ہے وہ باطل ہو گئی۔ **دلیل:** یہاں دعویٰ ہی ایک ہزار کا ہے اسلئے جس نے پندرہ سو کی گواہی دی مدعی نے

اس کو جھٹلا دیا اس لئے اس گواہی کا بالکل اعتبار نہیں رہا لہٰذا اب صرف ایک گواہ باقی رہ گیا جس پر فیصلہ نہیں ہو سکتا۔

(۲) ایسے ہی اگر مدعی نے ایک ہزار کا دعوی کیا اور باقی کچھ نہیں بولا تو اب جس گواہ نے پندرہ سو کی گواہی دی وہ باطل ہوگئی پس ظاہر یہی ہے کہ مدعی اس کو جھٹلا رہا ہے، حالانکہ مدعی اور گواہ میں موافقت ضروری ہے۔ پس اب ایک ہی گواہی رہ گئی اس لئے اب ایک ہزار کا بھی فیصلہ نہیں کیا جا سکے گا۔ (۳) اور اگر مدعی نے کہا کہ میرا اصل حق تو ایک ہزار پانچ سو تھا، لیکن پانچ سو میں نے وصول کرلیا ہے، یا پانچ سو سے مدعی علیہ کو بری کر دیا ہے تو اب پندرہ سو کی گواہی دینے والے کی گواہی قبول ہوگی کیونکہ دعوی اور گواہی میں موافقت ہوگئی، لہٰذا ایک ہزار کا فیصلہ کیا جائے گا۔

وَإِذَا شَهِدَ بِأَلْفٍ وَقَالَ أَحَدُهُمَا قَضَاهُ مِنْهَا خَمْسَمِائَةٍ: --------- اور اگر دونوں گواہوں نے گواہی دی ہزار کی، اور ان دونوں میں سے ایک نے کہا کہ ادا کر دیا ہے اس میں سے پانچ سو، تو ہزار پر دونوں کی گواہی قبول کی جائے گی۔

دلیل: ایک ہزار پر دونوں گواہ متفق ہیں اس لئے ایک ہزار کا فیصلہ ہوگا۔

وَلَمْ يُسْمَعْ قَوْلُهُ أَنَّهُ قَضَاهُ: ---------- اور نہیں سنی جائے گی اس کی بات کہ اس میں سے پانچ سو ادا کر دیا ہے۔

دلیل: پانچ سو کے ادا کرنے پر صرف ایک ہی گواہی ہوئی اس لئے پانچ سو کی ادائیگی کا فیصلہ نہیں ہوگا۔

إِلَّا أَنْ يَشْهَدَ مَعَهُ آخَرُ: ------- ہاں! اگر اس کے ساتھ دوسرا بھی گواہی دے کہ پانچ سو ادا کر دیا ہے۔ تو پھر پانچ سو کی گواہی بھی قبول ہوگی۔ اور امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ پانچ سو کا فیصلہ کیا جائے گا۔ **دلیل:** جس گواہ نے یوں کہا کہ ایک ہزار قرض ہے، لیکن پانچ سو ادا کر دیا ہے تو گویا کہ یوں کہا کہ پانچ سو ہی قرض ہے، اور دوسرے گواہ نے ایک ہزار کی گواہی دی ہے تو پانچ سو کو مضبوط کر دیا، پس پانچ سو پر دو گواہی ہوگئی اس لئے پانچ سو کا فیصلہ کیا جائے گا۔ **جواب:** پانچ سو ادا کرنے کی گواہ گواہی میں اکیلا ہے اس لئے اس کی گواہی قبول نہ ہوگی۔

وَيَنْبَغِي لِلشَّاهِدِ إِذَا عَلِمَ بِذَلِكَ أَنْ لَا يَشْهَدَ بِأَلْفٍ: -------- اگر گواہ کو یہ معلوم ہو جائے کہ مدعی علیہ نے پانچ سو ادا کر دیا ہے تو اس کے لئے ایک ہزار کی گواہی دینا مناسب نہیں ہے یہاں تک مدعی خود اقرار کرے کہ اس نے پانچ سو پر قبضہ کیا ہے۔ **دلیل:** تا کہ ایک ہزار دلوا کر ظلم کی تائید کرنے والا نہ ہو۔ کیونکہ اس کی ہزار کی گواہی سے مدعی علیہ پر ایک ہزار واجب الادا ہوں گے اور جو پانچ سو اس نے پہلے مدعی کو دیا ہے وہ ڈوب جائیں گے، اور ظاہر اس صورت میں مدعی علیہ پر سراسر ظلم ہے، لہٰذا جس طرح ظلم سے بچنا ضروری ہے اسی طرح تعاون علی الظلم سے بچنا بھی ضروری ہے۔

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ رَجُلَانِ شَهِدَا عَلَى رَجُلٍ: ------- اور جامع صغیر میں ہے کہ دو گواہوں نے گواہی دی کہ فلاں کا فلاں پر ایک ہزار قرض ہے، بعد میں ایک گواہ نے گواہی دی کہ پورا قرض ادا کر دیا ہے، تو ایک ہزار کا فیصلہ کیا جائے گا۔

دلیل: پہلے ایک ہزار کے قرض ہونے پر دو گواہ ہیں، اس لئے ایک ہزار کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔ اور بعد میں اسکے ادا کرنے پر صرف ایک گواہی ہے اس لئے اس کی گواہی قبول نہیں ہوگی۔ اور امام طحاوی نے متن کے مسئلے کے بارے میں ہمارے اصحاب سے ذکر کیا ہے کہ کوئی گواہی قبول نہیں کی جائے گی، اور یہی امام زفرؒ کا قول ہے۔ **دلیل:** جس گواہ نے ادا کرنے کی گواہی دی مدعی نے اس کو جھٹلا دیا۔ کیونکہ اس کا دعوی ہے کہ میں نے وصول نہیں کیا، اس لئے ایک گواہ تو یوں ساقط ہو گیا، اور باقی ایک گواہ سے قرض کا فیصلہ نہیں ہوگا، اس لئے اصل قرض کا بھی فیصلہ نہ ہوگا اور پانچ سو کا بھی فیصلہ نہ ہوگا۔ **جواب:** شروع میں دونوں گواہوں نے گواہی دی ہے کہ مدعی کا ایک ہزار قرض ہے، مدعی نے اس بات کو نہیں جھٹلایا ہے، البتہ بعد میں ایک گواہ نے گواہی دی کہ پورا قرض وصول کر لیا ہے، مدعی نے اس دوسری گواہی کو جھٹلایا ہے اس لئے پہلی گواہی قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اس لئے ایک ہزار کا فیصلہ کیا جائے گا۔

وَإِذَا شَهِدَ شَاهِدَانِ أَنَّهُ قَتَلَ زَيْدًا يَوْمَ النَّحْرِ بِمَكَّةَ:------ اور اگر دو گواہوں نے گواہی دی کہ زید کو قتل کیا گیا ہے یوم نحر کے دن مکے میں اور دوسرے دو گواہوں نے گواہی دی کہ وہ قتل کیا گیا ہے یوم نحر کے دن کوفے میں۔ اور سب لوگ حاکم کے پاس جمع ہو گئے تو حاکم دونوں کی گواہی قبول نہیں کرے گا۔ **دلیل:** دونوں میں سے ایک گواہی تو یقینا جھوٹی ہے، اور ان میں سے کوئی دوسرے سے اولی نہیں ہے اس لئے دونوں رد ہو جائیں گی۔

فَإِنْ سَبَقَتْ إِحْدٰهُمَا وَقَضٰى بِهَا ثُمَّ حَضَرَتِ الْأُخْرٰى:------ پس اگر دونوں میں سے ایک کی گواہی پہلے ہو گئی اور قاضی نے اس کے مطابق فیصلہ کر دیا پھر دوسری گواہی والے آئے تو دوسری گواہی قبول نہیں ہوگی۔ **دلیل:** پہلی گواہی کو ترجیح ہو گئی ہے، کیونکہ اس پر فیصلہ ہو گیا ہے اس لئے دوسری گواہی کی وجہ سے پہلے فیصلہ کو توڑا نہیں جائے گا۔

وَإِذَا شَهِدَا عَلٰى رَجُلٍ أَنَّهُ سَرَقَ بَقَرَةً وَاخْتَلَفَا فِي لَوْنِهَا:------ (۱) اور اگر دو آدمیوں نے ایک آدمی پر گواہی دی کہ اس نے گائے چرایا ہے لیکن دونوں گواہوں نے اس کے رنگ میں اختلاف کیا مثلا ایک گواہ نے لال رنگ بتایا اور دوسرے نے کالا رنگ بتایا تو چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ (۲) اگر گواہوں میں سے ایک نے گائے چرانے کی گواہی دی اور دوسرے نے بیل چرانے کی گواہی دی تو اب ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں ہاتھ نہ کاٹا جائے۔ اور بعض کے نزدیک یہ اختلاف ان دونوں رنگوں میں ہے جو ایک دوسرے کے ساتھ مشابہت رکھتا ہو، جیسے کالا اور لال، لیکن کالا اور سفید میں اختلاف نہیں ہے بلکہ بالاتفاق گواہی قبول نہ ہوگی۔ اور بعض کے نزدیک تمام ہی رنگوں میں ان حضرات کا اختلاف ہے۔

صاحبین کی دلیل: کالی گائے کی چوری سفید گائے کی چوری کے علاوہ ہے اس لئے ہر گائے پر گواہی کا نصاب یعنی دو گواہ مکمل نہیں ہوا اس لئے ہاتھ کاٹنے کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔ پس یہ غصب کی طرح ہو گیا۔ مثلا گائے غصب کیا ہو اور ایک گواہ کہے کہ کالی گائے تھی اور دوسرا کہے کہ سفید گائے تھی تو غصب کا فیصلہ نہیں کیا جاتا، اسی طرح یہاں چوری کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا، بلکہ یہ معاملہ تو اور اہم ہے کیونکہ یہاں چوری کے فیصلے سے ہاتھ کاٹا جائے گا اس لئے ذرا سا فرق کا بھی احتیاط کیا جائیگا۔ پس یہ مذکر اور مونث کی طرح ہو گیا۔ مثلا ایک گواہ بیل کہے

اور دوسرا گواہ گائے کہے تو ہاتھ کاٹنے کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا، اسی طرح یہاں رنگ کے فرق میں بھی فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔

امام صاحب کی دلیل: دونوں گواہوں میں موافقت ممکن ہے، اور توفیق کی دو صورتیں ہیں۔ (۱) چوری عام طور پر رات میں ہوتی ہے، اور گواہ دور سے دیکھ کر گواہی دیتے ہیں اور کالا اور لال رنگ قریب قریب ہوتے ہیں اس لئے ایک گواہ نے لال رنگ سمجھا اور دوسرے نے کالا رنگ سمجھا اور گائے ایک ہی ہے اس لئے اس مجبوری کو سامنے رکھتے ہوئے دونوں کی گواہی قبول کر لی جائے گی۔ (۲) یہ بھی ممکن ہے کہ گائے کی ایک جانب کالا ہو جسکو ایک گواہ نے دیکھا اور اس کی گواہی دے دی۔ اور دوسری جانب سفید ہو جسکو دوسرے گواہ نے دیکھا اس لئے اس نے سفید ہونے کی گواہی دی، حالانکہ گائے ایک ہی ہے اس لئے دونوں کی گواہی قبول کر کے چوری کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔

صاحبین کو جواب: (۱) غصب پر چوری کو قیاس نہیں کر سکتے، کیونکہ غصب عام طور پر دن میں ہوتا ہے، پس گواہ گائے کو دن میں بہت قریب سے دیکھ کر گواہی دیتے ہیں اس لئے یہ شبہ نہیں ہو سکتا کہ ایک کو لال نظر آئے اور دوسرے گواہ کو کالا نظر آئے۔ (۲) ایک ہی جانور مذکر بھی ہو اور مونث بھی ہو ایسا نہیں ہو سکتا، اس لئے جب ایک گواہ نے گائے کہا تو وہ اور جانور ہو گیا، اور دوسرے نے بیل کہا تو وہ اور جانور ہو گیا اور ہر ایک پر ایک ایک گواہی ہوئی اس لئے قبول نہ ہوگی۔ نیز رنگ تو دور سے دیکھتا ہے، لیکن مذکر ہے یا مونث یہ قریب سے دیکھا جاتا ہے، اس لئے کسی گواہ کو یہ اشتباہ نہیں ہوگا کہ گائے ہے یا بیل، اس لئے گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔

وَمَنْ شَهِدَ لِرَجُلٍ أَنَّهُ اشْتَرَى عَبْدًا مِنْ فُلَانٍ: ------- اگر کسی نے کسی آدمی کے لئے گواہی دی کہ اس نے فلاں آدمی سے ایک ہزار کے بدلے میں غلام خریدا ہے، اور دوسرے نے گواہی دی پندرہ سو میں خریدا ہے تو دونوں گواہیاں باطل ہوں گی۔

دلیل: (۱) یہاں مقصد سبب (عقد بیع) کو ثابت کرنا ہے اور عقد بیع ثمن کے مختلف ہونے سے مختلف ہو جاتا ہے، لہذا یہاں مشہود بہ مختلف ہو گیا، پس گویا گواہوں کی وجہ سے دو عقد ہوئے اور ہر ایک عقد پر گواہی کا نصاب (دو گواہ) پورا نہیں ہوا اسلئے دونوں گواہی باطل ہو جائیں گی۔ (۲) مدعی نے مثلاً کہا ڈیڑھ ہزار میں خریدا اور ایک گواہ نے کہا کہ ایک ہزار میں خریدا تو گویا کہ مدعی نے اس گواہ کو جھٹلا دیا تو اب ایک ہی گواہ رہ گیا اس لئے ایک گواہ پر فیصلہ نہیں ہوگا۔ اور ایسے ہی اگر مدعی بائع ہو تب بھی گواہی قبول نہیں ہوگی۔ یعنی اوپر یہ تھا کہ مدعی مشتری ہے اور دو گواہوں نے الگ الگ گواہی دی، یہاں مدعی بائع ہے اور ایک گواہ نے کہا کہ ایک ہزار میں بیچا ہے اور دوسرے نے کہا کہ پندرہ سو میں بیچا ہے تو ہر قیمت پر ایک ایک گواہی ہونے کی وجہ سے کسی کی گواہی قبول نہیں ہوگی۔ اور کوئی فرق نہیں ہے کہ مدعی نے کم مال کا دعوی کیا ہو یا زیادہ مال کا دعوی کیا ہو، اس دلیل کی بنا پر جو ہم نے بیان کیا۔ کم کی صورت یہ ہے۔ بائع نے دعوی کیا کہ ایک ہزار میں بیچا ہے، اور ایک نے گواہی دی ایک ہزار کی اور دوسرے نے گواہی پندرہ سو کی۔ اور زیادہ کی صورت یہ ہے۔ بائع نے دعوی کیا کہ پندرہ سو میں بیچا ہے اور ایک گواہ نے گواہی دی ایک ہزار میں بیچا ہے اور دوسرے نے گواہی دی کہ پانچ سو میں بیچا ہے۔

وَكَذٰلِكَ الْكِتَابَةُ: -------- اور ایسے ہی مال کتابت ہے۔ مثلاً غلام نے دعوی کیا کہ مجھے ہزار میں مکاتب بنایا ہے اور آقا نے دعوی کیا کہ ڈیڑھ ہزار میں مکاتب بنایا ہے اب ایک گواہ نے ڈیڑھ ہزار کی گواہی دی اور دوسرے نے ایک ہزار کی گواہی دی تو گویا

اور دوسرا گواہ گائے کہے تو ہاتھ کاٹنے کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا، اسی طرح یہاں رنگ کے فرق میں بھی فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔

امام صاحب کی دلیل: دونوں گواہوں میں موافقت ممکن ہے، اور توفیق کی دو صورتیں ہیں۔(۱) چوری عام طور پر رات میں ہوتی ہے، اور گواہ دور سے دیکھ کر گواہی دیتے ہیں اور کالا اور لال رنگ قریب قریب ہوتے ہیں اس لئے ایک گواہ نے لال رنگ سمجھا اور دوسرے نے کالا رنگ سمجھا اور گائے ایک ہی ہے اس لئے اس مجبوری کو سامنے رکھتے ہوئے دونوں کی گواہی قبول کر لی جائے گی۔(۲) یہ بھی ممکن ہے کہ گائے کی ایک جانب کالا ہو جسکو ایک گواہ نے دیکھا اور اس کی گواہی دے دی۔ اور دوسری جانب سفید ہو جسکو دوسرے گواہ نے دیکھا اس لئے اس نے سفید ہونے کی گواہی دی، حالانکہ گائے ایک ہی ہے اس لئے دونوں کی گواہی قبول کر کے چوری کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔

صاحبین کو جواب:(۱) غصب پر چوری کو قیاس نہیں کر سکتے، کیونکہ غصب عام طور پر دن میں ہوتا ہے، پس گواہ گائے کو دن میں بہت قریب سے دیکھ کر گواہی دیتے ہیں اس لئے یہ شبہ نہیں ہو سکتا کہ ایک کو لال نظر آئے اور دوسرے گواہ کو کالا نظر آئے۔(۲) ایک ہی جانور مذکر بھی ہو اور مونث بھی ہو ایسا نہیں ہو سکتا، اس لئے جب ایک گواہ نے گائے کہا تو وہ اور جانور ہو گیا، اور دوسرے نے بیل کہا تو وہ اور جانور ہو گیا اور ہر ایک پر ایک ایک گواہی ہوئی اس لئے قبول نہ ہوگی۔ نیز رنگ تو دور سے دیکھتا ہے، لیکن مذکر ہے یا مونث یہ قریب سے دیکھا جاتا ہے، اس لئے کسی گواہ کو یہ اشتباہ نہیں ہوگا کہ گائے ہے یا بیل، اس لئے گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔

وَمَنْ شَهِدَ لِرَجُلٍ أَنَّهُ اشْتَرَى عَبْدًا مِنْ فُلَانٍ:---------اگر کسی نے کسی آدمی کے لئے گواہی دی کہ اس نے فلاں آدمی سے ایک ہزار کے بدلے میں غلام خریدا ہے، اور دوسرے نے گواہی دی پندرہ سو میں خریدا ہے تو دونوں گواہیاں باطل ہوں گی۔

دلیل:(۱) یہاں مقصد سبب (عقد بیع) کو ثابت کرنا ہے اور عقد بیع ثمن کے مختلف ہونے سے مختلف ہو جاتا ہے، لہٰذا یہاں مشہود بہ مختلف ہو گیا، پس گویا گواہوں کی وجہ سے دو عقد ہوئے اور ہر ایک عقد پر گواہی کا نصاب (دو گواہ) پورا نہیں ہوا اسلئے دونوں گواہی باطل ہو جائیں گی۔(۲) مدعی نے مثلاً کہا ڈیڑھ ہزار میں خریدا اور ایک گواہ نے کہا کہ ایک ہزار میں خریدا تو گویا کہ مدعی نے اس گواہ کو جھٹلا دیا تو اب ایک ہی گواہ رہ گیا اس لئے ایک گواہ پر فیصلہ نہیں ہوگا۔ اور ایسے ہی اگر مدعی بائع ہو تب بھی گواہی قبول نہیں ہوگی۔ یعنی اوپر یہ تھا کہ مدعی مشتری ہے اور دو گواہوں نے الگ الگ گواہی دی، یہاں مدعی بائع ہے اور ایک گواہ نے کہا کہ ایک ہزار میں بیچا ہے اور دوسرے نے کہا کہ پندرہ سو میں بیچا ہے تو ہر قیمت پر ایک ایک گواہی ہونے کی وجہ سے کسی کی گواہی قبول نہیں ہوگی۔ اور کوئی فرق نہیں ہے کہ مدعی نے کم مال کا دعوی کیا ہو یا زیادہ مال کا دعوی کیا ہو، اس دلیل کی بنا پر جو ہم نے بیان کیا۔ کم کی صورت یہ ہے۔ بائع نے دعوی کیا کہ ایک ہزار میں بیچا ہے، اور ایک نے گواہی دی ایک ہزار کی اور دوسرے نے گواہی پندرہ سو کی۔ اور زیادہ کی صورت یہ ہے۔ بائع نے دعوی کیا کہ پندرہ سو میں بیچا ہے اور ایک گواہ نے گواہی دی ایک ہزار میں بیچا ہے اور دوسرے نے گواہی دی کہ پانچ سو میں بیچا ہے۔

وَكَذٰلِكَ الْكِتَابَةُ:---------اور ایسے ہی مال کتابت ہے۔ مثلاً غلام نے دعوی کیا کہ مجھے ہزار میں مکاتب بنایا ہے اور آقا نے دعوی کیا کہ ڈیڑھ ہزار میں مکاتب بنایا ہے اب ایک گواہ نے ڈیڑھ ہزار کی گواہی دی اور دوسرے نے ایک ہزار کی گواہی دی تو گویا

کہ دو عقد کی گواہی دی اور ہر ایک عقد پر ایک ایک گواہ ہوا اس لئے دونوں گواہ باطل ہوں گے۔ **دلیل:** یہاں مقصود عقد کتابت کو ثابت کرنا ہے، لہٰذا اگر غلام مدعی ہے تب تو ظاہر ہے کہ عقد ہی مقصود ہے۔ اور ایسے ہی اگر آقا مدعی ہو تب بھی عقد کو ہی ثابت کرنا ہے، کیونکہ آزادی مال کتابت ادا کرنے سے پہلے نہیں ہوگی، کیونکہ مقصد عقد کے سبب کو ثابت کرنا ہے۔

وَ كَذَا الْخُلْعُ وَالْاِعْتَاقُ عَلٰى مَالٍ: ---------- (۱) اور ایسے ہی خلع ہے۔ مثلاً عورت نے دعوی کیا کہ شوہر نے ڈیڑھ ہزار پر خلع کیا ہے اور شوہر کا دعوی ہے کہ ہزار میں خلع ہوا ہے، اب ایک گواہ نے ڈیڑھ ہزار کی گواہی دی اور دوسرے نے ایک ہزار کی گواہی دی تو گویا کہ دو عقد کی گواہی دی اور ہر ایک عقد پر ایک ایک گواہ ہوا اس لئے دونوں گواہ باطل ہوں گے۔

(۲) اور ایسے ہی مال پر آزاد کرنا ہے۔ مثلاً غلام نے دعوی کیا کہ آقا نے مجھے ہزار کے بدلے میں آزاد کیا ہے اور آقا اس کا منکر ہو، اب ایک گواہ نے ڈیڑھ ہزار کی گواہی دی اور دوسرے نے ایک ہزار کی گواہی دی تو گویا کہ دو عقد کی گواہی دی اور ہر ایک عقد پر ایک ایک گواہ ہوا اس لئے دونوں گواہ باطل ہوں گے۔ (۳) اور ایسے قتل عمد میں مال کے بدلے میں صلح کرنا ہے۔ مثلاً قاتل کا دعوی ہے ایک لاکھ کے بدلے میں صلح ہوا ہے۔ اور مقتول کے ورثہ کا دعوی ہے کہ دو لاکھ کے بدلے میں صلح ہوا ہے، اب ایک گواہ نے ایک لاکھ کی گواہی دی اور دوسرے نے دو لاکھ کی گواہی دی تو گویا کہ دو عقد کی گواہی دی اور ہر ایک عقد پر ایک ایک گواہ ہوا اس لئے دونوں گواہ باطل ہوں گے۔ یاد رہے کہ یہ اس وقت ہے کہ جب خلع میں مدعی عورت ہو، آزاد ہونے میں غلام مدعی ہو، اور صلح میں قاتل مدعی ہو، کیونکہ عقد کو ثابت کرنا مقصود ہے اور اس کی ضرورت بھی ہے۔ اور اگر دعوی دوسری جانب سے ہو تو یہ قرض کے دعوی کے درجے میں ہے، لہٰذا وہ تمام صورتیں ہوں گی جو ہم نے پہلے ذکر کیا۔ یہاں ان تینوں مسئلوں میں ایک جانب سے دعوی ہو تو یہ عقد ہوتا ہے اور گواہ کے اختلاف کی صورت میں دونوں گواہ باطل ہوں گے، اور اگر دوسری جانب سے دعوی ہو تو قرض ہو جاتا ہے، اور گواہ کے اختلاف کی صورت میں کم مال پر فیصلہ کیا جائے گا۔ مثلاً پہلے مسئلہ میں اگر شوہر نے دعوی کیا کہ ڈیڑھ ہزار پر خلع ہوا تھا تو یہ دعوی دعوی قرض کی طرح ہو جائے گا کیونکہ شوہر کے اعتراف اور دعوی خلع سے طلاق ثابت ہو گئی ہے۔ اس لئے گواہوں کے اختلاف کی صورت میں کم پر فیصلہ کر دیا جائے گا۔ اسی طرح دوسرے مسئلہ میں اگر آقا مدعی ہے تو یہ قرض کی صورت ہوگی، کیونکہ آقا کے دعوی سے آزادی ثابت ہو چکی ہے، پس یہ قرض کی طرح ہو گیا، اس لئے گواہوں کے اختلاف کی صورت میں کم پر فیصلہ کیا جائے گا۔ اسی طرح تیسرا مسئلہ اگر مقتول کے ورثہ مدعی ہے تو یہ دعوی بھی دعوی قرض کی طرح ہے۔ کیونکہ ورثاء کے اعتراف اور دعوی سے عفو عن القصاص ثابت ہو چکا ہے۔ اس لئے یہ قرض کی طرح ہو گیا پس گواہوں کے اختلاف کی صورت میں کم رقم پر فیصلہ کیا جائے گا۔

وَفِي الرَّهْنِ إِنْ كَانَ الْمُدَّعِي هُوَ الرَّاهِنُ لَا يُقْبَلُ: -------- اور رہن کی صورت میں اگر دعوی مقروض کی طرف سے ہے تو اس کا دعوی ہی قبول نہیں کیا جائے گا۔ مثلاً راہن کا دعوی ہے کہ فلاں کے پاس میرا سامان اتنے رقم کے عوض رہن ہے، لیکن مرتہن اس کا منکر ہے پھر راہن نے اپنے دعوے پر دو گواہ پیش کیے، اب ایک گواہ نے ڈیڑھ ہزار کی گواہی دی اور دوسرے نے ایک ہزار کی

گواہی دی تو گویا کہ دو عقد کی گواہی دی اور ہر ایک عقد پر ایک ایک گواہ ہوا اس لئے دونوں گواہ باطل ہوں گے، کیونکہ دین ادا کرنے سے پہلے شئی مرہون میں راہن کا کوئی حصہ اور حق نہیں ہوتا اس لئے اس کا دعوی ہی صحیح نہیں ہوگا اور جب دعوی صحیح نہیں ہے تو اس پر پیش کی جانے والی گواہی دعوے سے عاری ہوگی۔ جس کی وجہ سے گواہی مقبول نہیں ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر مرتہن مدعی ہو اور پھر وہ دعوی کرے اور گواہ الگ الگ دین کی گواہی دیں تو مرتہن کی طرف سے یہ دعوی دین کے درجے میں ہوگا اور یہ دین کی تفصیل وہی ہوگی جو ابھی بیان کی گئی ہے۔

وَفِي الْاِجَارَةِ اِنْ كَانَ ذَالِكَ فِي أَوَّلِ الْمُدَّةِ:---------اور اجرت کی صورت میں اگر یہ اختلاف اول مدت میں ہو وہ بیع کی نظیر ہے۔ یعنی کام کرنے سے پہلے اختلاف ہو گیا تو چاہے دعوے کرنے والا اجرت پر دینے والا ہو، یا اجرت پر لینے والا ہو یہ اجرت کے عقد کا اختلاف ہے اس لئے کوئی گواہی قبول نہ ہوگی۔ اور اگر مدت گذرنے کے بعد اختلاف ہوا اور اجارہ پر دینے والا ہی مدعی ہو تو وہ دین کا دعوی ہے۔ اس لئے کم پر فیصلہ کیا جائے گا۔

فَأَمَّا النِّكَاحُ فَإِنَّهُ يَجُوْزُ بِأَلْفٍ اسْتِحْسَانًا:---------اور بہر حال نکاح تو ایک ہزار پر استحسانا جائز ہے۔ مثلا نکاح میں مہر میں اختلاف ہوا عورت نے ڈیڑھ ہزار پر نکاح ہونے کا دعوی کیا، اور شوہر نے ہزار پر۔ اب ایک گواہ نے ڈیڑھ ہزار کی گواہی دی دوسرے نے ایک ہزار کی گواہی دی تو امام صاحبؒ کے نزدیک استحسان کے طور پر ایک ہزار کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک نکاح کے معاملے میں بھی دونوں گواہ باطل ہوں گے۔ اور امالی کتاب میں ذکر کیا ہے امام ابو یوسفؒ کا قول امام صاحبؒ کیساتھ ہے۔

صاحبین کی دلیل: یہ اختلاف عقد میں ہے، کیونکہ میاں اور بیوی دونوں کا مقصد نکاح کا سبب یعنی عقد نکاح کو ثابت کرنا ہے، اس لئے یہ بیع کی طرح ہو گیا، اور بیع میں گواہ کا اختلاف ہو تو کوئی گواہی قبول نہیں ہوتی اسی طرح یہاں بھی کوئی گواہی قبول نہیں ہوگی۔

امام صاحب کی دلیل: نکاح میں مال تابع ہوتا ہے اور اصل عقد نکاح ہے، جس سے عورت حلال ہوتی ہے شوہر کو ملک بضع حاصل ہوتی ہے، اور ازدواجی رشتہ قائم ہوتا ہے۔ اور یہاں اصل عقد میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، صرف مہر کے بارے میں اختلاف ہے جو قرض کے درجے میں ہے اس لئے کم پر فیصلہ کر دیا جائے گا۔ نیز یہاں عورت نے کم مال کا مثلا ایک ہزار کا دعوی کیا ہو، یا زیادہ کا مثلا پندرہ سو کا دعوی کیا ہو، دونوں صورتوں میں ایک ہزار کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔ صحیح روایت یہی ہے۔

ثُمَّ قِيْلَ الْاِخْتِلَافُ فِيْمَا إِذَا كَانَتِ الْمَرْأَةُ:---------بعض کے نزدیک یہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ جب عورت مدعیہ ہو۔ اور اگر شوہر مدعی ہو تو پھر کوئی بھی گواہی قبول نہیں ہوگی، کیونکہ بیوی کا مقصد کبھی مال بھی ہوتا ہے، اور شوہر کا مقصد تو عقد ہی ہے۔ اور بعض کے نزدیک یہ اختلاف دونوں صورتوں کو شامل ہے یعنی عورت مدعیہ ہو تب بھی اور شوہر مدعی علیہ ہو تب بھی یہ اختلاف ہے۔ یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں عقد نکاح مقصود ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک مہر مقصود ہے۔ لیکن یہی صحیح ہے اور وجہ وہ ہے جو ہم نے ذکر کیا۔

---------فَصْلٌ فِي الشَّهَادَةِ عَلَى الْإِرْثِ---------

(یہ فصل میراث پر گواہی کے بیان میں ہے)

وَمَنْ أَقَامَ بَيِّنَةً عَلَى دَارٍ أَنَّهَا كَانَتْ لِأَبِيهِ: ---------اور اگر کسی نے اس بات پر گواہ پیش کیا کہ یہ گھر اس کے باپ کا تھا جسکو عاریت پر، یا امانت پر فلاں کو دیا تھا جو ابھی قابض ہے تو وہ آدمی اس گھر کو لے لے گا، اور اس بات پر گواہی پیش کرنے کی تکلیف نہیں دی جائے گی اس کا باپ مرا اور یہ گھر اس کے لئے میراث میں چھوڑا۔

ضابطہ: شیخین کے نزدیک یہ ہے کہ جب مرنے والے کی ملکیت ثابت ہو جائے تو ابھی وارث کے لئے ملکیت کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا، جب تک کہ یہ گواہ پیش نہ کرے کہ وہ مرا اور یہ چیز میرے لئے میراث میں چھوڑ کر گیا ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک گواہی کافی ہے کہ میت کی ملکیت ثابت کر دے تو وارث کی وراثت خود بخود ثابت ہو جائیگی۔

امام ابو یوسف کی دلیل: مرنے والے کی ملک وارث کی ملکیت ہے اس لئے مورث کی ملکیت کی گواہی وارث کی ملکیت کی گواہی بن گئی۔ لہٰذا اب دوسری گواہی دینے کی ضرورت نہیں ہے۔

شیخین کی دلیل: وراثت کی چیز جب وارث کے پاس آرہی ہو تو اس کی ملکیت نئی ہوگی، جیسا کہ (۱) وراثت کی باندی جب وارث کے پاس آئے گی تو اس کو ایک حیض سے استبراء کرنا ہوگا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی ملکیت نئی ہے۔ (۲) مرنے والا غریب ہو تو اس پر زکوٰۃ کا مال حلال ہے، اب وارث مالدار ہو تو اس پر یہ مال حلال نہیں ہونا چاہئے، لیکن چونکہ یہ ملکیت نئی ہے اور مورث سے مل رہی ہے اس لئے حلال ہو گیا، لہٰذا یہ نئی ملکیت ثابت کرنے کے لئے دوسری گواہی دینی چاہئے، لیکن پہلی شہادت کے ذریعہ میت کی ملکیت قائم ہو گئی، تو اس کے تحت میں وارث کی ملکیت ہو جائے گی، البتہ دوسری گواہی دینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ اور ایسے ہی مرنے والے کا قبضہ ثابت ہو جائے تو اس قبضہ سے مذکورہ چیز پر مورث کی ملکیت ثابت ہو جائے گی جیسا کہ ہم ان شاء اللہ ذکر کریں گے۔ اور یہاں میت کے قبضہ پر گواہی قائم کی گئی ہے۔ پس عاریت پر لینے والے کا قبضہ، امانت پر لینے والے کا قبضہ، اور اجرت پر لینے والے کا قبضہ میت کے قبضے کے قائم مقام ہے، اس لئے وارث کی طرف منتقل کرنے کی گواہی کی ضرورت نہیں ہے۔

وَإِنْ شَهِدُوا أَنَّهَا كَانَتْ فِي يَدِ فُلَانٍ مَاتَ: ----اگر کسی نے گواہی دی کہ یہ مکان فلاں کے قبضہ میں تھا اور جس وقت وہ مرا ہے اس وقت بھی اسی کے قبضہ میں تھا تو یہ گواہی جائز ہے۔ **دلیل:** موت کے وقت یہ قبضہ ضمان کے واسطے سے مورث کی ملک ہو جائے گی، خواہ مورث مالکانہ طور پر قابض ہو یا غاصبانہ طور پر ہو یا امانت کے طور پر ہو۔ اور امانت بھی مجہول ہونے کی وجہ سے ضمان لازم ہوگا تو گویا کہ موت کے وقت ملک کے قیام کی گواہی ہو گئی۔ لہٰذا اگر مورث مالکانہ طور پر اس پر قابض ہو تب تو ظاہر ہے کہ اس کا وارث اس کا مالک ہو جائے گا، اور اگر غاصبانہ طور پر مورث اس پر قابض رہا ہو تو اس صورت میں بھی وارث اس کا مالک ہو جائے گا، کیونکہ غصب کی

وجہ سے وہ چیز اس مورث پر مضمون ہوگئی اور ضمان واجب ہونے سے مورث اس کا مالک ہوگیا، اور اگر مورث مذکورہ مکان پر بطور امانت قابض ہو لیکن اس نے یہ بیان نہ کیا ہو کہ یہ امانت فلاں کی ہے، لہٰذا امانت مجہول ہوگئی اور ایسا ہو جائے گا جیسے گواہوں نے یہ گواہی دی کہ مورث بوقت موت اس مکان کا مالک تھا اور چونکہ ملکیت کی گواہی سے وارث اس مکان کا مالک ہو جاتا ہے، لہٰذا قبضہ کی گواہی سے بھی وارث کے لئے اس میں ملکیت ثابت ہو جائے گی۔

وَإِنْ قَالُوْا لِرَجُلٍ حَيٍّ نَشْهَدُ أَنَّهَا كَانَتْ: ------- اور اگر کسی نے زندہ آدمی کے لئے گواہی دی کہ یہ مکان چند ماہ پہلے اس کے قبضے میں تھا تو یہ گواہی قبول ہوگی۔ اور یہی قول طرفینؒ کا بھی ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اس کی گواہی قبول ہوگی۔ **دلیل:** مقصود قبضہ سے ملک ہے، لہٰذا اگر ملک ہونے کی گواہی دے تو قبول کی جاتی ہے اسی طرح یہاں بھی گواہی قبول ہوگی، جیسا کہ اگر یوں گواہی دے کہ مدعی علیہ نے غصب کر کے لیا تھا تو اس کی گواہی قبول کی جاتی ہے اور مدعی کو واپس دلوائی جاتی ہے اسی طرح قبضے کی گواہی قبول کی جائے گی اور اس سے ملکیت ثابت کی جائے گی۔

ظاہر روایت کی وجہ: (۱) یہاں گواہی مجہول قبضے کی دی گئی ہے، کیونکہ گواہ یہ نہیں بتا رہا ہے کہ مکان پر کس قسم کا قبضہ تھا، کیونکہ قبضہ اس کی ملکیت کی وجہ سے بھی ہو سکتا ہے، غصب کی وجہ سے بھی ہو سکتا ہے، اور امانت کی وجہ سے بھی ہو سکتا ہے، اور اگر امانت کی، یا غصب کی وجہ سے ہو تو اس کی ملکیت ثابت نہیں ہوگی، کیونکہ وہ زندہ ہے، اس لئے مجہول قبضے کی وجہ سے اس کی ملکیت کا فیصلہ نہیں ہوگا۔

امام ابو یوسف کو جواب: (۱) ملک کئی قسم کی نہیں ہوتی، پس جب ملک کی گواہی دی تو اختلاف نہ ہونے کی وجہ سے قاضی مدعی کی ملکیت کا فیصلہ کر سکتا ہے۔ (۲) اخذ کا معنی کئی نہیں ہے، ایک ہی ہے غصب کے طور پر لینا اور اس کا حکم بھی معلوم ہے کہ چیز واپس کرنی ہوگی، اس لئے اس کا فیصلہ کرنا ممکن ہے، اور قبضہ کئی قسم کا ہوتا ہے اس لئے اس کا فیصلہ کرنا ممکن نہیں ہے۔

وجہ (۲): مدعی کے قبضے میں یہ مکان ابھی نہیں ہے، اس کے بارے میں تو صرف گواہی دی گئی ہے، جو خبر کے درجے میں ہے، جو کمزور ہے، اور جس کے قبضے میں ابھی یہ مکان وہ سامنے ہے، جو مضبوط ہے اور یہ بات طے شدہ ہے کہ **وَلَيْسَ الْخَبَرُ كَالْمُعَايَنَةِ** یعنی سنی سنائی ہوئی بات دیکھنے کی طرح نہیں ہے۔ کیونکہ جو چیز دیکھ لی گئی ہو اور جس کا مشاہدہ کر لیا گیا ہو وہ واضح ہوتی ہے۔

وَإِنْ أَقَرَّ بِذَالِكَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ دُفِعَتْ إِلَى الْمُدَّعِي: ------ (۱) اور اگر خود مدعی علیہ نے اس بات کا اقرار کیا کہ یہ مکان مدعی کے قبضے میں تھا تو مکان مدعی کو دے دیا جائے گا۔ **دلیل:** جس چیز کا اقرار کیا اس میں جہالت ہے، کیونکہ یہ معلوم نہیں ہے کہ یہ ملکیت کا قبضہ ہے، یا غصب کا ہے، یا امانت کا ہے، تاہم یہ جہالت صحت اقرار سے مانع نہیں ہے اسلئے اس اقرار کی وجہ سے مدعی کے لئے مذکورہ مکان کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔ (۲) اور اگر دو آدمیوں نے گواہی دی کہ مدعی علیہ نے اقرار کیا ہے کہ یہ مکان مدعی کے قبضے میں تھا تب بھی مدعی کو دے دیا جائے گا۔ **دلیل:** گواہی کے ذریعہ سے یہ ثابت ہو گیا کہ مدعی علیہ نے اقرار کیا ہے کہ یہ مکان مدعی کے قبضے میں تھا۔ لہٰذا یہاں مشہود بہ اقرار ہے اور اقرار معلوم ہے، اس لئے یہ مکان مدعی کو دے دیا جائے گا۔

بَابُ الشَّهَادَةِ عَلَى الشَّهَادَةِ

(یہ باب گواہی پر گواہی دینے کے بیان میں ہے)

الشَّهَادَةُ عَلَى الشَّهَادَةِ جَائِزَةٌ فِي كُلِّ حَقٍّ: --------اور گواہی پر گواہی دینا جائز ہے ہر اس حق میں جو شبہ سے ساقط نہ ہوتا ہے۔ یعنی حدود اور قصاص میں شہادۃ علی الشہادۃ جائز نہیں ہے، کیونکہ وہ شبہ سے ساقط ہو جاتے ہیں۔ اور یہ استحسانا ہے، کیونکہ اس کی سخت ضرورت ہوتی ہے، کیونکہ بعض عوارض (مثلا بیماری یا دوری) کی وجہ سے کبھی اصل گواہ گواہی ادا کرنے سے عاجز ہوتا ہے، پس اگر گواہی پر گواہی جائز نہ ہو تو حقوق برباد ہو جائیں گے، اسی لئے ہم نے گواہی پر گواہی کو جائز قرار دیا اگر چہ شہود فرع زیادہ ہوں مثلا اصلی گواہ دو ہوں اور وہ دو لوگوں کا اپنا نائب مقرر کر دیں اور پھر وہ دونوں اپنا نائب مقرر کریں اور وہ دونوں اپنے نائب مقرر کریں، تو اس صورت میں شہادت علی الشہادت جائز ہے۔ کیونکہ اس کی ضرورت متحقق ہے۔ ہاں! جو چیزیں شبہات سے ساقط ہو جاتیں ہیں مثلا حدود اور قصاص ان میں گواہی پر گواہی قبول نہیں کی جائے گی، کیونکہ (۱) فرع گواہ اصل گواہ کا بدل ہے اس لئے اس میں شبہ ہے۔ (۲) اصل گواہ میں جھوٹ بولنے کا امکان تھا تو فرع میں تو اور زیادہ ہو گیا اس لئے حدود اور قصاص میں یہ گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ نیز حدود اور قصاص میں اصلی گواہوں کے ذریعہ شبہ سے احتراز ممکن ہے، اس لئے اس میں واضح طور پر فیصلہ ہوگا اور شہادت علی الشہادت کے ذریعہ مشتبہ فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔

وَيَجُوزُ شَهَادَةُ شَاهِدَيْنِ عَلَى شَهَادَةِ: --------اور جائز ہے دو گواہوں کا گواہی دینا دو گواہوں کی گواہی پر۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک فرع گواہ چار ہی ضروری ہے۔ لہٰذا ہر اصل گواہ کے لئے دو گواہ ہوں گے۔

دلیل: ہر دو فرع گواہ ایک اصل گواہ کے قائم مقام ہیں، جس طرح دو عورتیں ایک مرد کے قائم مقام ہیں اس لئے ہر اصل گواہ کے لئے الگ الگ دو دو گواہ ہوں۔ **ہماری دلیل:** (۱) حضرت علیؓ کا فرمان ہے کہ ایک مرد کی گواہی پر دو مردوں سے کم کی گواہی جائز نہیں ہے۔ یعنی اس حدیث میں علی الاطلاق ایک اصلی گواہ کے لئے دو فرعی گواہوں کی گواہی کو ضروری قرار دیا ہے اور یہ شرط نہیں لگائی گئی ہے کہ ہر اصلی گواہ کی گواہی پر دو فرعی گواہ ہوں گے۔ (۲) اصل گواہ کی گواہی کو نقل کرنا حقوق العباد میں سے ہے اب جب دو گواہوں نے کسی ایک کے حق پر گواہی دی تو نصاب شہادت تام ہونے کی وجہ سے ان کی گواہی قبول ہوگی، پھر جب کسی اور کے لئے یہی گواہوں نے گواہی دی تو اس صورت میں بھی چونکہ نصاب شہادت تام ہے اس لئے اس وقت بھی ان کی گواہی قبول ہوگی۔ اور اگر ہم دوبارہ ان کی گواہی کو قبول نہیں کریں گے تو یہ لازم آئے گا کہ دو فرعی گواہ صرف ایک گواہ کی گواہی پر شہادت دے سکتے حالانکہ یہ شریعت کے اصول کے خلاف ہے، پس جب شہود اصل میں سے ہر ایک کی گواہی نقل کرنے پر نصاب شہادت پایا گیا تو مذکورہ دونوں فرعی گواہوں کی گواہی قبول کرلی جائے گی۔

اور دو عورتیں چونکہ ایک مرد کے مرتبہ میں ہوتی ہیں، اس لئے صرف دو عورتوں سے نصاب پورا نہیں ہوگا، جب نصاب پورا نہیں ہوگا تو ان کی

گواہی پر قاضی کا فیصلہ بھی مرتب نہ ہوگا۔

وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ وَاحِدٍ عَلَى شَهَادَةِ وَاحِدٍ: --------اور قبول نہیں کی جائے گی ایک اصل گواہی کے لئے ایک ہی فرع گواہ ہو اور دوسرے کے لئے بھی ایک ہی فرع ہو یہ جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** (۱) حضرت علیؓ کا فرمان ہے کہ ایک مرد کی گواہی پر دو مردوں سے کم کی گواہی جائز نہیں ہے۔ اور یہ روایت امام مالک پر حجت ہے، کیونکہ امام مالک کے نزدیک ایک اصل کے لئے ایک فرع ہو تب بھی گواہی جائز ہے۔ (۲) اصل گواہ کی گواہی کو نقل کرنا حقوق العباد میں سے ہے پس اس نقل کرنے میں نصاب شہادت یعنی دو گواہ کا ہونا ضروری ہے۔ اس لئے ہر اصل گواہ کے لئے دو فرع گواہ ضروری ہے۔

وَصِفَةُ الْإِشْهَادِ أَنْ يَقُولَ شَاهِدُ الْأَصْلِ: --------اور گواہ بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ اصل گواہ فرع گواہ سے کہے، میری گواہی پر گواہ بن جاؤ میں گواہی دیتا ہوں کہ فلاں ابن فلاں نے میرے سامنے اتنے کا اقرار کیا ہے اور مجھے اپنے اقرار پر گواہ بھی بنایا ہے۔ **دلیل:** فرع گواہ اصل کا نائب ہے اس لئے اس کی جانب سے گواہ بنانا، اور وکیل بنانا ضروری ہے جیسا کہ پہلے گزرا۔ اور ضروری ہے کہ اصل گواہ فرع گواہ کے سامنے پوری گواہی پیش کرے جیسا کہ قاضی کے سامنے پیش کرتا ہے تا کہ فرع قضا کی مجلس میں اس گواہی کو نقل کر سکے۔ اور اگر اصل گواہ نے اشهدنی علی نفسه یعنی مجھے اپنے اقرار پر گواہ بنایا ہے نہیں کہا تب بھی اس کو فرع گواہ بنانے کا حق ہے۔ کیونکہ اگر غیر کے مال کا اقرار کرتے ہوئے سنا ہو تو اس کے لئے گواہی دینا حلال ہے چاہے اقرار کرنے والے نے یوں نہ کہا کہ میرے اقرار کے تم گواہ بن جاؤ۔

وَيَقُولُ شَاهِدُ الْفَرْعِ عِنْدَ الْأَدَاءِ أَشْهَدُ: -------اور ادائے شہادت کے وقت شاہد فرع یوں کہے گا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ فلاں شاہد نے مجھے اپنی گواہی پر گواہ بنایا ہے کہ فلاں نے اس کے پاس فلاں چیز کا اقرار کر لیا ہے اور مجھ سے کہا ہے کہ اس سلسلے میں تم میری گواہی پر گواہ بن جاؤ۔ **دلیل:** شاہد فرع کو گواہی دینا ضروری ہے، اور یہ ذکر کرنا بھی ضروری ہے کہ یہ اصل کی گواہی ہے، اور یہ بھی ذکر کرے کہ مجھے گواہ بنایا ہے، اور سب کو ذکر کرنے کے لئے لمبے الفاظ بھی ہیں اور مختصر الفاظ بھی ہیں، لیکن درمیانہ الفاظ ذکر کرنا بہتر ہے۔ طویل الفاظ کی صورت یہ ہے کہ شاہد فرع یوں کہے گا، کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ فلاں بن فلاں نے میرے سامنے یہ گواہی دی ہے کہ فلاں بن فلاں کا اتنا مال ہے اور اصلی گواہ نے مجھے اپنی گواہی پر گواہ بنایا ہے اور مجھے حکم دیا ہے کہ میں اس کی گواہی پر گواہی دوں، اسلئے میں اب گواہی دیتا ہوں۔ اور مختصر الفاظ کی صورت یہ ہے کہ شاہد فرع یوں کہے کہ میں فلاں کی گواہی پر فلاں چیز کی متعلق گواہی دیتا ہوں۔ اور متوسط الفاظ کی گواہی متن میں مذکور ہے۔ اور مشہور فقہی ضابطہ **خير الامور اوسطها** کے عین مطابق ہے۔

وَمَنْ قَالَ أَشْهَدَنِي فُلَانٌ عَلَى نَفْسِهِ: ----اگر کسی نے کہا کہ فلاں نے مجھ کو اپنی ذات پر گواہ بنایا ہے تو اس بات کو سننے والا اس کی گواہی نہیں دے سکتا جب تک فلاں اس کو یوں نہ کہے کہ میری گواہی پر تم گواہ بن جاؤ۔ **دلیل:** شاہد فرع کو باضابطہ گواہ

بنانا ضروری ہے۔ چونکہ امام محمدؒ کے نزدیک فرع کی گواہی اور اصل کی گواہی دونوں کی گواہی سے فیصلہ ہوتا ہے، اور گواہی واپس لے لے تو دونوں پر ضمان ہوتے ہیں اس لئے اصل گواہ فرع گواہ کو باضابطہ گواہ بنانا ضروری ہے۔ اور ایسے ہی شیخین کے نزدیک بھی فرع کو گواہ بنانا ضروری ہے، کیونکہ اصل کی گواہی کو منتقل کرنا ضروری ہے، کہ میں اصل گواہ نہیں ہوں مجھے گواہ بنایا گیا ہے، تاکہ قاضی کے سامنے یہ گواہی حجت بن سکے، پس انکے یہاں بھی تحمیل یعنی باضابطہ گواہ بنانا ضروری ہے۔

وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ شُهُوْدِ الْفَرْعِ إِلَّا أَنْ يَّمُوْتَ: ------ اور قبول نہیں کی جائے گی فرع گواہوں کی گواہی مگر یہ کہ اصل گواہ مرجائیں، یا اصل گواہ تین دن یا اس سے زیادہ کی مسافت پر چلے جائیں یا اصل گواہ ایسے بیمار ہوجائیں کہ اس کی وجہ سے حاکم کی مجلس میں حاضر نہ ہوسکیں۔ **دلیل:** گواہی پر گواہی کا جائز ہونا ضرورت کی وجہ سے ہے اور اصل گواہ کے عاجز ہونے کے وقت فرع گواہ کی ضرورت پڑتی ہے، اور مذکورہ چیزوں سے اصل گواہ مجلس قضا میں حاضر ہونے سے عاجز ہوتا ہے۔ اس لئے فرع کی گواہی قبول ہوگی۔

اور مدت سفر کا اعتبار اس لئے ہم نے کیا کہ مسافت کی دوری کی وجہ سے عاجزی ہوتی ہے اور مدت سفر حکماً دور ہے، یہی وجہ ہے کہ اس پر بہت سے احکامات نافذ کئے جاتے ہیں، پس اسی طرح اس حکم میں بھی مدت سفر ہی کا اعتبار کیا۔

اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر گواہ اتنا دور ہو کہ اگر صبح گواہی ادا کرنے کے لئے مجلس قضاء جائے تو واپس آکر گھر میں رات نہ گزار سکے، تو اب یہ اس کے لئے گواہ بنانا جائز ہے تاکہ لوگوں کے حقوق زندہ ہوجائیں۔ مشائخ فرماتے ہیں کہ پہلی روایت (مدت سفر والی) احسن ہے اور دوسری روایت میں آسانی ہے، اور اسی کو فقیہ ابو اللیث نے اختیار کیا ہے۔

فَإِنْ عَدَّلَ شُهُوْدَ الْأَصْلِ شُهُوْدُ الْفَرْعِ جَازَ: -------- اگر فرع گواہ قاضی کے سامنے یہ کہے کہ جنہوں نے ہمیں گواہ بنائے ہیں وہ عادل لوگ ہیں تو جائز ہے۔ **دلیل:** فرع گواہ بھی تزکیہ کا اہل ہے، کیونکہ فرع گواہ مسلمان، عاقل اور بالغ ہے اس لئے وہ اصل گواہوں کی تعدیل کرسکتا ہے۔

وَكَذَا إِذَا شَهِدَ شَاهِدَانِ فَعَدَّلَ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ صَحَّ: ------- اور ایسے ہی اگر دو گواہوں نے گواہی دی پھر ان میں سے ایک نے دوسرے کی تعدیل کردی تو صحیح ہے۔ **دلیل:** اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے کہا۔ کہ وہ اہل تزکیہ میں سے ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ایک گواہ کے دوسرے گواہ کی تعدیل کرنے کی صورت میں زیادہ سے زیادہ یہ فائدہ ہوسکتا ہے کہ قاضی کے سامنے یہ گواہ بڑا آدمی مانا جائے کہ اس کی گواہی سے فیصلہ ہوگیا، لیکن جب ہم نے گواہ کو عادل مان لیا تو عادل آدمی سے یہ امید نہیں کی جاسکتی ہے کہ اس نے تھوڑے سے فائدے کے لئے ساتھی کا غلط تزکیہ کیا ہوگا۔ نیز جب خود اس کی اپنی گواہی کے بارے میں بھی اس قسم کی تہمت کی جاسکتی ہے کہ بڑا آدمی بننے کے لئے گواہی دی ہو لیکن اس کے باوجود اس کی اپنی گواہی مقبول ہے، پس ساتھی کے بارے میں تزکیہ بھی مقبول ہوگا، اور اگر ساتھی کی گواہی رد ہوگئی تب بھی اس گواہ پر کوئی تہمت نہیں ہے، اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا ہے کہ اس کے اپنے فائدے کے لئے ساتھی کا تزکیہ کیا ہے۔

وَإِنْ سَكَتُوْا عَنْ تَعْدِيْلِهِمْ جَازَ: ------- اگر فرع گواہ اصل گواہ کی تعدیل سے چپ رہا تو جائز ہے، پھر قاضی اصل گواہ کے حال کی تحقیق کرے گا۔ اور یہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر فرع گواہ نے تعدیل سے سکوت اختیار کیا تو فرع کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ **دلیل:** عدالت کے بغیر کوئی شہادت ہی نہیں ہوتی، پس اگر فرع گواہ اصل کے عادل ہونے کو جانتا نہ ہو تو گویا کہ اس کی گواہی کو ہی منتقل نہیں کیا اس لئے اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فرع گواہ پر صرف گواہی کو منتقل کرنا ضروری ہے اس کا تزکیہ کرنا ضروری نہیں ہے، کیونکہ کبھی فرع پر اصل کی حالت پوشیدہ رہتی ہے، اور جب گواہی منتقل کر دی تو قاضی اصل گواہ کی تحقیق خود کرے، جیسا کہ خود اصل گواہ مجلس قضا میں حاضر ہوتا تو قاضی اس کی حالت کی تحقیق کرتا۔

وَإِنْ أَنْكَرَ شُهُوْدُ الْأَصْلِ الشَّهَادَةَ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَةُ: ------- اور اگر اصل گواہوں نے گواہی کا انکار کر دیا تو فرع گواہوں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ **دلیل:** اصل اور فرع کے خبروں کے درمیان تعارض آ گیا جس کی وجہ سے تحمیل (گواہ بنانا) ثابت نہیں ہوئی حالانکہ تحمیل شرط ہے اس لئے فرع کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔

وَإِذَا شَهِدَ رَجُلَانِ عَلَى شَهَادَةِ رَجُلَيْنِ عَلَى فُلَانَةٍ: ------- اگر دو آدمیوں (فرع) نے اصل دو آدمیوں کے لئے گواہی دی کہ فلانہ بنت فلاں پر ایک ہزار درہم ہے، اور فرع گواہ نے یہ بھی کہا کہ اصل گواہ نے ہمیں بتایا تھا کہ وہ اس عورت کو پہچانتا ہے، پھر ایک عورت سامنے لائی گئی تو فرع گواہ نے کہا کہ ہمیں یہ معلوم نہیں ہے کہ یہی عورت ہے یا دوسری ہے، تو مدعی سے کہا جائے گا کہ دوسرے دو گواہ لاؤ جو اس بات کی گواہی دیں کہ یہی وہ عورت ہے۔ **دلیل:** نسب کی شناخت پر تو گواہی متحقق ہو چکی ہے، اور مدعی موجودہ عورت پر ہزار کا دعویٰ کر رہا ہے، شاید ہو سکتا ہے کہ یہ عورت وہ نہ ہو، اس لئے اس نسب کے ساتھ اسے پہنچانا ضروری ہے۔ مثلاً (۱) کسی فرع نے محدود زمین کے بیچنے کی گواہی دی، اور اس کی حدود بھی بیان کی، اور مشتری پر اس کی گواہی دی تو دوسری دو گواہی چاہئے جو اس بات کی گواہی دے کہ حدود والی زمین مدعی علیہ یعنی مشتری کے قبضے میں ہے۔ (۲) ایسے ہی اگر فرع گواہ نے گواہی دی کہ یہ حدود والی زمین مدعی علیہ کے قبضے میں ہے لیکن مدعی علیہ نے انکار کیا۔ اور فرع گواہ اس زمین پر جا کر نہیں پہچان سکتا کہ یہ وہی زمین ہے جسکی میں نے گواہی دی ہے، تو مدعی سے کہا جائے گا کہ دوسرے دو گواہ دیں جو یہ پہچانتا ہو کہ حدود والی زمین یہی ہے۔

وَكَذَا كِتَابُ الْقَاضِيْ إِلَى الْقَاضِيْ: ------- اسی طرح ہے کتاب الی القاضی بھی۔ مثلاً ایک شہر کے قاضی نے اصلی گواہ سے گواہی لیکر دوسرے شہر کے قاضی کو بھیج دیا، مدعی نے دوسرے شہر کے قاضی کے سامنے ایک عورت کو پیش کیا، جسکو وہ پہچانتا نہیں ہے تو مدعی پر لازم ہوگا کہ دوسرے دو گواہ کو پیش کرے جو یہ گواہی دے کہ یہی وہ عورت ہے جس پر مدعی ایک ہزار کا دعویٰ کر رہا ہے۔

دلیل: قاضی کا خط قاضی کی طرف یہ گواہ پر گواہ یعنی شہادۃ علی الشہادۃ کی طرح ہے۔ اس لئے قاضی قبول کرے گا۔

اشکال: اصلی گواہ کے لئے تو دو فرع گواہ ہوتے ہیں، جب کتاب القاضی الی القاضی شہادۃ علی الشہادۃ کی طرح ہے تو یہاں بھی دوسرے

شہر کے دو قاضی ہونے چاہئے جو اصل قاضی کے خط پر فیصلہ کر سکے۔ **جواب:** البتہ قاضی میں امانت بھی زیادہ ہے اور اس کی ولایت بھی اپنے شہر کے عوام پر پوری ہے اس لئے ایک ہی قاضی فیصلے کے لئے کافی ہے۔

وَلَوْ قَالَ فِي هٰذَيْنِ الْبَابَيْنِ التَّمِيْمِيَّةَ:---------اور اگر ان دونوں معاملوں میں یعنی شہادة علی الشہادة، اور کتاب القاضی الی القاضی میں تمیمی کہا تو کافی نہیں ہے۔ کیونکہ یہاں تک کہ چھوٹے قبیلے (فخذ) کا نام نہ لے۔ اور فخذ چھوٹا قبیلہ ہے۔

دلیل: ان معاملوں میں تعارف کرنا ضروری ہے اور تعارف عام قبیلوں کی طرف نسبت کرنے سے نہیں ہوگا، اور بنی تمیم کی طرف نسبت کرنے سے یہ عام ہو جائے گا، اس لئے کہ بنو تمیم میں بے حساب آدمی ہیں۔ اور فخذ کی طرف نسبت کرنے سے تعارف حاصل ہوگا، کیونکہ وہ خاص قبیلہ ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ فرغانہ عام نسبت ہے اور اوز جند یہ خاص نسبت ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ سمرقند یہ اور بخارا یہ عام نسبت ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ چھوٹی گلی کی طرف نسبت کرنا خاص نسبت ہے اور بڑے محلے اور شہر کی طرف نسبت کرنا عام نسبت ہے۔

ثُمَّ التَّعْرِيْفُ وَإِنْ كَانَ يَتِمُّ بِذِكْرِ الْجَدِّ:---------پھر ظاہر الروایت کے مطابق طرفین ؒ کے نزدیک باپ کے ساتھ اس کے دادے کا نام بھی لینا ہوگا، تب اس کی شناخت پوری ہو پائے گی۔ البتہ اگر دادے کی جگہ پر فخذ کا نام لے لیا تب بھی تعارف مکمل ہو جائے گا، کیونکہ فخذ جد اعلیٰ کا نام ہوتا ہے اس لئے اس کو نیچے کے دادے کی جگہ پر اتار لیا جائے گا۔ اور امام ابو یوسف ؒ کے نزدیک آدمی کے نام کے ساتھ صرف باپ کا نام لے لیا تب بھی تعارف کے لئے کافی سمجھا جائے گا، دادا کا نام لینے کی ضرورت نہیں ہے۔

--------فَصْلٌ--------

(یہ فصل جھوٹی گواہی دینے کے بیان میں ہے)

وَقَالَ أَبُوْ حَنِيْفَةَ فِيْ شَاهِدِ الزُّوْرِ:---------امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ جھوٹی گواہی دینے والے کی بازار میں تشہیر کروں گا اور اس سے تعزیر نہیں کروں گا۔ اور صاحبین ؒ فرماتے ہیں کہ ہم اس کو ماریں گے اور قید کریں گے۔ اور یہی امام شافعی کا قول ہے۔ **صاحبین کی دلیل:** (۱) حضرت عمرؓ کا قول ہے کہ انہوں نے جھوٹے گواہ کو چالیس کوڑے مارے، اور اس کا منہ کالا کیا۔

(۲) جھوٹی گواہی دینا گناہ کبیرہ ہے اور بندوں کو اس کا نقصان پہنچتا ہے، اور اس کے لئے کوئی حد مقرر نہیں ہے اس لئے تعزیر کی جائے، یعنی کوڑے مارے جائیں گے۔ **امام صاحب کی دلیل:** (۱) حضرت شریحؒ تشہیر کرتے تھے اور مارتے نہیں تھے۔ (۲) جھوٹی گواہی سے رکنا تشہیر سے حاصل ہو جاتا ہے اس لئے اسی تشہیر پر اکتفاء کیا جائے گا۔ (۳) مارنا اگر چہ روکنے میں مبالغہ ہے لیکن اگر مارا جائے تو پھر گواہ کبھی بھی اپنی گواہی سے رجوع نہیں کرے گا اس لئے اس حکمت کو دیکھتے ہوئے اس میں تخفیف ضروری ہے۔ اس لئے صرف تشہیر ہی کافی ہے۔ **صاحبین کو جواب:** حضرت عمرؓ کا یہ عمل سیاست مدینہ کے طور پر تھا، کیونکہ حضرت عمرؓ جھوٹے گواہ کو چالیس کوڑے لگوائے تھے اور منہ بھی کالا کرایا تھا، حالانکہ چالیس کوڑے تو غلام کی حد قذف ہے اور منہ تو کسی بھی حد میں کالا نہیں کیا جاتا، اس لئے یقینا یہ کہا جا سکتا

ہے کہ سیاست کے طور پر تھا۔ نہ کہ سزاء کے طور پر۔ پھر تشہیر کی تفسیر حضرت شریح سے منقول یہ ہے کہ اگر گواہ بازاری آدمی ہوتا تو بازار کی طرف بھیجتے، اور اگر بازاری آدمی نہیں ہے تو اس کی قوم کی طرف بھیجتے عصر کے بعد جب زیادہ مجمع ہوتا، اور لیجانے والا کہتا کہ حضرت شریح آپ لوگوں کو سلام کہتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ میں نے اس کو جھوٹا گواہ پایا ہے، للہذا ان سے بچیں اور لوگوں کو بھی بچائیں۔

اور حضرت شمس الائمہ سرخسیؒ نے فرمایا کہ صاحبینؒ کے کے نزدیک بھی تشہیر ہے، اور کوڑے مارنا اور قید کرنا قاضی کے صواب دید پر ہے، اور تعزیر کی کیفیت ہم نے کتاب الحدود میں ذکر کی ہے۔ یاد رہے کہ تعزیر چالیس کوڑے سے کم مارا جائے گا، کیونکہ چالیس کوڑے غلام اور باندی کی حد قذف کی حد ہے۔

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ شَاهِدَانِ أَقَرَّا أَنَّهُمَا بِزُوْرٍ :---------- اور جامع صغیر میں ہے کہ دو گواہوں نے اقرار کیا کہ وہ جھوٹے گواہ ہیں تو اس کو مارا نہ جائے، صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ تعزیر کی جائے۔ اس کا فائدہ یہ ہے کہ شاہد زور ہمارے بیان کردہ حکم کے مطابق اپنی ذات پر اقرار کرنے والا ہے، یعنی گواہ خود جھوٹا ہونے پر اقرار کرے، اس سے یہ بات نکلتی ہے کہ گواہ کے ذریعہ کسی کو جھوٹا قرار نہیں دے سکتے، کیونکہ گواہی کسی چیز کو ثابت کرنے کے لئے ہوتی ہے، اور یہاں گواہ کے ذریعہ گواہی کی نفی کی جارہی ہے اس لئے گواہ کے ذریعہ کسی کو جھوٹا قرار نہیں دیا جا سکتا ہے، جھوٹ ہونے کے لئے صرف ایک ہی صورت ہے کہ خود گواہ اقرار کرلے کہ میں جھوٹا ہوں۔

کِتَابُ الرُّجُوْعِ عَنِ الشَّهَادَةِ

(یہ کتاب گواہیوں سے پھر جانے کے بیان میں ہے)

إِذَا رَجَعَ الشُّهُوْدُ عَنْ شَهَادَتِهِمْ قَبْلَ الْحُكْمِ :-------- اور اگر گواہ اپنی گواہی سے فیصلے سے پہلے رجوع کر جائیں تو اس کی شہادت ساقط ہو جائے گی۔ **دلیل:** قاضی کے فیصلے کے بعد حق ثابت ہوتا ہے، اور قاضی تناقض والے کلام سے فیصلہ نہیں کرے گا، اس لئے گواہی ساقط ہوگی۔ انہوں نے کسی کا نقصان نہیں کیا ہے نہ مدعی کا اور نہ مدعی علیہ کا۔

وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِمَا :-------- اور ان دونوں گواہوں پر ضمان لازم نہیں ہوگا۔ **دلیل:** انہوں نے کسی کا نقصان نہیں کیا ہے نہ مدعی کا اور نہ مدعی علیہ کا۔ اس لئے ان دونوں پر ضمان نہیں ہے۔

فَإِنْ حُكِمَ بِشَهَادَتِهِمْ ثُمَّ رَجَعُوْا لَمْ يُفْسَخِ الْحُكْمُ :----- پس اگر ان کی گواہی سے فیصلہ کر دیا تھا پھر گواہوں نے رجوع کیا تو فیصلہ فسخ نہیں ہوگا۔ **دلیل:** (۱) گواہ کا بعد کا کلام پہلے کلام کے معارض ہے پس گواہ کی بات میں تعارض ہو گیا اور معارض بات سے قاضی کا فیصلہ نہیں ٹوٹے گا اس لئے گواہ کے رجوع کرنے سے قاضی کا فیصلہ اب نہیں ٹوٹے گا۔ (۲) گواہ کا دوسرا کلام سچا

ہونے میں پہلے کلام کی طرح ہے اور پہلے کلام کے ساتھ قاضی کا فیصلہ متصل ہو گیا ہے جس کی وجہ سے پہلے کلام کو ترجیح مل چکی ہے۔اس لئے دوسرے کلام سے پہلے کلام کو نہیں توڑا جائے گا بلکہ وہ برقرار رہے گا۔

وَعَلَيْهِمْ ضَمَانُ مَا أَتْلَفُوْهُ بِشَهَادَتِهِمْ :-----اور انکی گواہی سے جونقصان ہوا ہے اس کا ضمان گواہوں پر لازم ہوگا۔**دلیل:** گواہوں نے رجوع کرنے کی وجہ سے اپنے اوپر خود ضمان کا اقرار کیا ہے اس لئے اس کی گواہی سے جونقصان ہوا ہے وہ ادا کرنا ہوگا۔**اشکال:** جب گواہ کی بات میں تناقض ہو گیا تو اس کے جھوٹے اقرار کو کیسے مان لیا گیا، اور کیسے اس پر ضمان لازم کر دیا گیا؟
جواب: تناقض صحت اقرار سے مانع نہیں ہے، اس لئے جھوٹ کا اقرار کرنا صحیح ہے، اور اس پر بنیاد رکھ کر اس پر ضمان لازم کرنا بھی صحیح ہے۔ بعد میں ان شاء اللہ بیان کریں گے۔

وَلَا يَصِحُّ الرُّجُوْعُ إِلَّا بِحَضْرَةِ الْحَاكِمِ :---------اور گواہوں کا رجوع صحیح نہیں ہے مگر حاکم کے سامنے۔
دلیل: (۱) اس میں پہلی گواہی کو فسخ کرنا ہے اس لئے جس طرح گواہی دینا قاضی کی مجلس کے ساتھ مختص ہے اسی طرح فسخ گواہی بھی قاضی کی مجلس کے ساتھ مختص ہوگا۔خواہ کوئی بھی قاضی ہو یعنی جس قاضی کے سامنے گواہی دی تھی اسی کے سامنے ہونا کوئی ضروری نہیں ہے بلکہ کوئی سا بھی قاضی ہے۔(۲) رجوع کرنا توبہ ہے، اور وہ جرم کے مطابق ہوتا ہے، اس لئے جرم پوشیدہ ہو تو توبہ بھی پوشیدہ ہوگا، اور جرم اعلانیہ ہو تو توبہ بھی اعلانیہ ہوگا۔اور جھوٹی گواہی کا جرم مجلس قاضی میں کیا ہے تو توبہ بھی مجلس قاضی میں ہوگا۔اور جب قاضی کی مجلس کے علاوہ میں رجوع کرنا صحیح نہیں ہے تو اب اگر مدعی علیہ نے دعوی کیا کہ قاضی کی مجلس کے علاوہ میں گواہوں نے رجوع کیا ہے، اور مدعی علیہ گواہوں سے قسم لینا چاہتا ہے تو قسم نہیں لے سکے گا، یہاں تک کہ اگر مدعی علیہ نے اس بات پر بینہ پیش کیا تو بینہ بھی قبول نہیں ہوگا، کیونکہ اس نے باطل رجوع کا دعوی کیا ہے۔ہاں! اگر مدعی علیہ نے یوں گواہ قائم کیا کہ کسی دوسرے قاضی کے سامنے گواہوں نے رجوع کیا ہے، اور انہوں نے اس پر ضمان بھی لازم کیا تھا لیکن ابھی تک ضمان ادا نہیں کیا، تو یہ گواہی قبول کی جائے گی اور گواہوں سے تاوان وصول کیا جائے گا، کیونکہ سبب یعنی قاضی کے سامنے رجوع کرنا صحیح ہے۔

وَإِذَا شَهِدَ شَاهِدَانِ بِمَالٍ فَحَكَمَ الْحَاكِمُ بِهٖ :---------اور اگر دو گواہوں نے مال کی گواہی دی۔پس حاکم نے اس کا فیصلہ کیا پھر دونوں گواہوں نے رجوع کر لیا اپنی گواہی سے تو دونوں گواہ مشہود علیہ کے مال کے ضامن ہوں گے۔
دلیل: یہاں یہ دونوں گواہ تعدی کے سبب بنے ہیں، اور تعدی کرنا یہ تاوان کا سبب ہے، جیسا کہ کسی نے راستے پر کنواں کھودا، اور اس میں کوئی آدمی گر کر مر گیا تو چونکہ کنواں کھودنے والا مرنے کا سبب بنا ہے اس لئے اس پر دیت لازم ہوگی، اسی طرح یہاں گواہ مدعی علیہ کے مال ضائع ہونے کا سبب بنا ہے اس لئے اس پر مال لازم ہوگا۔
اور امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں گواہ ضامن نہیں ہوں گے۔**دلیل:** مباشر (کام کرنے والا) پائے جائے تو اس وقت سبب کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔یہاں مال دینے کا فیصلہ قاضی نے کیا ہے اس لئے ضائع کرنے کا سبب قاضی ہے، گواہ تو صرف ایک سبب ہے اس لئے قاضی پر

ضمان لازم ہوگا، گواہ پر نہیں۔ **جواب**: یہاں مباشر (فیصلہ کرنے والے) پر ضمان لازم کرنا مشکل ہے، کیونکہ وہ تو قاضی ہے، اور گواہ آنے کے بعد وہ فیصلے پر مجبور ہے، اور قاضی پر اگر ضمان لازم کریں گے تو کوئی عہدہ قضا لے گا ہی نہیں، جس سے امت کا نقصان ہوگا، اس لئے قاضی پر ضمان لازم نہیں کر سکتے۔ اور مدعی جس کو مال دیا گیا ہے اسپر بھی ضمان لازم نہیں کر سکتے، کیونکہ وہ تو فیصلے کے بعد لیا ہے، اس لئے گواہ ہی رہ گیا جس نے فیصلہ کروایا ہے، اس لئے گواہ پر ہی ضمان لازم ہوگا۔

وَإِنَّمَا يَضْمَنَانِ إِذَا قَبَضَ الْمُدَّعِي الْمَالَ:----اور دونوں گواہ اس وقت ضامن ہوں گے جب مدعی مال پر قبضہ کر چکا ہو چاہے مال دین (سونا یا چاندی) ہو یا عین (کپڑا وغیرہ) ہو۔ **دلیل**: (۱) قبضہ کرنے کے بعد ہی ضائع ہونا متحقق ہوگا، اس لئے قبضہ کے بعد ضامن ہوگا۔ (۲) ضمان کی بنیاد مماثلت پر ہے یعنی ضمان اسی چیز کا واجب ہوتا ہے جس کا مثل موجود ہو حالانکہ مدعی کے قبضہ کرنے سے پہلے کوئی مماثلت نہیں ہے اس طور پر کہ گواہوں نے اپنی گواہی سے مدعی علیہ پر جو لازم کیا ہے وہ دین (ما وجب فی الذمۃ) ہے، اور مدعی علیہ گواہ سے جو وصول کرے گا وہ عین (متعین) ہوگا، گویا کہ مدعی علیہ نے گواہوں سے دین (ما وجب فی الذمۃ) کے مقابلہ میں عین (متعین) وصول کیا ہے حالانکہ عین اور دین کے درمیان کوئی مماثلت نہیں ہے اس لئے ابھی اس پر تاوان لازم نہیں کیا جائے گا۔

وَإِنْ رَجَعَ أَحَدُهُمَا ضَمِنَ النِّصْفَ:-----اگر دونوں گواہوں میں سے ایک نے رجوع کیا تو رجوع کرنے والا گواہ آدھے کا ضامن ہوگا۔ **دلیل**: یہاں قاعدہ یہ ہے کہ جتنا گواہ باقی رہا اس کا اعتبار ہے، کتنے نے رجوع کیا اس کا اعتبار نہیں ہے۔ لہٰذا ایک گواہ کے رجوع کرنے سے آدھی گواہی باقی رہ گئی ہے، اس لئے آدھے کا ضامن ہوگا۔

وَإِنْ شَهِدَ بِالْمَالِ ثَلَاثَةٌ فَرَجَعَ أَحَدُهُمْ:-----اگر مال کی گواہی تین گواہوں نے دی۔ پس ان میں سے ایک نے رجوع کیا تو اب اس پر ضمان نہیں ہے۔ **دلیل**: جن دو کی گواہی باقی رہی اس سے پورا حق باقی ہے، کیونکہ استحقاق حجت (دو گواہی) سے باقی رہتا ہے۔ یعنی ابھی بھی دو گواہ باقی ہیں جو گواہی کا نصاب ہے اس لئے مدعی کا حق باقی ہے۔ اس لئے رجوع کرنے والے پر ضمان نہیں ہے۔ (۲) ضائع کی ہوئی چیز کا اگر کوئی مستحق نکل آئے تو ضمان ختم ہو جاتا ہے تو بدرجہ اولی یہاں بھی رجوع کرنے والے گواہ پر ضمان لازم نہ ہوگا۔ یعنی اگر کسی نے کوئی مال تلف کر دیا اور قاضی نے مالک کے لئے تلف کرنے والے پر ضمان کا فیصلہ کر دیا پھر جب اس مال پر کسی دوسرے نے اپنا حق ثابت کر دیا اور تلف کرنے والے سے ضمان وصول کر لیا تو جو ضمان قضائے قاضی سے مالک کے لئے ثابت ہوا تھا وہ تلف کرنے والے سے ساقط ہو جاتا ہے۔ پس جب باقی ماندہ دو گواہوں سے مدعی علیہ پر مدعی کا پورا حق ثابت ہو گیا تو رجوع کرنے والے گواہ پر مدعی علیہ کے لئے بدرجہ اولی ضمان واجب نہ ہوگا۔ یعنی جب استحقاق ظاہر ہونے کے بعد ضمان ساقط ہو جاتا ہے تو استحقاق ظاہر ہونے کے بعد بدرجہ اولی ضمان لازم نہ ہوگا۔

فَإِنْ رَجَعَ أَحَدُهُمَا ضَمِنَ النِّصْفَ:---------پس اگر دوسرا گواہ نے بھی رجوع کر لیا تو اب یہ دونوں رجوع

کرنے والے گواہ آدھے کے ضامن ہونگے۔ **دلیل**: ایک گواہ باقی رہنے کی وجہ سے آدھا حق باقی رہ گیا۔ اس لئے رجوع کرنے والے آدھے کے ضامن ہونگے۔

وَإِنْ شَهِدَ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ فَرَجَعَتِ امْرَأَةٌ: ---- اور اگر گواہی دی ایک مرد اور دو عورتوں نے، پھر ان میں سے ایک عورت نے رجوع کرلیا تو وہ چوتھائی حق کی ضامن ہوگی۔ **دلیل**: ابھی تین چوتھائی گواہی باقی ہے گویا کہ ایک چوتھائی گواہی سے رجوع ہوا اس لئے اس عورت پر چوتھائی ضمان لازم ہوگا۔

وَإِنْ رَجَعَتَا ضَمِنَتَا نِصْفَ الْحَقِّ: ---- اگر دونوں عورتوں نے رجوع کرلیا تو وہ دونوں آدھے حق کے ضامن ہونگی۔ **دلیل**: ایک مرد کی گواہی باقی رہنے سے آدھا حق باقی رہ گیا ہے، اس لئے یہ عورتیں آدھے حق کے ضامن ہونگی۔

وَإِنْ شَهِدَ رَجُلٌ وَعَشْرُ نِسْوَةٍ فَرَجَعَ ثَمَانٍ: -------- اور اگر ایک مرد اور دس عورتوں نے گواہی دی۔ پھر ان میں سے آٹھ عورتوں نے رجوع کرلیا تو ان عورتوں پر ضمان نہیں ہے۔ **دلیل**: دو عورتیں ایک مرد ابھی باقی ہیں ان سے پورا حق باقی ہے جن پر فیصلے کا مدار ہے۔ اس لئے کسی پر ضمان لازم نہیں ہوگا۔

فَإِنْ رَجَعَتْ أُخْرَى كَانَ عَلَيْهِنَّ رُبُعُ الْحَقِّ: ------- پس اگر رجوع کر جائے نویں عورت بھی تو ان نو عورتوں پر چوتھائی حق لازم ہوگا۔ **دلیل**: مرد کے باقی رہنے سے آدھی گواہی باقی ہے اور ایک عورت جو باقی ہے اس سے ایک چوتھائی گواہی بھی باقی ہے پس تین چوتھائی گواہی باقی رہ گئی۔ اس لئے ان نو عورتوں پر صرف ایک چوتھائی ادا کرنا لازم ہے۔

فَإِنْ رَجَعَ الرَّجُلُ وَالنِّسَاءُ فَعَلَى الرَّجُلِ: ------- اور اگر مرد اور سب عورتوں نے رجوع کرلیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک مرد پر چھٹا حصہ حق واجب ہوگا۔ اور عورتوں پر حق کے پانچ سدس واجب ہوں گے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک مرد پر آدھا اور ساری عورتوں پر آدھا واجب ہوگا۔ **صاحبین کی دلیل**: عورتیں کتنے ہی ہوجائیں وہ سب ایک ہی مرد کے قائم مقام ہیں، یہی وجہ ہے کہ بغیر مرد کے ملائے ہوئے کسی عورت کی گواہی مقبول نہیں ہے۔ لہٰذا یوں سمجھا جائے گا کہ ایک مرد دو عورتوں نے گواہی دی ہے اس لئے ساری عورتوں پر آدھا واجب ہوگا۔ **امام صاحب کی دلیل**: دو عورتیں ایک مرد کے قائم مقام ہیں اس اعتبار سے دس عورتیں پانچ مرد کے قائم مقام ہوئیں اور ایک مرد ہے اس لئے گویا کہ چھ مردوں نے مال کی گواہی دی لہٰذا جب سب نے رجوع کرلیا تو مرد پر ایک چھٹا حصہ لازم ہوا اور باقی پانچ چھٹا حصہ دس عورتوں پر لازم ہوگا۔

فَإِنْ رَجَعَ النِّسْوَةُ الْعَشَرَةُ دُونَ الرَّجُلِ: ------- اور اگر دس عورتوں نے رجوع کرلیا اور مرد نے رجوع نہیں کیا تو دونوں قول پر ان سب عورتوں پر آدھا حق لازم ہوگا۔ **دلیل**: ابھی ایک مرد باقی ہے، تو گویا کہ آدھا حق باقی ہے، اس لئے باقی آدھے حق کا ضمان تمام عورتیں ادا کریں گیں۔

وَلَوْ شَهِدَ رَجُلَانِ وَامْرَأَةٌ بِمَالٍ ثُمَّ رَجَعُوا: -------اور اگر دو مرد اور ایک عورت نے مال کی گواہی دی پھر سب نے رجوع کرلیا تو عورت پر کچھ لازم نہیں ہوگا۔ **دلیل:** ایک عورت کی گواہی کچھ بھی گواہی نہیں ہے، بلکہ بعض گواہی ہے، اس لئے اس کی طرف حکم ضمان منسوب نہیں ہوگا۔ اس لئے رجوع کرنے سے عورت پر کچھ لازم نہیں ہوگا۔

وَإِنْ شَهِدَ شَاهِدَانِ عَلَى امْرَأَةٍ بِالنِّكَاحِ: -------(۱) اور اگر دو گواہوں نے کسی عورت پر گواہی دی نکاح کی اس کے مہر مثل کی مقدار میں پھر دونوں گواہوں نے رجوع کرلیا تو دونوں گواہوں پر ضمان نہیں ہے۔ **دلیل:** رجوع کرنے کے بعد گواہ نقصان کا ضامن ہوتا ہے۔ یہاں مہر مثل دلوایا ہے جس کی وجہ سے عورت کا کچھ نقصان نہیں ہوا بلکہ اس کو تو بضع کے بدلے مہر مثل مل گیا اس لئے گواہ ضامن نہیں ہوں گے۔

وَكَذَا إِذَا شَهِدَا بِأَقَلَّ مِنْ مَهْرِ الْمِثْلِ: -----(۲) اور ایسے ہی اگر گواہوں نے مہر مثل سے کم کی گواہی دی، پھر گواہوں نے رجوع کرلیا تو گواہوں پر کچھ ضمان نہیں ہوگا۔ **دلیل:** تلف کے وقت بضع کی قیمت نہیں ہوتی، کیونکہ ضمان واجب کرنا مماثلت کا تقاضہ کرتا ہے، اور علیحدہ ہوتے وقت شرمگاہ کی کوئی قیمت نہیں ہوتی اور درہم کی قیمت ہے پس درہم اور منافع بضع میں کوئی مماثلت نہیں ہے اس لئے اس کا ضمان لازم نہیں ہوگا۔ **اشکال:** جب منافع بضع متقوم نہیں ہے تو بوقت نکاح شوہر پر مہر کیوں واجب ہوتا ہے؟

جواب: اصلاً تو منافع بضع غیر متقوم ہے لیکن نکاح میں محل نکاح یعنی بضع کی عظمت ظاہر کرنے کی ضرورت سے ہم نے نکاح کے وقت انہیں متقوم مانا ہے۔ لہٰذا ضرورت بقدر ضرورت ہی ثابت ہوتی ہے اس لئے صرف بوقت نکاح ہی منافع متقوم ہوں گے اور اتلاف کے وقت ان میں تقوم نہیں رہے گا۔

وَكَذَالِكَ إِذَا شَهِدَا عَلَى رَجُلٍ بِتَزْوِيجِ امْرَأَةٍ: -------(۳) اور ایسے ہی جب دو گواہوں نے کسی مرد پر کسی عورت سے اس کے مہر مثل پر نکاح کرنے کی گواہی دی پھر گواہوں نے رجوع کرلیا تو گواہوں پر کچھ ضمان نہیں ہوگا۔

دلیل: (۱) یہاں شوہر کا مہر مثل کا نقصان ہوا لیکن اس کے بدلے میں بضع مل چکا ہے، کیونکہ ملک میں داخل ہوتے وقت بضع متقوم ہوتا ہے پس مہر کا نقصان گویا کہ نقصان نہیں ہے۔ جب شوہر کا کوئی نقصان نہیں ہوا تو ضمان تو نقصان کی وجہ سے آتا ہے اس لئے گواہوں پر ضمان نہیں ہوگا۔ (۲) ضمان کا دارومدار برابری پر ہے، اور عوض کے بدلے نقصان ہوا اور بغیر عوض کے نقصان ہو دونوں میں کوئی برابری نہیں ہے، کیونکہ شوہر نے بضع استعمال کیا ہے اس لئے اس کے بدلے میں مہر مثل چلا گیا، اور گواہ نے تو کچھ بھی استعمال نہیں کیا ہے تو اس پر کیسے ضمان لازم ہوگا، جب ان دونوں میں کوئی مماثلت نہیں ہے، تو اس لئے گواہ پر ضمان لازم نہیں ہوگا۔

وَإِنْ شَهِدَا بِأَكْثَرَ مِنْ مَهْرِ الْمِثْلِ ثُمَّ رَجَعَا: ------(۴) اگر دونوں گواہوں نے مہر مثل سے زیادہ کی گواہی دی مثلاً مہر مثل ایک ہزار تھا اور گواہوں نے بارہ سو مہر کی گواہی دی، پھر رجوع کرلیا تو دونوں گواہ زیادتی کے ضامن ہوں گے۔

دلیل: دونوں گواہ نے مہر مثل سے زیادہ درہم بغیر عوض کے ضائع کیا۔ اس لئے زیادتی کے ضامن ہوں گے۔

وَإِنْ شَهِدَا بِبَيْعِ شَيْءٍ بِمِثْلِ الْقِيمَةِ أَوْ أَكْثَرَ ثُمَّ رَجَعَا:------- اور اگر گواہی دی کسی چیز کے بیچنے کی مثل قیمت میں یا زیادہ میں مثلاً چیز کی قیمت سو روپے ہے اور دو آدمیوں نے گواہی دی کہ فلاں نے یہ چیز سو روپے میں یا ایک سو دس میں مشتری کے قبضے کے بعد گواہی سے رجوع کر لیا تو گواہوں پر کوئی ضمان نہیں ہوگا۔ **دلیل:** مبیع کے بدلے میں جو چیز آئی ہے اس کی طرف دیکھتے ہوئے گویا کہ نقصان نہیں ہے۔ کیونکہ جتنے کی چیز تھی اتنی قیمت مل گئی یا اس سے زیادہ مل گئی لہٰذا گواہوں نے کچھ نقصان نہیں کیا اس لئے اس پر کوئی ضمان لازم نہیں ہوگا۔

وَإِنْ كَانَ بِأَقَلَّ مِنَ الْقِيمَةِ ضَمِنَا النُّقْصَانَ:------- اور اگر دونوں گواہوں نے قیمت سے کم کی گواہی دی، مثلاً چیز کی قیمت سو روپے تھی، گواہوں نے گواہی دی کہ پچاس میں بیچی ہے۔ پھر دونوں نے رجوع کر لیا تو دونوں گواہ نقصان کا ضامن ہونگے۔ **دلیل:** دونوں گواہوں نے بائع کے اس جز (پچاس روپے) کو بغیر عوض کے ہلاک کیا ہے اس لئے گواہ نقصان کے ضامن ہوں گے۔ اور کوئی فرق نہیں ہے کہ بیع تام ہو یا اس میں بائع کی خیار شرط ہو، کیونکہ اگر بیع تام ہو تب تو گواہوں کے رجوع کرنے سے اس پر ضمان لازم ہوگا، لیکن اگر بیع میں خود بائع کو خیار شرط ہو اور اس نے بیع نہیں توڑا اور تین دن کے بعد بیع تام ہوگئی تو چونکہ پہلی بیع کی طرف ہی حکم منسوب ہوتا ہے اور وہ گواہوں کی گواہی سے ثابت ہوئی اس لئے نقصان کا ضمان بھی گواہوں پر لازم ہوگا۔

وَإِنْ شَهِدَا عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ:--------- اگر دو آدمیوں نے ایک آدمی پر گواہی دی کہ اس نے بیوی کو وطی سے پہلے طلاق دی ہے پھر دونوں گواہوں نے رجوع کر لیا تو دونوں آدھے مہر کے ضامن ہوں گے۔

دلیل: (۱) گواہوں نے ایسے مہر کو مؤکد کر دیا جو ساقط ہونے کے قریب تھا، کیونکہ امکان تھا کہ عورت شوہر کے پہلے لڑکے سے جماع کر لیتی یا مرتد ہو جاتی اور اس کا مہر ہی ساقط ہو جاتا لیکن گواہوں نے اپنی گواہی سے نصف مہر کو مؤکد کر دیا اور اس کے سقوط کے امکان کو ختم کر دیا اور پھر گواہی سے رجوع کر کے اسے ناحق ثابت کر دیا اس لئے اب شوہر کا جو مال تلف ہوا ہے وہ صرف ان کی گواہی کی وجہ سے ہوا ہے، اس لئے گواہ اس کے ضامن ہونگے۔ (۲) دخول سے پہلے نکاح ٹوٹنے کا معنی یہ ہے کہ وہ فسخ ہو گیا، یعنی نکاح ہوا ہی نہیں اس لئے تمام مہر ساقط ہونا چاہئے جیسے کہ کتاب النکاح میں گزر چکا ہے، پھر آدھا مہر لازم ہونا گویا شروع سے متعہ کے طور پر ہے اور یہ ان دونوں کی گواہی سے واجب ہوا ہے اس لئے رجوع کے بعد ان دونوں پر ضمان لازم ہوگا۔

وَإِنْ شَهِدَا أَنَّهُ أَعْتَقَ عَبْدَهُ ثُمَّ رَجَعَا ضَمِنَا قِيمَتَهُ:------- اگر دونوں نے گواہی دی کہ فلاں نے اپنے غلام کو آزاد کیا ہے، پھر دونوں گواہوں نے رجوع کر لیا تو اب دونوں گواہوں پر غلام کی قیمت کے ضامن ہونگے۔

دلیل: دونوں گواہوں نے بغیر کسی عوض کے مالک کی مالیت کو ضائع کیا اس لئے قیمت کے ضامن ہوں گے۔ اور ولاء آزاد کرنے والے

مالک کے لئے ہوگا، کیونکہ اس ضمان سے آزادی گواہوں کی طرف منتقل نہیں ہوگی اس لئے ولاء بھی ان دونوں کی طرف منتقل نہیں ہوگی۔

وَإِنْ شَهِدُوْا بِقِصَاصٍ ثُمَّ رَجَعُوْا بَعْدَ الْقَتْلِ: ---*--- اگر گواہوں نے قصاص کی گواہی دی، پھر قتل کے بعد گواہوں نے رجوع کرلیا تو گواہ دیت کے ضامن ہوں گے۔ لیکن گواہوں سے قصاص نہیں لیا جائیگا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک گواہوں سے قصاص لیا جائے گا۔ **دلیل:** یہی گواہ قتل کا سبب بنے ہیں، تو جس طرح زبردستی کرکے قتل کرانے والے سے قصاص لیا جاتا ہے اسی طرح ان سے بھی قصاص لیا جائے گا۔ بلکہ گواہی دینے والا اکراہ (زبردستی) کرنے والے سے بھی زیادہ اہم ہے، کیونکہ زبردستی کرنے والے کو شریعت بھی روکتی ہے کہ قتل نہ کرو، اور اس کے رشتہ دار بھی روکتے ہیں اس لئے وہ کم درجہ ہوئے، اور گواہ کو مقتول کا ولی ہمت افزائی کرتے ہیں کہ ضرور گواہی دو تاکہ میں اس کو قصاصاً قتل کرسکوں، اس لئے یہ زیادہ اہم ہوا، اور جب زبردستی کرنے والے سے قصاص لیا جاتا ہے تو گواہوں سے بطریق اولیٰ لیا جائے گا۔

ہماری دلیل: (۱) گواہ نے خود تو قتل نہیں کیا، قتل تو حاکم کے حکم سے جلاد نے کیا ہے، بلکہ گواہ تو قتل کا سبب بھی نہیں ہے، کیونکہ سبب وہ ہوتا ہے جو عموماً مسبب تک پہنچادیتا ہے، اور یہاں گواہی دینے سے ضروری نہیں ہے کہ قتل ہو ہی جائے بلکہ ہوسکتا ہے کہ مقتول کا وارث معاف کردے، کیونکہ معاف کرنا مستحب ہے، یا دیت لیکر چھوڑ دے، پس جب گواہ نے خود قتل نہیں کیا، اور قتل کا سبب بھی نہیں بنا تو اس کو کیسے قتل کیا جائے گا۔ **امام شافعی کو جواب:** جس پر زبردستی کیا جائے ظاہر یہی ہے کہ وہ اپنی زندگی کو ترجیح دیکر قتل کرے گا۔ اسلئے زبردستی کرنے والا قتل کا واقعی سبب ہے اس لئے اس کو قتل کیا جائے گا۔ (۲) ولی نے اپنے اختیار سے قاتل کو قتل کروایا ہے، گواہ نے اس کو زبردستی نہیں کی ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ کوئی اپنے اختیار سے قتل کرے تو یہ قتل اسی کی طرف منسوب ہوتا ہے، دوسرے کی طرف منسوب نہیں ہوتا، اس لئے یہ قتل ولی کی طرف منسوب ہوگا، گواہ کی طرف منسوب نہیں ہوگا، اس لئے گواہوں کو قتل بھی نہیں کیا جائے گا۔

(۳) چونکہ قتل گواہ نے نہیں کیا ہے بلکہ درمیان میں مقتول کے ولی کا واسطہ ہے اسلئے قتل کرنے میں شبہ ہوگیا اور قصاص شبہ سے ساقط ہوجاتا ہے اس لئے بھی گواہ سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔ لیکن چونکہ اس قتل میں کسی نہ کسی درجے میں گواہوں کی گواہی شامل ہے اسلئے ان پر مقتول کی دیت ضرور واجب ہوگی۔ کیونکہ دیت مال ہونے کی وجہ سے شبہات کے باوجود ثابت ہوجاتی ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بقیہ تفصیل ابواللیث کی کتاب المختلف میں معلوم ہوگی۔

وَإِذَا رَجَعَ شُهُوْدُ الْفَرْعِ ضَمِنُوْا: -------- اگر فرع گواہوں نے رجوع کرلیا تو وہ فرع گواہ ضامن ہوں گے۔

دلیل: قضا کی مجلس میں انہیں فرع سے گواہی صادر ہوئی ہے، اور اس گواہی کی بنا پر فیصلہ ہوا ہے، اس لئے نقصان انہیں کی طرف منسوب ہوگا اور ان پر ہی ضمان لازم ہوگا۔

وَلَوْ رَجَعَ شُهُوْدُ الْأَصْلِ وَقَالُوْا لَمْ نُشْهِدْ: -------- اگر اصل گواہوں نے رجوع کرلیا اور یوں کہا کہ ہم نے اپنی گواہی پر فرع کو گواہ نہیں بنایا ہے تو اب اصل گواہوں پر ضمان لازم نہیں ہوگا۔ **دلیل:** اصل گواہوں نے ضمان کے سبب کا انکار کردیا

یعنی گواہ بنانے کا انکار کر دیا۔ اس لئے ان پر ضمان نہیں ہوگا۔ یاد رہے کہ اصل گواہوں کو یہ کہنے سے کہ ہم نے فرع کو گواہ نہیں بنایا ہے تو اس سے قاضی کا فیصلہ نہیں ٹوٹے گا، کیونکہ اصل گواہ ہوسکتا ہے کہ جھوٹا ہو، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ سچا ہو، پس اس کی بات خبر محتمل ہے اس لئے اس کی بات پر فیصلہ نہیں ٹوٹے گا، جیسا کہ خود اصل گواہ مجلس قضا میں آکر گواہی دیتا اور پھر رجوع کر جاتا تو اس سے فیصلہ نہیں ٹوٹتا اسی طرح یہاں بھی نہیں ٹوٹے گا۔ ہاں! اگر فیصلے سے پہلے اصلی گواہ کہہ دے کہ ہم نے گواہ نہیں بنایا ہے تو اب قاضی فیصلہ ہی نہیں کرے گا۔

وَإِنْ قَالُوا أَشْهَدْنَاهُمْ وَغَلِطْنَا ضَمِنُوْا: --------- اگر اصل گواہوں نے کہا کہ ہم نے ان فرع کو گواہ بنایا تھا لیکن گواہی کے الفاظ میں غلطی کی تھی، پھر اصل گواہوں نے رجوع کر لیا تو اصل گواہ ضامن ہونگے۔ یہ امام محمدؒ کے نزدیک ہے۔

اور شیخین کے نزدیک اصل گواہ پر ضمان نہیں ہے۔ **دلیل:** قاضی نے فروع کی گواہی سے فیصلہ کیا ہے کیونکہ جو جو سامنے حجت ہے قاضی اس کی گواہی سے فیصلہ کرتا ہے۔ اصل گواہ تو مجلس قضا میں حاضر بھی نہیں تھا، اس لئے اصل گواہوں پر ضمان لازم نہیں ہوگا۔

امام محمد کی دلیل: فروع نے اصل کی گواہی نقل کی ہے تو گویا کہ اصل گواہ مجلس قضا میں حاضر ہوا ہے، اس لئے اصل گواہ پر ضمان لازم ہوگا۔

وَلَوْ رَجَعَ الْأُصُوْلُ وَالْفُرُوْعُ جَمِيْعًا: ---- اگر اصول اور فروع دونوں گواہوں نے رجوع کر لیا تو شیخین کے نزدیک صرف فروع گواہ پر ضمان لازم ہوگا اصول پر نہیں۔ **دلیل:** فروع کی گواہی سے فیصلہ کیا گیا ہے اس لئے صرف فروع پر ضمان پر ہوگا۔

اور امام محمدؒ کے نزدیک مدعی علیہ کو اختیار ہے، اگر چاہے تو اصل گواہوں کو ضامن بنادے، اور اگر چاہے تو فروع گواہوں کو ضامن بنادے۔

دلیل: فیصلہ فروع کی گواہی سے ہوا ہے اس طرح جو ہم نے اوپر ذکر کیا، کیونکہ فروع نے مجلس قضا میں آکر گواہی دی ہے اس لئے اس کو بھی ضامن بنا سکتا ہے۔ اور اصول کی گواہی سے بھی فیصلہ ہوا ہے کیونکہ اصول کی گواہی کو فروع نے نقل کیا ہے اس لئے فروع گواہوں سے بھی ضمان لے سکتا ہے۔

وَالْجِهَتَانِ مُتَغَايِرَتَانِ فَلَا يَجْمَعُ بَيْنَهُمْ: --------- **اشکال:** ایسا کیوں نہیں کر سکتے کہ آدھا ضمان اصول سے لے اور آدھا ضمان فروع سے لے، اور سب کو ایک ساتھ جمع کر دے۔ **جواب:** فروع پر ضمان لازم کرنے کی وجہ الگ ہے، کہ اسنے مجلس قضا میں جا کر گواہی دی ہے، اور اصول پر ضمان لازم کرنے کی وجہ الگ ہے کہ اس کی گواہی نقل کی گئی ہے، چونکہ دونوں کی جہتیں الگ الگ ہیں اسلئے دونوں پر ضمان لازم نہیں کر سکتے اور دونوں کو جمع نہیں کر سکتے، اس لئے صرف ایک فریق سے وصول کریگا۔

وَإِنْ قَالَ شُهُوْدُ الْفَرْعِ كَذَبَ شُهُوْدُ الْأَصْلِ: --------- اگر فرع گواہوں نے کہا کہ اصل گواہوں نے جھوٹے ہیں، یا کہا کہ اصل گواہوں نے گواہی نوٹ کرانے میں غلطی کی ہے تو اس کی طرف توجہ نہیں دی جائے گی۔

دلیل: جو فیصلہ ہوگیا ہے وہ انکی باتوں سے ٹوٹنے کا نہیں، کیونکہ ان کی اپنی باتوں میں تضاد ہوگیا۔ قضا سے پہلے اس کو صحیح سمجھا اور قضا کے بعد

غلط بتا رہے ہیں اس لئے ان کی باتوں کی طرف قاضی توجہ نہیں دیں گے۔ اور فروع پر ضمان بھی لازم نہیں ہوگا، کیونکہ وہ اپنی گواہی سے رجوع نہیں کئے ہیں، انہوں نے تو یہ گواہی دی ہے کہ دوسرے آدمی (اصول) نے رجوع کیا ہے اس لئے فروع پر ضمان نہیں ہوگا۔

وَاِنْ رَجَعَ الْمُزَکُّوْنَ عَنِ التَّزْکِیَۃِ ضَمِنُوْا: ---------- اور اگر تزکیہ کرنے والوں نے تزکیہ سے رجوع کر لیا تو اب تزکیہ کرنے والے ضامن ہوں گے۔ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک ضامن نہیں ہوں گے۔

دلیل: تزکیہ کرنے والے نے صرف گواہوں کی تعریف کی ہے، جیسا کہ احصان کی گواہی دینے والوں پر ضمان نہیں ہے اسی طرح تزکیہ کرنے والوں پر بھی ضمان نہیں ہے۔ **امام صاحب کی دلیل:** گواہ فیصلے کے لئے اصل علت ہے، اور تزکیہ یہ علت کی علت کے درجے میں ہے، کیونکہ اس کی وجہ سے گواہ کارآمد ہوا، اگر تزکیہ کرنے والا کہہ دے کہ گواہ عادل نہیں ہے تو قاضی فیصلہ نہیں کرے گا، پس جب یہ علت کی علت کے درجے میں ہوا تو اس کے رجوع کرنے سے اس پر ضمان لازم ہوگا۔

صاحبین کو جواب: احصان کی گواہی ایک شرط محض ہے اس پر زنا کا ثبوت نہیں ہے، کیونکہ احصان کی گواہی نہ دے تب بھی زنا ثابت ہوگا، اور رجم کے بجائے حد لگے گی، پس یہ علت العلت کے درجے میں نہیں ہے اسلئے اسکے رجوع کرنے سے اس پر ضمان لازم نہیں ہوگا۔

وَاِذَا شَھِدَ شَاھِدَانِ بِالْیَمِیْنِ وَشَاھِدَانِ: ------ اور اگر دو گواہوں نے گواہی دی کہ فلاں نے قسم کھائی ہے۔ پھر دو اور گواہوں نے شرط کے پائے جانے کی گواہی دی۔ مثلا دو گواہوں نے گواہی دی کہ فلاں نے قسم کھائی ہے کہ اگر میں امتحان میں پاس ہوا تو دعوت کھلاؤں گا۔ پھر شرط پائے جانے پر دو گواہوں نے گواہی دی کہ فلاں آدمی امتحان میں پاس ہو گیا ہے۔ پھر سب گواہوں نے رجوع کر لیا تو ضمان صرف قسم کے گواہوں پر ہوگا۔ **دلیل:** (۱) قسم کی گواہی نقصان کا اصل سبب ہے، اور شرط پائے جانے کی گواہی صرف شرط محض ہے، اور نقصان سبب کے ثابت کرنے والے کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، شرط محض کی طرف منسوب نہیں کیا جاتا اس لئے قسم کھانے کے گواہ ضامن ہوں گے۔ (۲) کیا آپ نہیں دیکھتے کہ قاضی قسم کی گواہی پر کام کا فیصلہ کرتا ہے شرط پائے جانے کی گواہی پر فیصلہ نہیں کرتا۔

وَلَوْ رَجَعَ شُھُوْدُ الشَّرْطِ وَحْدَھُمْ: ---------- اور اگر صرف شرط کے گواہوں نے رجوع کر لیا تو مشائخ کا اس میں اختلاف ہے۔ بعض حضرات کے نزدیک ان پر ضمان لازم ہوگا۔ اور بعض حضرات کے نزدیک ان پر ضمان لازم نہیں ہوگا۔

صورت مسئلہ: (۱) کسی نے قسم کھائی کہ اگر میں گھر میں داخل ہوا تو میرا غلام آزاد ہوگا۔ (۲) یا قسم کھائی کہ میں گھر میں داخل ہوا تو میری بیوی کو طلاق، اور بیوی غیر مدخول بہا تھی، پھر قسم کھانے کے گواہ، اور شرط پائے جانے کے گواہ دونوں نے رجوع کر لیا تو قسم کھانے کے گواہ پر ضمان لازم ہوگا۔ قبل الدخول کی قید اس لئے لگائی کہ دخول کے بعد طلاق کی گواہی دی تو بضع سے فائدہ اٹھانے کی وجہ سے شوہر پر مہر لازم ہوا ہے اس لئے گواہ رجوع بھی کر لے تب بھی گواہوں پر ضمان لازم نہیں ہے۔

کِتَابُ الْوَکَالَةِ

(یہ کتاب وکالت کے بیان میں ہے)

کُلُّ عَقْدٍ جَازَ اَنْ یَّعْقِدَهُ الْاِنْسَانُ لِنَفْسِهٖ:--------- ہر وہ عقد جو انسان خود کر سکتا ہو، اس کے لئے جائز ہے کہ اس کا دوسرے کو بھی وکیل بنائے۔ **دلیل:** (۱) انسان بعض حالتوں میں خود کام کرنے سے عاجز ہوتا ہے پس دوسرے کو وکیل بنانے کی ضرورت پڑتی ہے تاکہ ضرورت پوری کرنے کا کوئی راستہ نکل سکے۔ (۲) اور صحیح حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت حکیم بن حزام ؓ کو قربانی جانور خریدنے کا وکیل بنایا تھا۔ اور عمر بن ام مسلمہ ؓ کو اس کی ماں ام سلمہ نے نکاح کا وکیل بنایا تھا۔

وَیَجُوْزُ التَّوْکِیْلُ بِالْخُصُوْمَةِ فِیْ سَائِرِ الْحُقُوْقِ:------- اور تمام حقوق میں وکالت بالخصومت بنانا جائز ہے۔ **دلیل:** (۱) اس ضرورت کی وجہ سے جو ہم نے بیان کیا، کیونکہ ہر آدمی جھگڑے کے طریقوں سے واقف نہیں ہوتا۔ اور خصومت کا مطلب یہ ہے کہ قاضی کے سامنے اچھے انداز میں مقدمہ پیش کرنا، پھر اس کو ثابت کرنا، گواہ پیش کرنا اور اپنے حق میں فیصلہ کے لئے زور لگانا۔ ان تمام کاروائیوں کو وکیل بالخصومت کہتے ہیں۔ (۲) اور صحیح روایت میں ہے کہ حضرت علیؓ نے حضرت عقیلؓ کو وکیل بنایا تھا۔ اور جب حضرت عقیل بوڑھا گیا تو پھر حضرت عبداللہ بن جعفرؓ کو وکیل بنایا تھا

وَکَذَا بِاِیْفَائِهَا وَاسْتِیْفَائِهَا اِلَّا فِی الْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ:--------- اور ایسے ہی حق دینے کے لئے یا حق وصول کرنے کے لئے وکیل بنانا جائز ہے۔ مگر حدود اور قصاص میں کہ ان کو حاصل کرنے کے لئے وکیل بنانا صحیح نہیں ہے جب اس مجلس میں موکل موجود نہ ہو۔ **دلیل:** حدود اور قصاص شبہ سے ساقط ہو جاتے ہیں، اور موکل کے غائب ہونے کی حالت میں معاف کرنے کا شبہ بدستور موجود ہے، بلکہ ظاہر یہی ہے کہ وہ معاف کر دے گا، کیونکہ شرعی طور پر معاف کرنا مستحب ہے۔ اس لئے جب موکل عدالت میں موجود نہ ہو تو حدود اور قصاص کو حاصل کرنے کے لئے وکیل بنانا درست نہیں ہے۔ اس کے برخلاف اگر فیصلہ کرتے وقت، یا حدود اور قصاص وصول کرتے وقت گواہ مجلس سے غائب ہو تو فیصلہ کیا جا سکتا ہے اس لئے کہ ظاہر یہی ہے کہ گواہی دینے کے بعد اس سے رجوع نہیں کریں گے، ورنہ تو اس پر ضمان لازم ہو جائے گا۔ ہاں! اگر جس مجلس میں حدود اور قصاص وصول کیا جا رہا ہو اس میں موکل موجود ہو تو پھر وکیل بنانا جائز ہے۔ کیونکہ اب معاف کرنے کا شبہ نہیں ہے، کیونکہ اگر معاف کرنا ہوتا تو کر دیتا۔ نیز موکل سامنے ہے اس لئے وکیل کی بات موکل کی طرف منتقل ہو جائے گی پس گویا کہ موکل ہی نے وصول کیا۔

وَلَیْسَ کُلُّ اَحَدٍ یُحْسِنُ الْاِسْتِیْفَاءَ:-------- **اشکال:** جب موکل مجلس میں موجود ہے تو اب وکیل بنانے کی کیا ضرورت ہے؟ **جواب:** ہر آدمی قاعدے کے مطابق حدود اور قصاص وصول کرنا جانتا نہیں اس لئے وکیل بنانے کی ضرورت ہے، ورنہ

حدود اور قصاص وصول ہی نہیں کر پائے گا۔ یاد رہے کہ جو اوپر بیان ہوا کہ حدود اور قصاص کے وصول کرنے کے لئے وکیل بنانا اس وقت جائز ہے جب موکل عدالت میں موجود ہو یہ امام صاحبؒ کا قول ہے۔

وَقَالَ أَبُوْ يُوْسُفَ لَا يَجُوْزُ الْوَكَالَةُ بِإِثْبَاتِ الْحُدُوْدِ:---------اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا گواہ قائم کر کے حدود اور قصاص کو ثابت کرنے کے لئے وکیل بنانا جائز نہیں ہے۔ اور امام محمدؒ کا قول امام صاحبؒ کے ساتھ ہے۔ اور بعض نے فرمایا کہ امام ابو یوسفؒ کے ساتھ ہے۔ یعنی حد اور قصاص کو گواہ کے ذریعہ ثابت کرنے کے لئے وکیل بنانا جبکہ موکل مجلس سے غائب ہو۔ تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے۔ امام صاحبؒ کے نزدیک وصول کرنا تو جائز نہیں ہے، لیکن ثابت کرنا جائز ہے۔ اور بعض حضرات نے فرمایا کہ یہ اختلاف موکل کے غائب ہونے کی صورت میں ہے حاضر ہونے کی صورت میں نہیں ہے، کیونکہ موکل حاضر ہونے کی صورت میں وکیل کی بات موکل کی طرف منتقل ہو جائے گی، اور کوئی غلطی ہوگی تو موکل اس کی اصلاح کر دے گا، تو گویا کہ موکل خود ہی بول رہا ہے۔

ہاں! اگر موکل مجلس میں نہیں ہے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وکیل کے ذریعہ ثابت کرنا صحیح نہیں ہے اور امام صاحبؒ کے نزدیک صحیح ہے۔

امام ابو یوسف کی دلیل: موکل مجلس میں نہ ہو تو وکیل بنانا گویا کہ نائب بنانا ہے، اور اس میں بدلیت کا شبہ ہے، اور حدود اور قصاص شبہ سے ثابت نہیں ہوتا اس لئے وکیل بنانا جائز نہ ہو۔ جیسا کہ (۱) گواہی پر گواہی جائز نہیں کیونکہ اس میں بدلیت کا شبہ ہے، اسی طرح یہاں بھی بدلیت کا شبہ ہے اس لئے جائز نہیں ہے۔ (۲) حدود اور قصاص جاری کرنا ہو اور موکل حاضر نہ ہو تو وکیل جاری نہیں کروا سکتا، اسی طرح یہاں موکل حاضر نہ ہو تو قصاص ثابت نہیں کروا سکتا ہے۔

امام صاحب کی دلیل: جرم کی جو سزا واجب ہوتی ہے وہ جرم کی وجہ سے ہوتی ہے، وہ خصومت کی وجہ سے نہیں ہوتی، خصومت تو صرف ایک شرط محض ہے، اور گواہی دلوانے سے اس حد کا اظہار ہوتا ہے، چونکہ حد کا مدار خصومت پر نہیں ہے اسلئے یہ عام حقوق کی طرح ہو گیا، اس لئے اس میں وکیل بنانا جائز ہوگا، اور موکل کی موجودگی کے بغیر بھی جرم ثابت کیا جا سکے گا۔ اور اسی اختلاف پر ہے کہ جس پر حد ہے اس کی جانب سے جواب دینے کے لئے وکیل بنانا، یعنی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک من علیہ الحد کی جانب سے توکیل بالجواب ہی درست نہیں ہے۔ اور اس کے بارے میں امام صاحبؒ کا موقف واضح ہے، کیونکہ بدلیت کے شبہ سے حد کو دفع کرنا ممنوع نہیں ہے۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک جب حد ثابت کرنے کے لئے وکیل بنانا جائز ہے تو حد کو دفع کرنے کے لئے بدرجہ اولی وکیل بنانا جائز ہوگا۔ ہاں! اگر مجرم کے وکیل نے یہ اقرار کر لیا کہ ہاں میرے موکل نے یہ جرم کیا ہے تو یہ مجرم کے لئے قابل قبول نہیں ہوگا، کیونکہ اس میں شبہ ہے کہ موکل نے وکیل کو اقرار کا حکم نہ دیا ہو اور وکیل نے اپنی جانب سے اقرار کر لیا ہو اس لئے یہ قابل قبول نہیں ہوگا۔

وَقَالَ أَبُوْ حَنِيْفَةَ لَا يَجُوْزُ التَّوْكِيْلُ بِالْخُصُوْمَةِ:---------اور امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ خصم (مخالف) کی رضامندی کے بغیر خصومت کا وکیل بنانا جائز نہیں ہے۔ ہاں! اگر موکل اتنا بیمار ہو کہ مجلس قضا میں حاضر نہیں ہو سکتا ہو۔ یا تین دن یا اس سے زیادہ کی مدت سفر پر ہو، تب خصم کی رضامندی کے بغیر وکیل بنانا جائز ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک بغیر خصم کی رضامندی کے وکیل بنانا

جائز ہے، اور یہی قول امام شافعیؒ کا ہے۔ یاد رہے کہ امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا یہ اختلاف جواز اور عدم جواز میں نہیں ہے بلکہ اختلاف لازم ہونے میں ہے۔ یعنی صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہونے کے ساتھ یہ توکیل لازم بھی ہوگی یعنی اگر وہ وکیل قاضی کی عدالت میں مقدمہ دائر کروے تو خصم کے لئے عدالت میں جانا اور اس کا جواب دینا بھی لازم ہوگا۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک خصم کی رضامندی کے بغیر یہ توکیل لازم نہیں ہوگی یعنی خصم کی رضامندی کے بغیر وکیل بنایا ہو تو خصم پر نہ تو قاضی کی عدالت میں جانا لازم ہوگا اور نہ ہی جواب دینا لازم ہوگا۔

صاحبین کی دلیل: وکیل بنانا مدعی کا خالص حق ہے، لہٰذا یہ دوسرے کی رضامندی پر موقوف نہیں ہوگا، جیسے قرض وصول کرنے کا وکیل بنائے تو مقروض کی رضامندی کی ضرورت نہیں ہے۔ اسی طرح خصومت میں بھی خصم کی رضامندی کی ضرورت نہیں ہوگی۔

امام صاحب کی دلیل: خصم (مدعیٰ علیہ) پر مقدمہ دائر کرنے کے بعد جواب دینا لازم ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کو مجلس قضا میں حاضر کرایا جاتا ہے، اور خصومت میں لوگوں کے احوال مختلف ہوتے ہیں کچھ لوگ بڑے چالاک ہوتے ہیں اور کچھ لوگ ناسمجھ ہوتے ہیں اس لئے عین ممکن ہے کہ مدعیٰ علیہ کسی چالاک کو وکیل بنادے اور وہ مدعی کا نقصان کرادے اور ظاہر ہے کہ خصم کا نقصان اسی صورت میں ہوگا جب اس کی رضامندی کے بغیر توکیل بالخصومت کو لازم مانا جائے۔ اس لئے ہم نے کہا ہے کہ خصم کی رضامندی کے بغیر توکیل بالخصومت درست نہیں ہے۔ جیسا کہ مشترک غلام ہو، ایک مالک نے مکاتب بنایا تو یہ اس کا اپنا حق ہے لیکن اس دوسرے مالک کو نقصان ہوگا اس لئے اس کی رضامندی پر موقوف ہوگا اگر وہ مکاتب بنانے پر راضی ہوگا تو مکاتب بن جائے گا، اور راضی نہیں ہوگا تو مکاتب نہیں بنے گا۔ اسی طرح یہاں مدعیٰ علیہ کا نقصان ہے اس لئے اس کی رضامندی کے بغیر وکیل نہیں بنا سکے گا۔ اس کے برخلاف اگر موکل بیمار ہو یا مدت سفر کی مسافت پر غائب تو ان دونوں صورتوں میں چونکہ اس مریض اور مسافر پر جواب دہی واجب نہیں ہے اس لئے ان کا وکیل بنانا خالص اپنے حق میں تصرف ہوگا۔ اور اس سے دوسرے کو ضرر بھی نہیں پہنچے گا اس لئے ان صورتوں میں توکیل بالخصومت خصم کی رضامندی کے بغیر بھی جائز ہے۔

ثُمَّ کَمَا یَلْزَمُ لِلتَّوْکِیْلِ عِنْدَہٗ مِنَ الْمُسَافِرِ:---------(۱) پھر جس طرح سفر میں ہو تو وکیل بنانا جائز ہے امام صاحبؒ کے نزدیک اسی طرح سفر کا ارادہ ہو تب بھی وکیل بنانا جائز ہے، کیونکہ اس میں بھی مجبوری ہے۔ اس لئے توکیل بنانا جائز ہے۔

(۲) اور اگر عورت پردہ والی ہو اور باہر نکل کر قضا کی مجلس میں حاضر ہونے کی عادت نہ ہو تو امام رازی نے فرمایا کہ اس پر وکیل بنانا واجب ہے، کیونکہ اگر حاضر بھی ہوگی تو شرم کی وجہ سے وہ اپنے حق کے بارے میں بول نہیں سکے گی اس لئے وکیل بنانا لازم ہے، اس بات کو متاخرین نے اچھا سمجھا ہے۔

وَمِنْ شَرْطِ الْوَکَالَۃِ اَنْ یَّکُوْنَ الْمُوَکِّلُ مِمَّنْ یَّمْلِکُ:---------- اور وکالت کی شرط میں سے یہ ہے کہ موکل ان میں سے ہو جو تصرف کرنے کا مالک ہو اور شریعت کے احکام اس پر لازم ہوتے ہوں، یعنی موکل عاقل، بالغ اور آزاد ہو۔

دلیل: وکیل موکل کی جانب سے تصرف کا مالک ہوتا ہے، لہٰذا ضروری ہے کہ خود موکل بھی تصرف کا مالک ہو، تاکہ دوسرے کو مالک بنا سکے،

یعنی خود موکل عاقل بالغ، ہو تب وکیل بنا سکے گا۔

وَيُشْتَرَطُ أَنْ يَّكُوْنَ الْوَكِيْلُ مِمَّنْ يَّعْقِلُ الْعَقْدَ:---------اور وکیل ان میں سے ہو جو بیع کو سمجھتا ہو اور اس کا قصد اور ارادہ سے ارتکاب کرتا ہو۔ **دلیل:** وکیل بات کرنے میں موکل کے قائم مقام ہے، کیونکہ وکیل موکل کی بات کو نقل کرتا ہے اس لئے ضروری ہے کہ وکیل اہل عبارت میں سے ہو، یعنی عاقل، بالغ اور آزاد ہو، یہی وجہ ہے کہ ایسا بچہ جو بیع اور شراء کو سمجھتا نہ ہو یا مجنون ہو اس کو وکیل بنانا باطل ہے۔

وَإِذَا وَكَّلَ الْحُرُّ الْعَاقِلُ الْبَالِغُ أَوِ الْمَأْذُوْنُ:------اگر آزاد عاقل اور بالغ یا عبد ماذون فی التجارۃ نے اپنے جیسے کسی دوسرے شخص کو بیع وشراء کا وکیل بنایا تو یہ توکیل جائز ہے۔ **دلیل:** موکل خود تصرف کا مالک ہے اور وکیل بھی اہل عبارت میں سے ہے اس لئے موکل کا دوسرے کو تصرف کا مالک بنانا درست ہے۔

وَإِنْ وَكَّلَ صَبِيًّا مَحْجُوْرًا يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ:---------اور اگر کسی نے مجور بچے کو وکیل بنایا جو بیع و شراء سمجھتا ہو یا مجور غلام کو وکیل بنایا تو جائز ہے۔ البتہ حقوق ان دونوں سے متعلق نہیں ہوں گے بلکہ ان کے موکلوں سے متعلق ہوں گے۔

دلیل: بچہ اہل عبارت میں سے ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے ولی کی اجازت سے اس کا تصرف نافذ ہوجاتا ہے، پس اس کو وکیل بنانا بھی جائز ہوگا۔ اور غلام اپنی ذات پر تصرف کا مالک ہے، یہی وجہ ہے کہ وہ اپنی ذات پر حد کا اور قصاص کا اقرار کرسکتا ہے، البتہ آقا کے حق میں مالک نہیں ہے، اور وکیل بننا آقا کے حق میں تصرف کرنا نہیں ہے اس لئے وکیل بن سکتا ہے۔ ہاں! بچہ اور غلام دونوں اپنے اوپر عہدہ لازم نہیں کر سکتے، یعنی حقوق انکے اوپر لازم نہیں ہوں گے۔ کیونکہ بچہ میں نابالغ ہونے کی وجہ سے اہلیت ناقص ہے، اور غلام پر حقوق لازم ہوں گے تو اس سے آقا کا نقصان ہوگا اس لئے ان دونوں پر حقوق لازم نہیں ہوں گے۔ بلکہ موکل پر لازم ہونگے۔ اور امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ خریدنے والا اگر بائع کی حالت سے واقف نہ ہو بعد میں معلوم ہوا کہ وہ بچہ ہے یا مجنون ہے، یا مجور غلام ہے تو مشتری کو خیار فسخ ہوگا۔

دلیل: مشتری نے یہ سمجھا تھا کہ خود عقد کرنے والے وکیل کے ساتھ میرا معاملہ ہوگا، اور بعد میں پتہ چلا کہ اس کے موکل کے ساتھ معاملہ ہوگا، پس یہ مشتری کا نقصان ہے، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ موکل دھوکہ باز ہو جس سے مشتری کو نقصان ہوسکتا ہے اس لئے مشتری کو بیع فسخ کرنے کا اختیار ہوگا۔ جس طرح مبیع میں عیب نکل آئے تو اس کو بیع فسخ کرنے کا اختیار ہوتا ہے، اسی طرح یہ بھی عیب کی طرح ہے اس لئے بیع فسخ کرنے کا اختیار ہوگا۔

وَالْعَقْدُ الَّذِيْ يَعْقِدُهُ الْوُكَلَاءُ عَلٰى ضَرْبَيْنِ:---------اور وہ عقد جو وکلاء کرتے ہیں دو قسم پر ہے۔

پھلی قسم: ہر وہ عقد جس کو وکیل اپنی طرف منسوب کرتا ہے مثلا میں بیع کرتا ہوں یا میں خریدتا ہوں یا میں اجارہ کرتا ہوں تو ان عقدوں کے حقوق وکیل کے ساتھ متعلق ہوں گے نہ کے موکل کے ساتھ۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک حقوق موکل کے ساتھ متعلق ہوں گے۔

دلیل: اس میں ملکیت موکل کی ہے لہذا مبیع کی قیمت بھی اسی کی ہوگی، کیونکہ حکم تصرف ملک کے تابع ہوتے ہیں اس لئے تمام حقوق موکل کی طرف منتقل ہوں گی۔(۱) جس طرح کوئی قاصد ہو تو حقوق بھیجنے والے کی طرف منتقل ہوتے ہیں۔ اسی طرح یہاں بھی موکل کی طرف منتقل ہونگے۔(۲) اسی طرح اگر کوئی نکاح میں وکیل ہو تو حقوق موکل (میاں بیوی) کی طرف منتقل ہو جاتے ہیں اسی طرح یہاں بھی موکل کی طرف منتقل ہو جائیں گے۔ **ہماری دلیل:** وکیل ہی حقیقت میں عقد کرنے والا ہے اس لئے حقیقت میں اسی نے عقد کیا، کیونکہ اسی نے بات کی ہے اور عقد کلام سے قائم ہوتا ہے اور اس کی عبارت سے عقد صحیح ہوتا ہے، کیونکہ وہ عاقل بالغ ہے، اور حکما بھی اس نے عقد کیا ہے، کیونکہ اگر حکما اس کی جانب سے عقد نہیں ہوتا تو عقد کرتے وقت موکل کا نام لینے کی ضرورت پڑتی کہ میں موکل کی جانب سے عقد کرتا ہوں، جس طرح قاصد اس کی وضاحت کرتا ہے کہ میں اپنے بھیجنے والے کی طرف سے بات تم کو پہنچار ہا ہوں اسی طرح وکیل بھی بیع، شراء کرتے وقت یہ کہتا کہ میں موکل کی جانب سے بیع، یا شراء کر رہا ہوں، لیکن یہ نہ کہنا اس بات کی دلیل ہے کہ حکما بھی عقد کرنے والا وکیل ہی ہے اس لئے تمام حقوق بھی وکیل ہی کے ساتھ متعلق ہوں گے، یہی وجہ ہے کہ متن میں یہ کہا جا رہا ہے کہ وکیل ہی مبیع سپرد کرے گا اور وکیل ہی ثمن کا مطالبہ کرے گا۔

يُسَلِّمُ الْمَبِيعَ وَيَقْبِضُ الثَّمَنَ: --------پس وکیل ہی مبیع کو سپرد کرے گا اور وکیل ہی قیمت پر قبضہ کرے گا۔ اور وکیل ہی سے قیمت کا مطالبہ کیا جائے گا جب وکیل نے خریدی ہو۔ اور وکیل ہی مبیع پر قبضہ کرے گا اور وکیل ہی اسی سے عیب میں خصومت کرے گا۔ **دلیل:** یہ سب باتیں بیع اور شراء کے حقوق میں سے ہیں اور یہ تمام وکیل سے متعلق ہونگے۔

وَالْمِلْكُ يَثْبُتُ لِلْمُوَكِّلِ خِلَافَةً عَنْهُ: ---------**امام شافعی کو جواب:** انہوں کہا تھا کہ موکل کی ملکیت ہے اس لئے حقوق اس کی طرف منتقل ہونگے۔ **جواب:** اصل میں وکیل کی ملکیت ہوتی ہے اور موکل کی ملکیت وکیل کی نیابت میں ہوتی ہے اس لئے حقوق بھی وکیل ہی کے ساتھ متعلق ہوں گے۔ جیسا کہ غلام کسی کا ہدیہ اور ہبہ قبول کرتا ہے، یا پرندے کا شکار کرتا ہے، یا لکڑی چنتا ہے تو پہلے غلام کی ملکیت ہوتی ہے اور اس کی نیابت میں فوراً آقا کی ملکیت ہوتی ہے، اسی طرح یہاں پہلے وکیل کی ملکیت ہوتی ہے اس کی نیابت میں موکل کی ملکیت ہوتی ہے، اس لئے حقوق وکیل سے متعلق ہوں گے۔

وَكُلُّ عَقْدٍ يُضِيفُهُ إِلَى مُوَكِّلِهِ كَالنِّكَاحِ وَالْخُلْعِ: --------**دوسری قسم:** ہر وہ عقد جس کو وکیل اپنے موکل کی طرف منسوب کرتا ہے۔(۱) جیسے نکاح۔ مثلاً شادی میں وکیل یوں کہتا ہے کہ میں آپ سے فلاں کی شادی کروا رہا ہوں، یوں نہیں کہتا کہ میں خود شادی کر رہا ہوں۔(۲) خلع میں مثلاً وکیل یوں نہیں کہتا کہ میں خود خلع کر رہا ہوں بلکہ یوں کہتا ہے کہ میں فلاں کی جانب سے خلع کر رہا ہوں۔(۳) دم عمد سے صلح میں مثلاً کسی نے قتل عمد کیا تھا اس میں وکیل نے مال پر صلح کرائی۔ تو ایسے عقدوں میں تمام حقوق موکل سے متعلق ہوں گے وکیل سے نہیں۔ لہذا شوہر کے وکیل سے مہر کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا، اور نہ عورت کے وکیل پر عورت کو سونپنا لازم ہوگا۔ **دلیل:** (۱) یہاں وکیل صرف سفیر ہے۔ یعنی موکل کی بات کو سامنے پیش کرتا ہے اسی لئے عقد کو اپنی طرف نسبت کرنے کے بجائے موکل کی

طرف نسبت کرتا ہے۔ کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ عقد کو موکل کی طرف منسوب کرنے سے وکیل بے نیاز نہیں ہے، اور نکاح میں اپنی طرف منسوب کرلیا تو خود وکیل سے نکاح ہو جائے گا، اس لئے یہاں وکیل قاصد کی طرح ہو گیا۔ (۲) اور یہاں وکیل سفیر محض اس لئے ہے کہ حکم سبب سے علیحدگی کو قبول نہیں کرتا، مثلا نکاح اور خلع وغیرہ میں حکم سبب یعنی عقد سے جدا نہیں ہوتا یعنی ایسا نہیں ہوسکتا کہ نکاح تو ہو جائے لیکن کسی خیار کی وجہ سے اس کا حکم یعنی ملکیت بضع شوہر کے لئے ثابت نہ ہو، بلکہ جب نکاح منعقد ہوگا اسی وقت شوہر ملک بضع کا مالک ہوگا،
کیونکہ ان سب میں اپنا حق ساقط کرنا ہے اور ساقط ہونے والی چیز نہایت کمزور ہوتی ہے، اس لئے ایسا نہیں ہوگا کہ حکم وکیل کی طرف جائے اس کے بعد اس کے موکل کی طرف جائے، مثلا وکیل نے نکاح کروایا تو پہلے وکیل سے نکاح ہو پھر شوہر سے نکاح ہوا ایسا نہیں ہوگا، بلکہ براہ راست شوہر ہی سے نکاح ہوگا، اور وکیل بیچ میں صرف شوہر کی بات نقل کرنے والا سفیر محض ہوگا۔ اسی طرح خلع میں شوہر اپنے ملک بضع کے حق کو ساقط کرتا ہے، اور قتل عمد کی صلح میں، مقتول کا ولی اپنے قصاص کے حق کو ساقط کرتا ہے۔ تو یہ سب اسقاط ہیں، اس لئے یہ عقد کمزور ہیں۔ لیکن
۔اور اس سفیر محض کی دوسری اور بھی مثالیں ہیں۔ (۱) مال کے بدلے میں آزاد کرنے کے لئے وکیل بنانا۔ (۲) مال کے بدلے میں مکاتب بنانے کے لئے وکیل بنانا۔ (۳) انکار کرنے کے لئے صلح کے لئے وکیل بنانا۔ (۴) بہر حال اقرار کرنے کے بعد مال پر صلح کرنا بیع کے قائم مقام ہے اور پہلی قسم میں سے ہے۔ یعنی وکیل یہاں سفیر محض نہیں ہے۔ (۵) کسی چیز کو ہبہ کرنے کے لئے وکیل بنانا۔ (۶) کسی چیز کو صدقہ کرنے کے لئے وکیل بنانا۔ (۷) کسی چیز کو عاریت پر دینے کے لئے وکیل بنانا۔ (۸) کسی چیز کو امانت رکھنے کے لئے وکیل بنانا۔
(۹) کسی چیز کو رہن پر رکھنے کے لئے وکیل بنانا۔ (۱۰) کسی چیز کو قرض دینے کے لئے وکیل بنانا۔ ان تمام صورتوں میں وکیل سفیر محض ہے۔
دلیل: (۱) ان سب میں حکم (ملکیت) محض قبضے سے ثابت ہو جاتا ہے، لہذا وکیل کی بات کا اعتبار نہیں ہے۔ (۲) چیز وکیل کی نہیں ہے بلکہ اصل مالک کی ہے اس لئے وکیل کو اصل مالک کی طرح دخل انداز نہ بنایا جائے، بلکہ اس کو سفیر محض ہی رکھا جائے، اس لئے اوپر کے مسئلوں میں وکیل سفیر محض ہے، تمام حقوق اصل مالک سے اور جس کو دیا اس سے متعلق ہو جائیں گے۔ اور ایسے ہی اوپر کی تمام چیزیں مانگنے کا وکیل بنایا تو سفیر محض ہوگا۔ مثلا اوپر کی پانچ صورتیں تھی جن میں دینے کا وکیل بنایا تھا، جو سفیر محض تھا۔ اب ان صورتوں میں اگر مانگنے کا وکیل بنائے تب بھی سفیر محض ہی ہوگا۔ مثلا (۱) کسی سے ہبہ مانگنے کا وکیل بنایا۔ (۲) کسی سے صدقہ مانگنے کا وکیل بنایا۔ (۳) کسی سے عاریت پر مانگنے کا وکیل بنایا۔ (۴) کسی سے امانت کی چیز لینے کے لئے کا وکیل بنایا۔ (۵) قرض دینے والے نے مقروض سے چیز رہن پر رکھنے کے لئے وکیل بنایا۔ لہذا ان تمام صورتوں میں وکیل سفیر محض ہوگا۔

وَ كَذَا الشَّرِكَةُ وَالْمُضَارَبَةُ: ----(۱) اور ایسے ہی کسی چیز میں شرکت کے لئے وکیل بنانا مثلا فلاں آدمی سے کہو کہ مجھے اپنی بیع میں شریک کرلے۔ (۲) کسی کو مضاربت کے لئے وکیل بنانا۔ مثلا فلاں آدمی سے کہو کہ مجھے اپنے مال کے بیچنے میں مضاربت پر رکھ لے۔ ان صورتوں میں بھی وکیل سفیر محض ہوتا ہے۔ کیونکہ ان صورتوں میں بھی موکل جب مال پر قبضہ کرے گا تو وہ مالک بن جائے گا پس وکیل کی بات کا اعتبار نہیں ہے اس لئے وکیل سفیر محض رہے گا۔ مگر یہ کہ قرض لینے کا وکیل بنانا باطل ہے۔ یعنی اوپر دسویں صورت تھی کہ قرض

دینے کا وکیل بنانا جائز ہے، لیکن قرض لینے کے لئے وکیل بنانا باطل ہے۔ اگر کسی نے ایسا کیا تو موکل کی ملک نہیں ہوگی بلکہ خود وکیل مالک ہو جائے گا۔ ہاں! قرض لینے کے لئے قاصد بنا دے تو صحیح ہے۔

وَإِذَا طَالَبَ الْمُوَكِّلُ الْمُشْتَرِيَ بِالثَّمَنِ: ------- اور اگر موکل نے مشتری سے قیمت کا مطالبہ کیا تو مشتری کے لئے جائز ہے کہ اس سے قیمت کو روک دے۔ **دلیل:** موکل اس عقد اور اس کے حقوق سے اجنبی ہے، کیونکہ حقوق عقد بیع کرنے والے (وکیل) کی طرف لوٹ رہے ہیں۔

فَإِنْ دَفَعَهُ إِلَيْهِ جَازَ: ------ اور اگر مشتری نے موکل کو قیمت دیدی تو جائز ہے۔ اور اب وکیل کو یہ حق نہیں ہوگا کہ وہ دوبارہ مشتری سے قیمت وصول کرے۔ **دلیل:** حقیقت میں یہ قیمت موکل کی ہی تھی اور اس کو پہنچ گئی۔ اب موکل سے لیکر پھر اسی کو دینے میں کوئی فائدہ بھی نہیں ہے۔ چنانچہ (۱) اگر مشتری کا موکل پر کوئی قرض ہو تو مشتری اپنے قرض کے بدلے میں موکل کی یہ رقم روک لے گا اور ادل بدل کرلے گا۔ (۲) اور اگر موکل اور وکیل دونوں پر مشتری کا قرض ہو تو صرف موکل کے قرض کا مقاصہ ہوگا، کیونکہ یہ رقم اسی کی ہے، وکیل کے قرض کا مقاصہ نہیں ہوگا، کیونکہ اس کی رقم نہیں ہے۔ (۳) اور اگر صرف وکیل پر مشتری کا قرض ہو تو طرفینؒ کے نزدیک مقاصہ ہو جائے گا، کیونکہ ان دونوں کے نزدیک وکیل مشتری کو قیمت سے بری کرنے کا مالک ہے۔ پس مقاصہ کرنے کا حق بھی ہوگا۔ لیکن دونوں صورتوں میں وکیل موکل کی رقم کا ضامن ہوگا، خواہ وہ ابراء بالعوض کرے یا ابراء بدون العوض کرے، کیونکہ دونوں صورتوں میں یہ رقم موکل کی ہے، لہٰذا اس کو ملنی چاہئے۔

------- بَابُ الْوَكَالَةِ فِي الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ -------

(یہ باب خرید و فروخت کی وکالت کے بیان میں ہے)

------- فَصْلٌ فِي الشِّرَاءِ -------

(یہ فصل خریدنے کی وکالت کے بیان میں ہے)

وَمَنْ وَكَّلَ رَجُلًا بِشِرَاءِ شَيْءٍ فَلَا بُدَّ مِنْ تَسْمِيَةِ: --------- اگر کسی نے کسی آدمی کو کوئی چیز خریدنے کا وکیل بنایا تو موکل کے لئے ضروری ہے کہ اس چیز کی جنس مثلاً بکری خرید کر لاؤ۔ اور اس چیز کی صفت مثلاً عمدہ بکری خرید کر لاؤ۔ اور اس چیز کی قیمت کی مقدار کا بتانا مثلاً ہزار روپے کی بکری خرید کر لاؤ۔ **دلیل:** تاکہ جس کام کے لئے وکیل بنایا ہے وہ معلوم ہو سکے، اور اس کام کو انجام دینا ممکن ہو سکے۔

إِلَّا أَنْ يُوَكِّلَهُ وَكَالَةً عَامَّةً: ----- مگر یہ کہ موکل وکیل کو وکالت عامہ کے طور پر وکیل بنائے مثلاً وکیل کو یوں کہے کہ جو

مناسب سمجھیں میرے لئے خرید لیں۔ **دلیل**: وکیل کو اس کی صواب دید پر سونپ دیا اس لئے وکیل جو چیز بھی خریدے گا وہ حکم کی تعمیل قرار پائے گا۔ اور وکیل بالشراء میں قاعدہ یہ ہے کہ تھوڑی سی جہالت استحسانا برداشت کی جاتی ہے، جیسے صفت کی جہالت ہو، کیونکہ وکیل بنانے کا دارومدار وسعت پر ہے، کیونکہ یہ ایک قسم کی مدد ہے، اور چھوٹی چھوٹی جہالت کے اعتبار کرنے میں تنگی ہو جائے گی، جو شریعت میں جائز نہیں ہے، اس لئے چھوٹی چھوٹی جہالت رہ بھی جائے تب بھی وکالت درست ہوگی۔

ثُمَّ إِنْ كَانَ اللَّفْظُ يَجْمَعُ أَجْنَاسًا:--------(۱) پھر اگر موکل نے ایسا لفظ استعمال کیا کہ اس میں کئی جنسیں شامل ہیں، یا بہت ساری جنسوں کے معنی میں ہے مثلا موکل نے یوں کہا کہ پانچ سو درہم کا دابہ خرید کر لاؤ تو وکالت درست نہیں ہوگی۔ اگر چہ قیمت بھی بیان کیا ہو۔ **دلیل**: اس قیمت سے ہر جنس کی چیز خریدی جا سکے گی یعنی پانچ سو درہم میں بکری بھی مل سکتی ہے اور گائے، بھینس، گھوڑا سب مل سکتے ہیں اس لئے یہ معلوم نہیں ہوگا کہ موکل کا مقصد کون سا جانور خریدنا ہے اس لئے اس میں جہالت زیادہ ہونے کی وجہ سے موکل کی مراد معلوم نہ ہوگی، جس کی وجہ سے وکالت باطل ہوگی۔

وَإِنْ كَانَ جِنْسًا يَجْمَعُ أَنْوَاعًا لَا يَصِحُّ:---------(۲) اگر موکل نے ایک ایسا جملہ بولا جو جنس ہے اور اس کے تحت میں بہت سے انواع ہیں، تو وکالت درست نہیں ہوگی۔ ہاں! اگر قیمت یا نوع بیان کر دے تو پھر وکالت درست ہے۔

دلیل: ثمن کے متعین کرنے سے نوع معلوم ہو جائے گا، اور نوع کے ذکر کرنے سے جہالت کم ہو جائے گی، اور وکیل کے لئے حکم کو پورا کرنا ممنوع نہیں ہوگا، جیسا کہ غلام یا باندی کے خریدنے کا وکیل بنایا تو صحیح نہیں ہے، کیونکہ بہت سی نوع کی غلام اور باندی ہوتی ہیں، اس لئے اس میں جہالت زیادہ ہونے کی وجہ سے موکل کی مراد معلوم نہ ہوگی۔ ہاں! اگر اس غلام کی نوع، جیسے ترکی، حبشی، ہندی، سندی، مولد، بیان کر دے تو اب جائز ہوگا، کیونکہ نوع کے ذکر کرنے سے جہالت کم ہو جائے گی۔ (۳) اور ایسے ہی قیمت بیان کر دی تو جائز ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی یعنی قیمت بیان کرنے سے نوع کا پتہ چل جائے گا جس کی وجہ سے جہالت کم ہو جائے گی۔

(۴) اور اگر موکل نے نوع اور قیمت بیان کی، لیکن اعلی صفت کا ہونا، ردی صفت کا ہونا، یا اوسط صفت کا ہونا بیان نہیں کیا تب بھی وکالت جائز ہے۔ کیونکہ یہ جہالت بہت کم ہے جس کا ادراک ممکن ہے۔ اس لئے یہ وکالت جائز ہوگی۔ اور متن میں جو صفۃ کا لفظ ہے اس سے نوع مراد ہے، صفت مراد نہیں ہے، کیونکہ اوپر گزرا کہ صفت بیان نہ بھی کرے تب بھی وکیل بنانا درست ہے۔

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ اشْتَرِ لِي ثَوْبًا:--------اور جامع صغیر میں ہے، کسی نے دوسرے سے کہا میرے لئے کپڑا خریدو، یا دابہ (جانور) خریدو، یا گھر خریدو تو بہت زیادہ جہالت کی وجہ سے وکالت باطل ہے۔

دلیل: عرب میں دابہ کا معنی ہے جو بھی زمین پر چل رہا ہو، اور عرف میں گھوڑا، گدھا اور خچر پر بولا جاتا ہے پس دابہ کا لفظ کئی جنسوں کو شامل ہے، ان سب میں بہت بڑا فرق ہے، اس لئے لفظ دابہ، کے ساتھ وکیل بنانا درست نہیں ہے۔ اسی طرح ثوب، کپڑا، اس میں اطلس (ریشمی کپڑا) سے لیکر کساء (سوتی) کپڑا سب کو شامل ہے اور یہ مختلف جنس کے کپڑے ہیں اس لئے اس لفظ سے وکیل بنانا درست نہیں ہے، یہی

وجہ یہ ہے کہ مہر میں اگر کہے کہ کپڑا دوں گا مہر متعین نہیں ہوگا، کیونکہ ثوب مختلف جنسوں کو شامل ہے۔ اسی طرح دار (گھر) اگر شہر میں ہو تو اس کی قیمت بہت بڑھ جاتی ہے، اور دیہات میں اس کی قیمت بہت کم ہوتی ہے، اسی طرح پڑوس، منافع، محلے، اور شہر کے اعتبار سے قیمت میں بڑا فرق پڑتا ہے اس لئے اس لفظ سے وکیل بنانا درست نہیں ہے۔ لہٰذا تعمیل حکم میں دشواری ہوگی۔ اس لئے ان الفاظ کے ساتھ وکالت درست نہیں ہے۔

وَإِنْ سَمّٰى ثَمَنَ الدَّارِ وَوَصَفَ جِنْسَ الدَّارِ وَالثَّوْبِ جَازَ: ------- اور اگر موکل نے گھر کی قیمت بیان کی اور گھر اور کپڑے کی جنس یعنی نوع بیان کردی تو پھر وکالت جائز ہے۔ یہاں جنس کا مطلب نوع ہے، اسی طرح دابہ کی نوع بیان کی مثلاً کہا کہ گدھا خرید کر لاؤ تو وکالت جائز ہے۔ **دلیل:** قیمت اور نوع کے بیان سے موکل کی مراد واضح ہوگئی ہے اور موکل بہ کی جہالت بھی کم ہوگئی ہے جس کی وجہ سے تدارک ممکن ہے، اس لئے وکالت درست ہے۔

وَمَنْ دَفَعَ إِلَى آخَرَ دَرَاهِمَ وَقَالَ اشْتَرِلِي بِهَا طَعَامًا: ------ اور اگر کسی نے دوسرے کو درہم دیئے اور کہا میرے لئے طعام خرید کر لاؤ، تو اس سے مراد گندم یا اس کا آٹا ہوگا۔ یہ استحسان کا تقاضا ہے۔ اور قیاس کا تقاضا یہ ہے وکالت درست نہ ہو۔

وجہ قیاس: طعام کا ہر کھانے پر اطلاق ہوتا ہے حقیقت کا اعتبار کرتے ہوئے کیونکہ طعام ہر کھانے کی چیز کو کہتے ہیں۔ جیسا کہ اگر کسی نے قسم کھائی میں طعام نہیں کھاؤں گا تو ہر مطعوم کو کھانے سے حالف حانث ہوگا لہٰذا جس طرح یمین میں لفظ طعام تمام مطعومات کو شامل ہے اسی طرح وکالت میں بھی قیاسا ہر طرح کے مطعومات پر اس کا اطلاق ہوگا۔ لہٰذا جہالت کی وجہ سے وکالت درست نہیں ہوگی۔

وجہ استحسان: عرف میں طعام سے مراد گندم ہوتا ہے، اور عرف کا ہی یہاں زیادہ اعتبار ہے، خصوصاً جب طعام کو بیع اور شراء کے ساتھ ملایا جائے تو گندم ہی مراد ہوتا ہے اس لئے وکالت درست ہو جائے گی۔ اور لا آکل طعاما کھانا نہیں کھاؤں گا میں کوئی عرف نہیں ہے، اس لئے عدم اکل کی قسم کھانے کی صورت میں طعام اپنی اصل وضع یعنی اسم لمایطعم پر باقی رہے گا اور ہر مطعوم کو کھانے سے حانث ہوگا۔

وَقِيلَ إِنْ كَثُرَتِ الدَّرَاهِمُ فَعَلَى الْحِنْطَةِ: ---- فقیہ ابو اللیث نے فرمایا کہ اگر موکل نے درہم زیادہ دیئے ہوں تو اس وقت طعام سے مراد گندم ہوگا، اور اگر درہم کم دیئے ہوں تو پھر روٹی مراد ہوگی، اور اگر درمیانی ہوں تو اس وقت اس سے مراد آٹا ہوگا۔

وَإِذَا اشْتَرَى الْوَكِيلُ ثُمَّ اطَّلَعَ عَلَى عَيْبٍ: ------ اور اگر وکیل نے خریدا اور مبیع پر قبضہ کیا پھر عیب پر مطلع ہوا تو وکیل کے لئے جائز ہے کہ عیب کی وجہ سے مبیع واپس کردے جب تک مبیع اس کے قبضہ میں ہے۔

فَإِنْ سَلَّمَهُ إِلَى الْمُوَكِّلِ لَمْ يَرُدَّهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ: ------ پس اگر وکیل نے موکل کو مبیع سپرد کردیا تو اب بغیر موکل کی اجازت سے وکیل اس کو واپس نہیں کرسکتا۔ **دلیل:** (۱) جب وکیل نے مبیع کو موکل کے حوالے کردیا تو اس کی وکالت ختم ہوگئی۔ اس لئے

اب موکل کی اجازت کے بغیر واپس نہیں کرسکتا ہے۔ (۲) مبیع کو جب موکل کو سپرد کردیا تو اس پر موکل کا حقیقی قبضہ ہوگیا اب اس کے حقیقی قبضے کو بغیر اس کی اجازت کے ختم کرنا ممکن نہیں ہے، جیسا کہ خریدی ہوئی چیز میں کوئی شفعہ کا دعوی کرے تو اس سے مخاصمت کرنے کا ذمہ دار وکیل ہوگا، لیکن اگر موکل کو سپرد کردیا تو اب وکیل نہیں ہوگا بلکہ موکل اس کا ذمہ دار ہوگا۔

وَيَجُوْزُ التَّوْكِيْلُ بِعَقْدِ الصَّرْفِ وَالسَّلَمِ: ---- اور عقد صرف کے لئے یا عقد سلم کے لئے وکیل بنانا جائز ہے۔

دلیل: بیع سلم اور صرف بھی عقد ہے جسکو موکل خود کرسکتا ہے اس لئے اس کا وکیل بھی بنا سکتا ہے ضرورت کو دفع کرنے کے لئے جیسے کہ باب کے شروع میں گزرا ہے۔ یہاں بیع سلم سے مراد مشتری کی جانب سے بیع سلم کو کرنے کا وکیل بنانا ہے، بائع کی جانب سے بیع سلم کو قبول کرنے کا وکیل بنانا نہیں ہے، کیونکہ یہ جائز نہیں ہے، کیونکہ وکیل جو کھانا بیچے گا وہ اس کے ذمے میں ہوگا، اور بعد میں ادا بھی کرے گا اور اس کی قیمت بائع کے لئے ہوجائے گی، تو کھانا وکیل کے ذمے ہو اور اس کی قیمت دوسرا آدمی یعنی بائع کے لئے ہو یہ جائز نہیں ہے، اس لئے بائع کی جانب سے وکیل بنانا جائز نہیں ہے، اسی کو قبول السلم کہتے ہیں جو جائز نہیں ہے۔

فَإِنْ فَارَقَ الْوَكِيْلُ صَاحِبَهٗ قَبْلَ الْقَبْضِ: ---- پس اگر بیع صرف یا بیع سلم میں وکیل جدا ہوگیا معاملہ والے (مشتری) سے ثمن پر قبضہ سے پہلے تو عقد باطل ہوجائے گا۔ **دلیل:** وکیل ثمن پر قبضہ کئے بغیر جدا ہوگیا ہے اس لئے بیع باطل ہوگی۔

وَلَا يُعْتَبَرُ مُفَارَقَةُ الْمُوَكِّلِ: ---------- اور بیع صرف اور بیع سلم میں اعتبار نہیں ہے موکل کے جدا ہونے کا۔

دلیل: موکل عاقد نہیں ہے، اور عقد سلم کی وجہ سے جو قبضہ کرنا ضروری ہے وہ عاقد کا قبضہ کرنا ہے اور یہاں عاقد وکیل ہے اس لئے وکیل کا قبضہ کرنا صحیح ہوگا۔ یاد رہے اس بیع میں وکیل کا قبضہ ضروری ہے اگرچہ اس وکیل کے ساتھ حقوق متعلق نہ ہوں جیسے اگر کوئی بچہ وکیل ہو یا غلام وکیل ہو جن کو تجارت سے روکا گیا ہو تب بھی انکے جدا ہونے سے بیع صرف، اور بیع سلم فاسد ہوجائیگی، کیونکہ صحیح ہونے کا تعلق انہیں وکیل کے ساتھ ہے نہ کہ موکل کے ساتھ۔ اس کے برخلاف اگر بیع سلم میں اور بیع صرف میں قاصد بھیجا تو اس کے قبضے کا اعتبار نہیں ہے بلکہ بھیجنے والا قبضہ کرے تب بیع صحیح ہوگی، کیونکہ قاصد صرف عقد کرنے میں ہے قبضہ کرنے میں نہیں ہے، اور قاصد کا کلام بھیجنے والے کی طرف منتقل ہوجائے گا، لہذا قاصد کا قبضہ غیر عاقد کا قبضہ ہوا اسلئے یہ صحیح نہیں ہوگا۔

وَإِذَا دَفَعَ الْوَكِيْلُ بِالشِّرَاءِ الثَّمَنَ مِنْ مَالِهٖ: -------- اور اگر خریدنے کے وکیل نے قیمت اپنے مال سے دی اور مبیع پر قبضہ کیا تو اس کے لئے جائز ہے کہ موکل سے پہلے چیز کی قیمت وصول کرے پھر وہ چیز حوالہ کرے۔

دلیل: وکیل بالشراء اور اس کے موکل کے مابین مذکورہ معاملہ درحقیقت حکماً مبادلہ المال بالمال ہے جس میں وکیل بائع کی طرح ہے اور موکل مشتری کی طرح ہے۔ اور بیع میں اگر بائع مبیع مشتری کو دیدے اور وہ اس پر قبضہ کرلے تو بائع مشتری سے ثمن لینے کا حقدار ہوجاتا ہے اسی طرح یہاں بھی وکیل ثمن لینے کا حقدار ہوگا۔

وَلِهٰذَا إِذَا اخْتَلَفَا فِی الثَّمَنِ یَتَحَالَفَانِ: ---- یہاں سے صاحب ہدایہ حکماً مبادلہ کے لئے چار دلائل پیش کررہے ہیں۔(۱) اگر وکیل اور مؤکل کے درمیان مبیع کی قیمت میں اختلاف ہوجائے، اور کوئی گواہ نہ ہو تو دونوں قسمیں کھائیں گے، یہ قسم کھانا اس بات کی دلیل ہے کہ ان دونوں کے درمیان مبادلہ حکمیہ ہے اس لئے وکیل مؤکل سے اپنی رقم وصول کرے گا۔(۲) اگر مبیع میں عیب نکل آئے تو مؤکل کو حق ہے کہ وہ وکیل کی طرف واپس کردے، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ آپس میں گویا کہ بیع شراء ہوئی ہے اور مبادلہ حکمیہ ہوئی ہے۔(۳) وکیل نے مؤکل کو چیز دی ہے تو اس کی قیمت لینے کا بھی حق ہوگا۔(۴) جب مؤکل جانتا ہے کہ بیع کے تمام حقوق وکیل کی طرف ہے اس کے باوجود اس کو بیچنے یا خریدنے کا حکم دیا تو اس بات پر بھی راضی ہوگیا کہ تم ابھی رقم دو بعد میں میں ادا کردوں گا اس لئے وکیل نے رقم دی تو اب وکیل مؤکل سے واپس لے گا۔

فَإِنْ هَلَكَ الْمَبِيعُ فِي يَدِهِ قَبْلَ حَبْسِهِ: ------ پس اگر مبیع ہلاک ہوجائے وکیل کے ہاتھ میں اس کو روکنے سے پہلے تو مؤکل کے مال میں سے ہلاک ہونا شمار ہوگا اور ثمن ساقط نہیں ہوگا۔ **دلیل:** وکیل کا قبضہ مؤکل کا قبضہ ہے، کیونکہ وکیل نے جب مبیع کو نہیں روکا تو وکیل کے قبضے سے مؤکل کا قبضہ ہوگیا۔ اس لئے ہلاک ہونے کی صورت میں مؤکل کے لئے مال میں سے شمار ہوگا۔

فَإِنْ حَبَسَهُ فَهَلَكَ فِي يَدِهِ كَانَ مَضْمُونًا: ------ پس اگر وکیل نے قیمت لینے کے لئے مؤکل سے مبیع روک لیا پھر مبیع ہلاک ہوگئی وکیل کے ہاتھ میں تو مبیع مضمون ہوگی رہن کے ضمان کی طرح امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مثلاً قرض ایک ہزار تھا اور مرہون چیز کی قیمت بارہ سو تھی اور مرہون چیز ہلاک ہوگئی تو ایک ہزار قیمت ایک ہزار قرض کے بدلے ساقط ہوجائے گی۔ اور دو سو درہم جو زیادہ تھے وہ واپس کرنا لازم ہوگا۔ یہی صورت یہاں ہوگی مثلاً چیز کی بازاری قیمت ایک ہزار ہے اور ثمن جو وکیل نے ادا کیا ہے وہ بارہ سو تھا تو دو سو وکیل مؤکل سے وصول کرے گا۔ اور مبیع کے ضمان کی طرح ہوگی امام محمدؒ کے نزدیک۔ اور یہی قول امام صاحبؒ کا ہے۔ یعنی جب وکیل نے مال روکا تو وہ بائع کی طرح ہوگیا کہ بائع جب قیمت لینے کے لئے مشتری کو دینے سے روکتا ہے اور پھر مبیع ہلاک ہوجائے تو مبیع کی جتنی قیمت تھی سب ساقط ہوجائے گی۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک غصب کی ضمان طرح ہوگی۔

امام زفرکی دلیل: وکیل کو مبیع روکنے کا حق نہیں ہے، اس لئے اس نے روکا ہے تو ناحق روکا ہے، پس گویا کہ مؤکل کی چیز کو غصب کیا ہے، اس لئے غصب کا ضمان لازم ہوگا۔ پس اگر وہ چیز ذوات الامثال میں سے ہے تو وکیل پر اس کی مثل لازم ہوگی، اور اگر وہ ذوات القیم میں سے ہے تو اس کی قیمت لازم ہوگی۔

طرفین کی دلیل: وکیل مؤکل کے سامنے بائع کی طرح ہے، لہٰذا وکیل کا روکنا ثمن وصول کرنے کے لئے ہے، لہٰذا جس طرح مشتری کے پاس مبیع ہلاک ہوجائے تو بائع کچھ نہیں لے سکتا ہے اسی طرح وکیل کے پاس مبیع ہلاک ہوجائے تو وکیل مؤکل سے کچھ نہیں لے سکے گا۔

امام ابو یوسف کی دلیل: (۱) بیع شراء میں مبیع روکنے کے بعد ہلاک ہوجائے، یا پہلے ہلاک ہوجائے دونوں صورتوں میں بائع ہی کا مال ہلاک ہوجاتا ہے، اور وکالت کی صورت میں اگر قیمت لینے کے لئے وکیل مبیع کو نہ روکے تو مؤکل کا مال ہلاک ہوتا ہے، اور روک لے تو

اب وکیل کا مال ہلاک ہوتا ہے، بائع اور وکیل کے روکنے میں اس فرق کی وجہ سے، وکیل کا روکنا رہن کی طرح ہوگیا، کیونکہ رہن میں بھی ایسا ہی ہوتا ہے کہ اپنا قرضہ وصول کرنے کے لئے مرہون چیز کو روکتا ہے۔ مرہون چیز کی صورت کیا ہوگی اس کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے۔

(۲) مبیع ہلاک ہوجائے تو بائع اور مشتری کے درمیان جو عقد ہے وہ فسخ ہوجاتا ہے۔ لیکن وکیل کے پاس سے مبیع ہلاک ہوجائے تو وکیل اور بائع کے درمیان جو عقد بیع ہوا تھا وہ ختم نہیں ہوتا وہ تو پہلے ہی مکمل ہو چکا ہے، اسلئے وکیل کے روکنے کو مبیع پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

امام ابو یوسف کو جواب: یہاں بحث وکیل اور موکل کے درمیان ہے، اسلئے روکنے کے بعد مبیع ہلاک ہوجائے تو وکیل اور موکل کے درمیان کی بیع ختم ہوجاتی ہے اگر چہ وکیل اور اصل بائع کے درمیان بیع باقی ہو، اس کا اعتبار نہیں ہے، جیسا کہ اگر عیب نکل آئے اور موکل اس عیب کی وجہ سے وکیل کو مبیع واپس کردے اور وکیل اس پر راضی ہو کر اپنے پاس رکھ لے تو وکیل اور موکل کے درمیان کی بیع ختم ہوجاتی ہے، اسی طرح مبیع ہلاک ہوجائے تو وکیل اور موکل کے درمیان کی بیع ختم ہوجائے گی۔ پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مبیع کی طرح ہے لہذا ہلاک ہونے کے بعد بیع ختم ہوجائے گی۔

وَاِذَا وَكَّلَهُ بِشِرَاءِ عَشَرَةِ اَرْطَالِ لَحْمٍ بِدِرْهَمٍ :------اور اگر کسی نے وکیل بنایا دس رطل گوشت خریدنے کا ایک درہم کے بدلے، پھر وکیل نے خرید لیا بیس رطل ایک درہم کے بدلے میں ایسا گوشت جو بیچا جاتا ہو دس رطل ایک درہم کے بدلے میں ۔ تو اب امام صاحبؒ کے نزدیک موکل کے لئے اس گوشت میں سے نصف درہم کے عوض دس رطل ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک ایک درہم کے عوض موکل کے لئے بیس رطل گوشت ہوگا۔ اور بعض نسخے میں امام محمدؒ کا قول امام صاحبؒ کے ساتھ ذکر کیا ہے، اور خود امام محمدؒ نے مبسوط میں اختلاف ذکر نہیں کیا ہے۔

امام ابو یوسف کی دلیل: وکیل کو گوشت میں ایک درہم خرچ کرنے کے لئے کہا ہے، اور موکل کا خیال یہ تھا کہ اس ایک درہم سے دس رطل گوشت آئے گا، پس ایک درہم میں بیس رطل خرید لایا تو اچھا ہی کیا، جیسا کہ کسی وکیل کو ایک غلام ایک ہزار میں بیچنے کے لئے کہا، اور اس نے دو ہزار میں بیچ دیا تو اچھا ہی کیا موکل کو دو ہزار درہم لینا پڑے گا اسی طرح یہاں بیس رطل گوشت لینا پڑے گا۔

امام صاحب کی دلیل: وکیل کو دس رطل خریدنے کے لئے کہا، اس کو اس سے زیادہ خریدنے کے لئے نہیں کہا ہے، اس لئے دس سے جو زیادہ ہے وہ وکیل کے لئے ہوگا اور صرف دس رطل کا خریدنا موکل کے لئے ہوگا۔

امام ابو یوسف کو جواب: امام ابو یوسفؒ نے جس مسئلہ سے استدلال کیا ہے، وہاں دوسرا ایک ہزار موکل کے غلام ہی کے بدلے میں آیا ہے اس لئے یہ دوسرا ہزار بھی موکل ہی کا ہوگا، اور یہاں تو دوسرا دس رطل لے گا تو آدھا درہم موکل کا جاتا ہے اس لئے اس پر قیاس نہیں کر سکتے۔

بِخِلَافِ مَا اِذَا اشْتَرَى مَا يُسَاوِي عِشْرِيْنَ رِطْلًا :---------اس کے برخلاف اگر موکل نے موٹے گوشت خریدنے کے لئے کہا تھا جو ایک درہم میں دس رطل ہی آتا ہے، اور وکیل نے پیلا گوشت خرید کر لایا جو ایک درہم میں بازار میں بیس

رطل عام طور پر ملتا ہے، تو چونکہ موکل کا مقصد پورا نہیں ہوا اور اس کے حکم کی خلاف ورزی کی اس لئے یہ گوشت وکیل کا ہوگا، اور موکل کو ایک درہم واپس کرے گا۔

وَلَوْ وَكَّلَهُ بِشِرَاءِ شَيْءٍ بِعَيْنِهِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَهُ:--------- اور اگر کسی نے کسی کو متعین چیز کے خریدنے کا وکیل بنایا تو وکیل کے لئے جائز نہیں ہے کہ اس کو اپنے لئے خریدے۔ **دلیل:** (۱) موکل نے اس پر اعتماد کیا ہے کہ میرے لئے خریدے گا اور وکیل نے اپنے لئے خرید لیا تو اس میں ایک قسم کا دھوکہ دینا ہوا۔ اس لئے وکیل متعین چیز کو اپنے لئے نہیں خرید سکتا۔

(۲) جب وکیل نے متعینہ چیز کو اپنے لئے خریدا تو گویا کہ موکل کی غیر حاضری میں اپنے آپ کو معزول کر دیا، اور بعض کے نزدیک موکل کی غیر حاضری میں وکیل اپنے آپ کو معزول نہیں کر سکتا، اگر معزول کرنا ہو تو موکل کے سامنے کرے، کیونکہ یہ عقد کو توڑنا ہے جسکی اطلاع سامنے والے کو دینا ضروری ہے، اس لئے وکیل اس چیز کو اپنے لئے خرید بھی نہیں سکتا۔

فَلَوْ كَانَ الثَّمَنُ مُسَمًّى فَاشْتَرَى بِخِلَافِ جِنْسِهِ:--------- (۱) پس اگر ثمن متعین تھا اور وکیل نے ثمن کے علاوہ سے خریدی۔ مثلاً موکل نے دینار سے خریدنے کے لئے کہا تھا، وکیل نے درہم سے خرید لیا، تو آمر کے حکم کی مخالفت کی بنا پر یہ چیز وکیل کی ہو جائے گی۔ (۲) یا متعین نہیں تھا لیکن نقد کے علاوہ سے خرید لیا۔ مثلاً موکل نے جب خریدنے کے لئے کہا تو وکیل نے اس شہر میں جو روپیہ چلتا تھا اس کے بجائے کیلی یا وزنی چیز مثلاً گندم سے خرید لی تو وکیل کی مخالفت کی وجہ سے یہ مبیع وکیل کی ہوگی۔

(۳) یا وکیل نے دوسرے کو خریدنے کا وکیل بنایا، پھر دوسرے وکیل نے پہلے وکیل کی عدم موجودگی میں خرید لی تو چونکہ اس میں پہلے وکیل کی رائے شامل نہیں ہوئی اس لئے یہ مبیع پہلے وکیل کے لئے ہوگی، کیونکہ وکیل نے بغیر موکل کی اجازت کے وکیل بنا دیا، اور موکل کی مخالفت کی، اسلئے یہ چیز وکیل کی ہوگی۔ تو ان تینوں صورتوں میں ملک وکیل اول کے لئے ہوگی، کیونکہ وکیل نے موکل کے حکم کی مخالفت کی ہے، اس لئے یہ بیع وکیل کے لئے نافذ ہوگی۔ (۴) اور اگر دوسرے وکیل نے پہلے وکیل کے سامنے خریدا تو پہلے موکل کے لئے ہوگا، کیونکہ پہلے وکیل کی رائے شامل ہوگئی، اس لئے پہلے موکل کی مخالفت نہیں ہوئی لہٰذا یہ بیع موکل اول کے لئے ہوگا۔

وَإِنْ وَكَّلَهُ بِشِرَاءِ عَبْدٍ بِغَيْرِ عَيْنِهِ فَاشْتَرَى عَبْدًا:--------- اور اگر موکل نے کسی کو کوئی غیر متعین غلام کو خریدنے کے لئے وکیل بنایا، پھر وکیل نے ایک غلام خریدا تو وکیل کے لئے ہوگا۔ ہاں! اگر وکیل یہ کہہ دے کہ میں نے یہ غلام موکل کے لئے خریدنے کی نیت کی تھی یا اس کو موکل کے مال سے خریدا ہو۔ اب یہ غلام موکل کے لئے ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلے کی کئی صورتیں ہیں۔ (۱) غلام خریدتے وقت وکیل موکل کے مال کی طرف منسوب کرے، مثلاً یہ کہے کہ میں موکل کے مال سے یہ غلام خریدتا ہوں۔ تو اب یہ چیز موکل کی ہوگی۔ اور متن میں او یشتری بمال الموکل سے میرے نزدیک یہی صورت مراد ہے۔ لہٰذا یہ صورت مراد نہیں ہے کہ خریدتے وقت تو موکل کے مال کی طرف منسوب نہ کرے مطلق چھوڑ دے، لیکن ادا کرتے

وقت موکل کے مال سے ادا کرے، یہ مطلب لینے میں آگے اختلاف آرہا ہے اس لئے یہ مطلب لینا زیادہ اچھا نہیں ہے۔ اور جو مطلب میں نے لیا ہے اس میں اتفاق ہے۔ اور دوسرا مطلب مطلق ہے۔ (۲) بیع کرتے وقت وکیل نے اپنے مال کی طرف بیع کو منسوب کیا، مثلا یوں کہا کہ میں اس غلام کو اپنے درہم سے خریدتا ہوں۔ تو اب غلام وکیل کے لئے ہوگا، کیونکہ اپنے درہم سے خریدا ہے۔

دلیل: (۱) جب اپنے مال سے خریدا ہے تو وکیل ہی کا ہوگا۔ (۲) دوسرے کا مال دیکر اپنا غلام خریدے یہ شرعا بھی برا ہے اور عرفا بھی برا ہے، شرعا برا، کیونکہ یہ دوسرے کے مال پر غصب کرنا ہے، اور عرفا بھی اس کو برا سمجھتے ہیں۔ اور اپنے مال سے دوسرے کے لئے غلام خریدے یہ شرعا تو جائز ہے، لیکن عادت میں ایسا نہیں کرتے ہیں، اس لئے یہی کہا جائے گا کہ اپنے مال کی طرف عقد کو منسوب کیا تو غلام وکیل ہی کا ہوگا۔ (۳) بیع کرتے وقت وکیل نے مطلق مال کی طرف بیع کو منسوب کیا، مثلا یوں کہا کہ میں اس غلام کو ایک ہزار درہم سے خریدتا ہوں یعنی کس کے مال سے خریدتا ہوں یہ نہیں کہا، تو اب دیکھا جائے گا کہ خریدتے وقت وکیل کی نیت کیا ہے۔ اگر اپنے لئے خریدنے کی نیت ہے تو وکیل کے لئے ہوگا۔ اور اگر موکل کے لئے خریدنے کی نیت ہے تو موکل کے لئے ہوگا۔ کیونکہ وکیل اپنے لئے بھی خرید سکتا ہے اور موکل کے لئے بھی خرید سکتا ہے۔ اس لئے نیت کا اعتبار ہوگا۔ (۴) اگر نیت کو موکل نے جھٹلا دیا ہے یعنی موکل نے کہا کہ آپنے لئے خریدا ہے، لہٰذا جب نیت کو جھٹلا دیا تو اب نیت نہیں رہی اس لئے بالاتفاق رقم دینے کو فیصل بنایا جائے گا، کیونکہ جو ہم نے ذکر کیا تو اس پر ظاہر طور پر کس کا غلام ہوا اس کے لئے یہی ایک دلالت ہے۔ لہٰذا اب یہ دیکھا جائے گا کہ کس کی رقم سے قیمت ادا کیا ہے، اگر وکیل نے اپنی رقم سے قیمت ادا کیا ہے تو غلام وکیل کا ہوگا، اور اگر موکل کی دی ہوئی رقم سے قیمت ادا کیا ہے تو غلام موکل کا ہوگا۔ (۵) اور اگر دونوں نے اتفاق کر لیا کہ خریدتے وقت کسی کی نیت نہیں تھی، تو امام محمدؒ کے نزدیک غلام وکیل ہی کا ہوگا۔ **دلیل:** عموما آدمی اپنے لئے ہی خریدتا ہے، اس لئے اپنے لئے ہی ہوگا، ہاں! خریدتے وقت دوسرے کے لئے کردے تو دوسرے کے لئے ہو جائے گا، اور دوسرے کے لئے ثابت نہیں ہے اس لئے وکیل ہی کے لئے رہے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی رقم کو فیصل بنایا جائے گا۔ **دلیل:** جب مطلق ہے تو وکیل اور موکل دونوں کے لئے احتمال رکھتا ہے، اس لئے ابھی موقوف رہے گا، پس جس مال سے نقد دیا تو یہ احتمال اسکے مالک کے لئے کر دیا جائے گا۔ یعنی اگر وکیل کی رقم سے قیمت ادا کیا تو غلام وکیل کا ہوگا، اور اگر موکل کی رقم سے ادا کیا تو غلام موکل کا ہوگا (۲) جب تصدیق کر دی کہ نیت نہیں ہے تو اس کا بھی احتمال رکھتا ہے کہ موکل کی نیت کی ہے لیکن بعد میں بھول گیا ہو اس لئے مال کو اس کا فیصل بناؤ۔ (۳) جو ہم نے کہا کہ مال کو فیصل بناؤ اس میں وکیل کے لئے خیر اور صلاح کی چیز ہے، کیونکہ اس میں وکیل پر کوئی الزام نہیں ہے کہ اپنے لئے خریدا تھا لیکن غلام خراب نکلا تو موکل کو دے دیا۔ جیسا کہ موکل نیت کرنے کو جھٹلا دے تو رقم کو فیصل بناتے ہیں اسی طرح یہاں نیت نہ ہونے پر تصدیق کر دی تب بھی رقم ہی کو فیصل بنا دیا جائے۔

وَالتَّوْكِيلُ بِالْإِسْلَامِ فِي الطَّعَامِ: ---------- اگر کسی نے گندم وغیرہ کے لئے بیع سلم کرنے کا وکیل بنایا تو اس کی بھی یہی پانچ صورتیں ہیں۔ اور نیت نہ ہونے کی صورت میں امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کا یہاں بھی وہی اختلاف ہوگا۔

وَمَنْ أَمَرَ رَجُلًا بِشِرَاءِ عَبْدٍ بِأَلْفٍ فَقَالَ قَدْ فَعَلْتُ:--------(۱) اگر کسی نے دوسرے آدمی کو ایک ہزار کے بدلے غیر متعین غلام خریدنے کا حکم دیا، بعد میں وکیل نے کہا کہ میں نے خریدا تھا لیکن غلام میرے پاس مرگیا، اور موکل نے کہا کہ اس کو تم نے اپنے لئے خریدا تھا تو موکل کی بات مانی جائے گی۔ (۲) اور اگر ایک ہزار وکیل کو دے چکا تھا تو پھر وکیل کی بات مانی جائے گی۔

دلیل: (۱) پہلی صورت میں وکیل نے ایسی چیز کی خبر دی جس کو شروع سے کرنے کا مالک نہیں ہے۔ یعنی غلام مر چکا ہے لہٰذا اب دوبارہ اس کو خریدنا چاہے تو نہیں خرید سکتا، اب ایسے غلام کی قیمت لینا چاہتا ہے تو نہیں لے سکتا، کیونکہ موکل اس کو لینا چاہے تو وکیل اس کو نہیں دے سکتا، اسلئے اسکی قیمت بھی نہیں لے سکتا ہے۔ (۲) وکیل موکل سے قیمت لینا چاہتا ہے اور موکل انکار کر رہا ہے اور گواہی نہ ہونے کی صورت میں قسم کے ساتھ منکر کی بات مانی جاتی ہے۔ اس لئے وکیل کی بات مانی جائے گی۔ اور دوسری صورت جس میں موکل نے وکیل کو ایک ہزار دے دیا ہو تو اس صورت میں وکیل امین ہے اور وہ اپنی ذمہ داری سے فارغ ہونا چاہتا ہے اس لئے اس کی بات مانی جائے گی۔

وَلَوْ كَانَ الْعَبْدُ حَيًّا حِيْنَ اخْتَلَفَا:--------اگر جس وقت وکیل اور موکل میں اختلاف ہو رہا تھا اس وقت غلام زندہ تھا مثلاً وہ گم ہو گیا تھا، اور موکل نے ایک ہزار دے بھی دیا تھا تو وکیل امین ہے اس لئے اسی کی بات مانی جائے گی۔ اور اگر موکل نے ایک ہزار نہ دیا ہو تو بھی طرفینؒ کے نزدیک وکیل ہی کی بات مانی جائے گی۔ **دلیل:** وکیل دوبارہ غلام کو خرید سکتا ہے۔ پس وکیل خبر دینے میں متہم نہیں ہے۔ اس لئے وکیل کی بات مانی جائے گی۔

اور امام صاحبؒ کے نزدیک موکل کی بات مانی جائے گی۔ **دلیل:** یہاں تہمت ہے کہ وکیل نے اپنے لئے خریدا ہو اور جب عقد کو نقصان والا دیکھا یعنی غلام گھٹیا نکلا تو اب موکل کے ذمے ڈال دیا، اس لئے اس تہمت کی وجہ سے موکل کی بات نہیں مانی جائے گی۔ اس کے برخلاف اگر موکل نے وکیل کو رقم دے دی ہو تو اس وقت وکیل کی بات مانی جائے گی، کیونکہ اس وقت وکیل امین ہے اس لئے امین کے تابع کر کے اس کی بات مان لی جائے گی، اور اوپر کی صوت میں رقم وکیل کے ہاتھ میں نہیں ہے پس وہ امین بھی نہیں ہے اسلئے وکیل کی بات نہیں مانی جائے گی۔

وَإِنْ كَانَ أَمَرَ بِشِرَاءِ عَبْدٍ بِعَيْنِهِ ثُمَّ اخْتَلَفَا:--------اگر موکل نے متعین غلام کو خریدنے کا حکم دیا، اور غلام زندہ بھی ہے، اس کے بعد اختلاف ہو گیا، وکیل کہتا ہے کہ میں نے موکل کے لئے خریدا ہے اور موکل کہتا ہے کہ آپ نے اپنے لئے خریدا تھا، تو چاہے موکل نے رقم دے دی ہو یا نہ دی ہو ہر حال میں وکیل کی بات مانی جائے گی۔ اور یہ بات بالاجماع ہے۔

دلیل: وکیل نے ایسی چیز کی خبر دی کہ اس کو پھر سے کر سکتا ہے، کیونکہ غلام زندہ ہے اس لئے اس کو دوبارہ خرید سکتا ہے، اور اس میں تہمت بھی نہیں ہے، کیونکہ متعین چیز کو خریدنے کا حکم دیا ہو اتنی رقم میں اس کو اپنے لئے نہیں خرید سکتا موکل کی غیر موجودگی میں کیونکہ اگر خریدے گا تو وہ وکالت سے معزول ہو جائے گا، اس لئے وکیل جب کہہ رہا ہے کہ میں نے موکل کے لئے خریدا ہے تو اس کی بات مان لی جائے گی۔ اس کے برخلاف اگر غلام متعین نہ ہو تو موکل کی بات مانی جائے گی، جیسا کہ ہم نے امام ابو حنیفہ کی دلیل میں ذکر کیا، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وکیل نے اپنے لئے خریدا ہو لیکن جب گھٹیا دیکھا تو اس کو موکل کے ذمے ڈال دیا۔

وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ بِعْنِي هٰذَا الْعَبْدَ لِفُلَانٍ فَبَاعَهُ: ------- اور اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ اس غلام کو فلاں کے لئے مجھ سے بیچ دو، پھر مامور نے بیچ دیا، پھر کہنے والا (وکیل) نے اس بات سے انکار کردیا کہ فلاں نے اسکو حکم دیا ہے، پھر فلاں آدمی آیا اور کہا کہ میں نے اس کو خریدنے کا حکم دیا تھا، تو فلاں موکل اس غلام کو لے لے گا۔

دلیل: کہنے والے کا قول سابق اس کی طرف سے وکالت کا اقرار ہے۔ اور پھر وکالت کا انکار کررہا ہے اور اقرار انکار پر مقدم ہے اس لئے اقرار سابق انکار لاحق سے باطل نہیں ہوگا۔

فَإِنْ قَالَ فُلَانٌ لَمْ آمُرْهُ لَمْ يَكُنْ ذٰلِكَ لَهُ: ---- پس اگر فلاں نے کہا کہ میں نے اسے حکم نہیں دیا تھا تو اسے غلام لینے کا حق نہیں ہوگا۔ **دلیل:** وکیل کا اقرار اس کے رد کرنے سے رد ہوگیا، کیونکہ اقرار رد کرنے سے رد ہوجاتا ہے، اس لئے اب اس غلام میں اس کا کوئی حق نہیں رہ گیا ہے۔

إِلَّا أَنْ يُسَلِّمَهُ الْمُشْتَرِي لَهُ فَيَكُونُ بَيْعًا: ------- ہاں! اگر غلام خریدنے والے نے فلاں کو غلام سپرد کردیا تو یہ خریدار کی طرف سے بیع ہوگی۔ اور ذمہ داری فلاں پر ہوگی۔ **دلیل:** بیع تعاطی کے ذریعہ فلاں مشتری ہوگیا ہے جیسا کہ زید نے عمر کے حکم کے بغیر غلام خریدلیا، بعد میں زید نے عمر کو غلام دے دیا اور عمر نے لے بھی لیا تو زید اور عمر کے درمیان بیع تعاطی ہوجائے گی، اور عمر کو غلام مل جائے گا، اسی طرح یہاں وکیل نہ ہونے کے باوجود فلاں کو غلام دے دے اور فلاں اس کو لے لے تو غلام فلاں کا ہوجائے گا۔ اور اس مسئلے سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ بیع کے طور پر سپرد کردینا بیع تعاطی کیلئے کافی ہے، چاہے نقد ثمن نہ دیا ہو، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اعلیٰ اور ادنیٰ چیز دونوں میں بیع تعاطی جائز ہے، کیونکہ بائع اور مشتری دونوں کی رضامندی ہے۔ لہٰذا باہمی رضامندی باب بیع میں معتبر ہے۔

وَمَنْ أَمَرَ رَجُلًا بِأَنْ يَشْتَرِيَ لَهُ عَبْدَيْنِ بِأَعْيَانِهِمَا: ----- اگر کسی نے کسی آدمی کو حکم دیا کہ اس کے لئے دو متعین غلام خریدلیں، اور اس کی قیمت متعین نہیں کی، پھر اس وکیل نے صرف ایک غلام خریدا تو بھی جائز ہے۔ **دلیل:** (۱) یہاں وکالت مطلق ہے یعنی اس میں یہ قید نہیں ہے کہ دونوں غلاموں کو ایک ساتھ ہی خریدو، اس لئے وکالت اپنے اطلاق پر جاری ہوگی، لہٰذا اگر الگ الگ خریدا تب بھی جائز ہے۔ (۲) کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ دونوں غلام ایک ساتھ نہیں بکتے پس ایک ایک کرکے خریدا ہے اسلئے جائز ہوگا۔

إِلَّا فِيمَا لَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِيهِ: -------- ہاں! اگر وکیل نے ایک غلام کو اتنا مہنگا خریدلیا کہ عام طور پر لوگ اتنی قیمت نہیں دے سکتے، اور لوگ اتنا دھوکہ نہیں کھاتے ہیں تو پھر یہ غلام موکل کا نہیں ہوگا خود وکیل کا ہوجائے گا۔

دلیل: یہ خریدنے کا وکیل ہے اور خریدنے کی وکالت میں قاعدہ یہ ہے کہ جتنے میں لوگ دھوکہ کھاتے ہوں وہاں تک جائز ہے اور جتنے میں لوگ دھوکہ نہیں کھاتے اس قیمت میں خریدا تو جائز نہیں ہے۔ اور یہ مسئلہ بالاجماع ہے۔

وَلَوْ أَمَرَهُ بِأَنْ يَشْتَرِيَهُمَا بِالْأَلْفِ وَقِيمَتُهُمَا سَوَاءٌ: ------- (۱) اگر موکل نے دو غلاموں کو ایک ہزار میں

خریدنے کا حکم دیا تھا، اور دونوں کی قیمت برابر ہے۔ تو امام صاحبؒ کے نزدیک اگر وکیل نے ایک کو پانچ سو میں خرید لیا یا اس سے کم میں خرید لیا تو یہ غلام موکل کے لئے ہوگا۔ اور اگر پانچ سو سے زیادہ میں خریدا تو اب یہ غلام موکل کو لازم نہیں ہوگا۔

دلیل: موکل نے ایک ہزار کو دونوں کے مقابلے میں کیا ہے اور دونوں کی قیمت بھی برابر ہے لہٰذا یہ دونوں غلاموں پر دلالت کے طور پر آدھا آدھا تقسیم کیا جائے گا پس گویا کہ ہر ایک کو پانچ سو پانچ سو میں خریدنے کا حکم دیا، پھر پانچ سو میں خریدنا موکل کی موافقت ہے، اور اس سے کم میں خریدنا مخالفت تو ہے لیکن خیر کی مخالفت ہے، اور پانچ سو سے زیادہ میں خریدنا شر کی مخالفت ہے، چاہے یہ بہت زیادہ ہو، یا کم زیادہ ہو ہر حال میں جائز نہیں ہے۔

إِلَّا أَنْ يَشْتَرِيَ الْبَاقِيَ بِبَقِيَّةِ الْأَلْفِ:---------(۲) وکیل نے ایک غلام کو پانچ سو سے زیادہ میں خریدا تھا لیکن قاضی کے پاس جھگڑا جانے سے پہلے وکیل نے بقیہ رقم سے باقی غلام کو بھی خرید لیا تو اب موکل کو دونوں غلام لازم ہو جائیں گے۔ اور یہ استحسانا جائز ہے۔ **دلیل:** موکل کی غرض تھی دونوں غلاموں کو ایک ہزار میں حاصل کرنا اور وہ ہو گیا، باقی رہی تقسیم ہونا وہ دلالۃ ہے، اور اب صراحت کے اعتبار سے تقسیم نہیں بلکہ دونوں غلام ایک ساتھ ہیں اس لئے اس کو ترجیح دی جائے گی، اور دونوں غلام موکل پر لازم ہوں گے۔

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ إِنِ اشْتَرَى أَحَدَهُمَا بِأَكْثَرَ:-----اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ اگر دونوں میں ایک غلام کو آدھے ہزار میں سے اتنے زیادہ میں خریدا جس میں لوگ دھوکہ کھا سکتے ہیں، اور ہزار میں سے اتنا باقی رہ گیا کہ جس سے باقی غلام کو خریدا جا سکتا تھا تو پہلے غلام کو خریدنا جائز ہے۔ **دلیل:** یہاں مطلقا وکیل بنایا ہے یعنی ایک ساتھ خریدنے کی قید نہیں لگائی ہے، البتہ متعارف کی قید ضرور ہے، اور متعارف یہ ہے کہ غبن فاحش میں نہ خریدے، لیکن ضروری ہے ہزار میں سے اتنا باقی رہ جائے کہ اس سے باقی غلام کو خرید سکے اور موکل کا غرض حاصل ہو جائے۔

وَمَنْ لَهُ عَلَى آخَرَ أَلْفُ دِرْهَمٍ فَأَمَرَهُ بِأَنْ يَشْتَرِيَ:---------اگر کسی کا دوسرے پر ایک ہزار درہم قرض تھا اس نے مقروض کو حکم دیا کہ فلاں متعین غلام کو خرید لے اور وکیل نے خرید لیا تو جائز ہے اور یہ غلام موکل کا ہو جائے گا۔

دلیل: مبیع کے معین کرنے سے بائع متعین ہو گیا، اور اگر بائع کو متعین کرتا تو جائز ہو جاتا، جیسا کہ ہم آگے ذکر کریں گے، اس لئے مبیع متعین کرنے سے بھی جائز ہو جائیگا۔

وَإِنْ أَمَرَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ بِهَا عَبْدًا بِغَيْرِ عَيْنِهِ:---------اور اگر موکل نے وکیل کو حکم دیا کہ کوئی بھی غیر متعین غلام خرید لے، پس وکیل نے خرید لیا اور موکل کے قبضہ کر لے سے پہلے وکیل کے ہاتھ میں وہ غلام مر گیا تو مشتری یعنی وکیل کے مال سے مرا، اور اگر موکل نے غلام پر قبضہ کر لیا تو اب موکل کے مال سے مرے گا۔ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔

وَقَالَا هُوَ لَازِمٌ لِلْآمِرِ إِذَا قَبَضَهُ الْمَأْمُورُ:-------اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ غلام موکل کو لازم ہو جائے گا،

جب وکیل نے غلام پر قبضہ کرلیا ہو، اسی اختلاف پر ہے اگر موکل نے وکیل کو کہا کہ میرے قرض کی رقم سے بیع سلم کرلو، یا بیع صرف کرلو اور اس نے کرلیا پھر بیع سلم کی صورت میں اناج ہلاک ہوگیا، اور بیع صرف کی صورت میں خریدا ہوا درہم ہلاک ہوگیا تو صاحبینؒ کے نزدیک موکل کا اناج اور درہم ہلاک ہوگا۔ **صاحبین کی دلیل**: درہم اور دینار بیع میں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا چاہے وہ قرض ہو یا عین درہم اور دینار ہوں، کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ اگر اسی قرض کے بدلے وکیل غلام خرید لے بعد میں وکیل اور موکل اس بات کی تصدیق کرلیں کہ قرض نہیں تھا، پھر بھی غلام کے خریدنے کی بیع باقی رہتی ہے، حالانکہ اگر قرض متعین ہوتا تو اب قرض نہیں ہے تو بیع باطل ہوجاتی، لیکن بیع باقی رہی اس کا مطلب نکلا کہ قرض متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا، گویا کہ موکل نے مطلق یہ کہا کہ کسی ایک ہزار کے بدلے غلام خریدلو، لہٰذا مطلق وکیل بنانا اور قرض کے لئے مقید وکیل بنانا دونوں برابر ہیں پس وکیل بنانا صحیح ہے، اور وکیل کا قبضہ موکل کا قبضہ شمار ہوتا ہے، اس لئے غلام موکل کا شمار ہوگا اور اس کے مال میں سے مرے گا۔

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهَا تَتَعَيَّنُ فِي الْوَكَالَاتِ:------امام صاحب کی دلیل: وکالت میں عین درہم دے تب بھی متعین ہوتا ہے، اور قرض ہو تو وہ بھی متعین ہوتا ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اگر موکل نے وکیل کو عین درہم دیا اور وہ ہلاک ہوگیا تو وکالت ختم ہوجائے گی، اسی طرح وکیل پر قرض تھا اور موکل نے اس کو ساقط کردیا تو وکالت ختم ہوجائے گی، جس کا مطلب یہ نکلا کہ وکیل بنانے میں عین درہم اور قرض کا درہم دونوں متعین ہوتے ہیں۔ جب دونوں برابر ہیں تو یہ ایسا ہوا کہ (۱) قرض کا ایسے آدمی کو مالک بنایا جس پر قرض نہیں ہے اور اس کو قرض وصول کرنے کا وکیل بھی نہیں بنایا ہے اور یہ جائز نہیں ہے۔ اس لئے یہ غلام وکیل ہی کا مانا جائے گا۔ جیسا کہ مشتری کے علاوہ پر قرض ہو اس کے بدلے میں خریدے تو جائز نہیں۔ مثلاً شاکر کا قرض زید پر ہے، اب شاکر زید پر جو قرض ہے اس کے بدلے خالد سے غلام خریدے تو یہ جائز نہیں ہے، کیونکہ قرض دوسرے پر ہے اس کے بدلے غلام خرید رہا ہے، خود خریدنے والے کے قبضے میں رقم نہیں ہے اس لئے یہ بیع ناجائز ہے، اسی طرح جس پر قرضہ نہیں اس کو قرض کا مالک بنا رہا ہے، اور اس کو قبضے کا وکیل بھی نہیں بنا رہا ہے تو یہ ناجائز ہے۔ (۲) وکیل کو ایسی چیز کو خرچ کرنے کا حکم دے رہا ہے جو خود موکل کے قبضے میں نہیں ہے تو یہ حکم باطل ہے، یعنی وکیل پر جو قرض ہے اس پر موکل پہلے قبضہ کرے اور اپنی ملکیت میں لے لے، اس کے بعد اس کو حکم دے سکتا ہے کہ اس کو خرچ کرو، اس سے پہلے خرچ کرنے کا حکم دے گا تو یہ حکم باطل ہے، کیونکہ وہ قرض ابھی متعین نہیں ہے، اور وکیل کی ملکیت ہے موکل کی ملکیت نہیں ہے اس لئے اس کو خرچ کرنے کا حکم نہیں دے سکتا۔ اسی طرح یہاں موکل نے وکیل کے قرض پر قبضہ بھی نہیں کیا ہے اور حکم دے رہا ہے کہ بائع کو دے دو تو یہ صحیح نہیں ہے۔ (۳) موکل نے اپنے قرض پر ابھی قبضہ بھی نہیں کیا ہے اور اس کا مالک بھی نہیں بنا ہے اور وکیل کو کہہ رہا ہے کہ میرا قرض جس کو چاہو دے دو یہ حکم دینا صحیح نہیں ہے، کیونکہ موکل ابھی مالک نہیں ہے۔ اس کے برخلاف اگر موکل بائع کو متعین کردے۔ مثلاً وکیل کو کہے کہ میرے ایک ہزار قرض کے بدلے میں فلاں بائع سے غلام خریدو، تو یہ حکم دینا جائز ہوگا۔ کیونکہ وہ متعین بائع موکل کی جانب سے قرضہ پر قبضہ کرنے کا وکیل ہوگا، اور اس کے قبضہ کرنے سے گویا کہ موکل کو قرض واپس کردیا، اس لئے اب وکیل کے ہاتھ میں غلام مرا تو موکل کا غلام

مرے گا۔

وَبِخِلَافِ مَا إِذَا أَمَرَهُ بِالتَّصَدُّقِ: ----- **اشکال:** اگر موکل وکیل سے کہے کہ میرا جو تم پر قرض ہے اس کو صدقہ کردو، اور اس نے صدقہ کردیا تو موکل کا مال صدقہ ہوجائے گا، حالانکہ یہاں بھی موکل کی جانب سے کوئی مسکین متعین نہیں ہے جو موکل کا نائب بن کر قبضہ کرے، پس موکل کی جانب سے یہاں قبضہ کیسے درست ہوگیا؟ **جواب:** یہاں صدقہ لینے کے لئے اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس متعین ہے، اور اسکی نیابت میں مسکین قبضہ کرتا ہے، تو گویا کہ مسکین نے موکل کی جانب سے وکیل بن کر قبضہ کیا، پھر بعد میں اپنے لئے قبضہ کیا اسلئے موکل کا قبضہ شمار کیا جائے گا اور موکل کا مال وصول ہوجائے گا۔ اور جب وکیل کو وکیل بنانا صحیح نہیں ہوا تو خریدا ہوا غلام وکیل ہی پر نافذ ہوگا اور وکیل ہی کا مال ہلاک ہوگا، ہاں موکل خود غلام پر قبضہ کرلے تو بیع تعاطی ہوکر موکل کا غلام ہوجائے گا اور اب ہلاک ہوگا تو موکل کا ہلاک ہوگا۔

وَمَنْ دَفَعَ إِلَى اٰخَرَ أَلْفًا وَأَمَرَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ بِهَا جَارِيَةً: --------- اگر کسی نے دوسرے کو ایک ہزار درہم دیا اور اس کو حکم دیا کہ ایک باندی خرید لے، اس نے ایک باندی خریدی۔ پھر موکل نے کہا کہ تم نے پانچ سو میں خریدا ہے، اور وکیل کہتا ہے کہ میں نے ایک ہزار میں خریدا ہے تو وکیل کی بات مانی جائے گی۔ اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ باندی ایک ہزار کے لائق ہو تب بات وکیل کی مانی جائے گی۔ **دلیل:** (۱) وکیل یہاں امین ہے اور امانت کی ذمہ داری سے فارغ ہونا چاہتا ہے اس لئے اس کی بات مانی جائے گی۔ (۲) موکل پانچ سو کا مطالبہ کررہا ہے اور وکیل منکر ہے اور بات منکر کی مانی جاتی ہے۔ اس لئے وکیل کی بات مانی جائے گی۔ اور اگر باندی پانچ سو کے لائق ہو تو پھر موکل کی بات مانی جائے گی۔ **دلیل:** وکیل نے موکل کے حکم کی مخالفت کی ہے، کیونکہ وکیل نے ایسی باندی خریدی ہے جو پانچ سو کے لائق ہے، حالانکہ موکل نے حکم ایک ہزار میں باندی خریدنے کے لئے کہا تھا اس لئے وکیل نقصان کا ضامن ہوجائے گا۔

وَإِنْ لَمْ يَكُنْ دَفَعَ إِلَيْهِ الْأَلْفَ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْأٰمِرِ: ---- اور اگر موکل نے وکیل کو ہزار نہیں دیا اور باندی کی قیمت پانچ سو کی ہے تو پھر موکل کی بات مانی جائے گی۔ **دلیل:** وکیل نے موکل کی مخالفت کی جس کی وجہ سے وکالت باطل ہوجائے گی۔ اس لئے یہ باندی وکیل کی ہوگی، اور موکل سے رقم نہیں لے سکے گا۔

وَإِنْ كَانَتْ قِيمَتُهَا أَلْفًا: ------ اور اگر باندی کی قیمت ایک ہزار ہے، اور موکل نے وکیل کو ہزار دیا نہیں تو اب عبارت کا مطلب یہ ہے کہ وکیل اور موکل دونوں قسمیں کھائیں۔ **دلیل:** وکیل اور موکل اس صورت میں بائع اور مشتری کے درجے میں ہیں، گویا کہ وکیل اور موکل بائع اور مشتری بن گئے، اور بائع اور مشتری کے درمیان ثمن میں اختلاف واقع ہو تو دونوں قسمیں کھاتے ہیں اور بیع فسخ ہوجاتی ہے، اور مبیع بائع کے پاس رہتی ہے، اسی طرح یہاں بھی عقد فسخ ہوجائے گا اور باندی وکیل کے پاس رہے گی۔

وَلَوْ أَمَرَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ لَهُ هٰذَا الْعَبْدَ وَلَمْ يُسَمِّ لَهُ ثَمَنًا: ---- اگر موکل نے وکیل کو حکم دیا کہ اس کے لئے یہ متعین غلام خریدے، لیکن موکل نے قیمت متعین نہیں کی، پس وکیل نے وہ متعین غلام خرید لیا، پھر موکل نے کہا کہ تم نے اس کو پانچ سو کا

خریدا ہے، اور وکیل نے کہا کہ میں نے اس کو ایک ہزار کا خریدا ہے اور بائع نے وکیل کی تصدیق کی کہ میں نے ایک ہزار میں بیچا ہے، تو اب قسم کے ساتھ وکیل کی بات مان لی جائے گی۔ اور بعض حضرات کے نزدیک دونوں کو قسمیں نہیں کھلائی جائیں گی۔

دلیل: بائع کی تصدیق سے اختلاف ختم ہوگیا، کیونکہ وہ حاضر ہے، اور اس نے تصدیق کی کہ ایک ہزار میں خریدا ہے اس لئے دونوں کو قسم کھلانے کی ضرورت نہیں ہے صرف وکیل قسم کھالے تو اس کے مطابق یہ فیصلہ کردیا جائے گا۔ اس کے برخلاف اوپر کے مسئلے میں بائع حاضر نہیں ہے اس لئے وہاں اختلاف کا اعتبار کیا گیا۔ اور بعض حضرات کے نزدیک وکیل اور موکل دونوں قسمیں کھائیں گے۔

دلیل: (۱) ہم نے پہلے بیان کیا ہے کہ وکیل اور موکل بائع اور مشتری کی طرح ہیں، لہٰذا بائع اور مشتری کے درمیان اگر ثمن میں اختلاف ہوجائے تو دونوں کو قسمیں کھلاتے ہیں اور بیع فسخ کردی جاتی ہے اسی طرح یہاں بھی دونوں کو قسمیں کھلا کر بیع فسخ کردی جائے گی۔

(۲) امام محمدؒ نے تحالف میں جو سب سے بڑی قسم بیان کی ہے وہ بائع کی قسم ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ موکل بھی قسم کھائے گا۔ کیونکہ یہاں بائع (وکیل) مدعی ہے، اور مدعی پر قسم نہیں ہوتی بلکہ مدعی علیہ منکر پر قسم ہوتی ہے، پس جب مدعی پر قسم ہے تو منکر پر بدرجہ اولی قسم ہوگی، اس عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ دونوں قسمیں کھائیں گے، اور بیع فسخ کردی جائے گی۔ (۳) ثمن لینے کے بعد وہ اس بیع سے اجنبی ہے اور وکیل اور موکل دونوں سے اجنبی ہے، اور ثمن لینے سے پہلے موکل سے اجنبی ہے، کیونکہ بیع وکیل اور بائع کے درمیان ہوئی ہے، موکل اور بائع کے درمیان نہیں ہوئی ہے اس لئے وہ موکل سے ہر حال میں اجنبی ہے اس لئے اس کی تصدیق کا اعتبار نہیں ہے، اس لئے وکیل اور موکل کے درمیان اختلاف باقی رہا۔ اس لئے اب دونوں قسمیں کھائیں گے اور وکیل اور موکل کے درمیان بیع فسخ ہوجائے گی اور غلام وکیل کے پاس رہے گا، یہ قول امام ابو منصور کا ہے اور یہ قول زیادہ بہتر ہے۔

فَصْلٌ فِي التَّوْكِيلِ بِشِرَاءِ نَفْسِ الْعَبْدِ

(یہ فصل نفس غلام کو خریدنے کے بیان میں ہے)

وَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ لِرَجُلٍ اِشْتَرِلِي نَفْسِي:-------- اور اگر غلام نے کسی سے کہا کہ میرے لئے میری ذات کو میرے آقا سے ہزار کے بدلے خرید لو، اور غلام نے اس آدمی کو ایک ہزار دے بھی دیا، پس اگر اس آدمی نے آقا سے کہا کہ میں نے غلام کو غلام ہی کے لئے خریدا ہے، اور آقا نے اس پر بیچ بھی دیا تو غلام آزاد ہوجائے گا اور ولاء آقا کے لئے ہوگا۔ **دلیل:** مولی کا غلام کو خود سے بیچنا اس کو آزاد کرنا ہے، اور غلام کو اپنی ذات کو خریدنا مال کے بدلے میں آزادی کو قبول کرنا ہے، اور جس کو خریدنے کا حکم دیا وہ محض سفیر ہے، اس لئے بیع اور شراء کے حقوق بھی اس پر نہیں آئیں گے۔ تو پس یہ ایسا ہوا کہ غلام نے اپنی ذات کو خود خریدا، اور جب یہ بات ہوئی کہ غلام نے خود خریدا تو غلام آزاد ہوگا، اور چونکہ آقا کی جانب سے آزاد ہوا ہے اس لئے غلام کی ولاء آقا کو ہی ملے گی۔

وَإِنْ لَمْ يُبَيِّنْ لِلْمَوْلَى فَهُوَ عَبْدٌ لِلْمُشْتَرِي:-------- اگر اجنبی (مشتری) نے آقا کے سامنے یہ بیان نہیں

کیا کہ غلام ہی کے لئے خرید رہا ہوں تو یہ غلام اجنبی (مشتری) کا ہو جائے گا۔ **دلیل**: اشتریتُ کا لفظ جو حقیقت میں بدلے کے لئے ہے اور اس حقیقت پر عمل کرنا بھی ممکن ہے، خاص طور پر جب یہ بیان نہیں کیا کہ غلام کے لئے خرید رہا ہوں تو بدلے پر ہی محافظت کی جائے گی ،اس کے برخلاف اگر غلام اپنی ذات کو خریدے تو وہاں آزاد ہونا جو مجاز ہے وہ متعین ہے۔ اور جب اشتریتُ کا لفظ معاوضہ کے معنی میں ہے تو اجنبی اس غلام کا مالک ہوگا۔ یعنی اوپر اشتریتُ کا لفظ مجازاً آزاد ہونے کے معنی میں لیا گیا تھا، لیکن یہاں چونکہ اجنبی خرید رہا ہے اس لئے اشتریتُ کا لفظ خریدنے کے معنی میں استعمال ہوگا، کیونکہ اجنبی آزاد ہے اس لئے اس کے پاس ملکیت موجود ہے، جس سے غلام خرید سکتا ہے۔ اور جب اجنبی کی رقم گئی تو وہ غلام کا مالک بھی ہوگا۔

وَالْأَلْفُ لِلْمَوْلٰى:---------- اور غلام کا دیا ہوا ہزار آقا کا ہو جائے گا۔ **دلیل**: آقا کے غلام کی کمائی ہے اور غلام کی کمائی آقا کا ہوتا ہے اس لئے یہ ایک ہزار خود بخود آقا کا ہی ہو جائے گا۔

وَعَلَى الْمُشْتَرِي أَلْفٌ مِثْلُهُ:---------- اور مشتری پر الگ سے ایک ہزار غلام کی قیمت دینا لازم ہوگی۔

دلیل: ایک ہزار اور مشتری کے ذمے میں ہے کیونکہ اس نے خریدا ہے اور پہلی ادائیگی صحیح نہیں ہوئی ہے اس لئے دوبارہ ایک ہزار دے گا۔ اس کے برخلاف اگر غلام کو خریدنے کے لئے غلام کے علاوہ کسی اور کا وکیل ہو تو وہاں یہ بیان کرنا شرط نہیں ہے کہ میں موکل کے لئے خرید رہا ہوں، کیونکہ موکل کا ذکر کرے یا نہ کرے دونوں صورتوں میں حکم ایک ہی ہے۔ اور دونوں صورتوں میں مطالبہ عاقد (وکیل) کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ بہر حال اوپر کے مسئلے میں تو ایک صورت میں غلام آزاد ہو جائے گا اور ولاء آقا کے لئے ہوگا اور وکیل پر کوئی مطالبہ نہیں ہوگا۔ لہٰذا اوپر مسئلے میں غلام کے ذکر کرنے اور نہ کرنے میں بہت بڑا فرق ہو جاتا ہے۔ **دلیل**: (۱) وکیل اگر یہ ذکر کرے کہ میں خرید رہا ہوں تو یہ معاوضہ ہوتا ہے، اور آقا کو الگ سے ایک ہزار ملتا ہے اور غلام وکیل کا ہوتا ہے۔ اور اگر یہ ذکر کرے کہ غلام کے لئے خرید رہا ہوں تو یہ بغیر قیمت کے آزاد کرنا ہوگا اور آقا کو غلام کے مرنے کے بعد صرف ولاء ملے گی، اس لئے اتنے بڑے فرق کے لئے غلام کے خریدنے کا ذکر کرنا ضروری ہے۔ (۲) ہو سکتا ہے آقا ولاء سے راضی نہ ہو، کیونکہ وہ بعد میں ملے گی، اور بہت تھوڑی سی ہوگی۔ اور وکیل سے بدلہ (قیمت) لینے پر راضی ہو، کیونکہ غلام کی قیمت زیادہ ملے گی اور ابھی ملے گی، اس لئے غلام کا ذکر کرنا ضروری ہے۔

وَمَنْ قَالَ لِعَبْدٍ اشْتَرِ لِي نَفْسَكَ مِنْ مَوْلَاكَ:---------- اگر کسی نے غلام سے کہا کہ تم اپنی ذات کو اپنے آقا سے میرے لئے خرید و، پس غلام نے اپنے آقا سے کہا کہ مجھ کو فلاں کے لئے بیچ دیں اور آقا نے ایسا کیا تو یہ غلام فلاں کے لئے ہو جائے گا۔

دلیل: غلام اپنی ذات کو خریدنے میں دوسرے کا وکیل بن سکتا ہے، کیونکہ وہ اپنی مالیت سے اجنبی ہے۔ کیونکہ غلام کی دو حیثیتیں ہیں۔

(۱) مال ہونے کی حیثیت سے یہ آقا کا مال ہے، لیکن اس وقت آقا نے غلام کو تجارت کی اجازت دی ہے اس لئے یہ مال خود غلام کے قبضے میں ہے۔ (۲) آدمی ہونے کی حیثیت سے وہ وکیل بن سکتا ہے، لہٰذا یہاں غلام آدمی کی حیثیت سے وکیل بن رہا ہے اور مالیت کے اعتبار سے نہیں بن رہا۔ اور غلام پر بیع واقع ہوتی ہے اس اعتبار سے کہ وہ مال ہے، البتہ یہاں یہ مالیت خود غلام کے قبضے میں ہے، کیونکہ اس کو

تجارت کی اجازت دی ہے، یہی وجہ ہے کہ بائع (آقا) بیع کے بعد ثمن لینے کے لئے مبیع کو روک نہیں سکتا کیونکہ وہ تو خود غلام کے قبضے میں ہے جو وکیل ہے پس جب غلام نے خریدنے کو موکل کی طرف منسوب کیا تو اس کا فعل موکل کے حکم کی تعمیل ہے اس لئے غلام کا عقد موکل کے لئے ہو جائے گا۔

وَإِنْ عَقَدَ لِنَفْسِهٖ فَهُوَ حُرٌّ : --------اگر صورت مذکورہ میں غلام نے اپنے لئے خرید لیا تو غلام آزاد ہو جائے گا۔

دلیل: یہ مجازی طور پر بغیر مال کے آزاد کرنا ہوگا، کیونکہ غلام کے پاس مال نہیں ہے اس لئے آقا کا کہنا کہ میں نے تم کو تمہارے لئے بیچ دیا، تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ تم کو بغیر قیمت کے آزاد کر دیا۔ اور غلام اگرچہ معین آدمی کے لئے خریدنے کا وکیل تھا لیکن دوسرے انداز کا تصرف کر لیا یعنی اپنے لئے خرید لیا، اس لئے اس صورت میں خود وکیل پر بیع نافذ ہو جائے گا۔ کیونکہ یہاں غلام نے موکل کی مخالفت کی، موکل نے کہا تھا کہ میرے لئے خریدو، اس نے اس کے بجائے اپنے لئے خرید لیا تو اس مخالفت کی وجہ سے یہ عقد خود وکیل غلام کے لئے ہوگا، اور خود آزاد ہو جائے گا۔

وَ كَذَا لَوْ قَالَ بِعْنِيْ نَفْسِيْ وَلَمْ يَقُلْ لِفُلَانٍ :---------اور ایسے ہی اگر کہا کہ میری ذات کو مجھے بیچ دو اور فلاں کا نام نہیں لیا تو غلام آزاد ہو جائے گا۔ **دلیل:** غلام کی عبارت مطلق ہے، کیونکہ غلام نے نہ اپنی ذات کا نام لیا ہے اور نہ موکل کا نام لیا ہے اس لئے غلام کی عبارت دونوں صورتوں کا احتمال رکھتا ہے، کہ اپنے لئے خریدا ہو اور موکل کے لئے بھی خریدا ہو، پس اس شک کی وجہ سے موکل کے لئے خریدنا نہیں ہوگا، بلکہ خود غلام کے لئے ہو جائے گا اور غلام آزاد ہو جائے گا۔

فَصْلٌ فِي الْبَيْعِ

(یہ فصل توکیل بالبیع کے بیان میں ہے)

وَالْوَكِيْلُ بِالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ لَا يَجُوْزُ لَهٗ أَنْ يَّعْقِدَ :----اور بیچنے اور خریدنے کے وکیل کے لئے جائز نہیں ہے کہ عقد کرے اپنے باپ، اپنے دادا، اپنے لڑکے، اپنے پوتے، اپنی بیوی، اپنے غلام اور اپنے مکاتب غلام کے ساتھ۔ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک ان لوگوں سے مثل قیمت میں بیع کرنا جائز ہے۔ سوائے اپنے غلام اور اپنے مکاتب کے۔

صاحبین کی دلیل: وکالت مطلق ہے اور کوئی تہمت بھی نہیں ہے، کیونکہ ہر ایک کی ملکیت الگ الگ ہے، اور نفع بھی الگ الگ ہے اس لئے ان سے بیع کرنا جائز ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر وکیل اپنے غلام سے خرید فروخت کرے تو جائز نہیں کیونکہ اس سے بیع کرنا اپنے ہی سے بیع کرنا ہے، کیونکہ جو کچھ اس کے ہاتھ میں ہے وہ آقا کا مال ہے، اسی طرح آقا کو مکاتب کی کمائی میں حق ہے، پھر یہ بات بھی ہے کہ مکاتب عاجز ہو جائے تو پلٹ کر حقیقت میں غلام بن جاتا ہے اس لئے مکاتب سے بھی خریدنا جائز نہیں ہے۔

امام صاحب کی دلیل: (۱) وکالت سے تہمت کی جگہ مستثنیٰ ہے، اور ان لوگوں سے خریدنے میں تہمت ہے، یہی وجہ ہے کہ ان لوگوں

کی گواہی قبول نہیں کی جاتی ہے۔اس لئے ان لوگوں سے خریدنا جائز نہیں ہوگا۔(۲)ان لوگوں کا نفع ایک دوسرے کے ساتھ متصل ہے تو گویا کہ من وجہ اپنے ہی سے بیع کرنا ہوگی،اس لئے وکیل کے لئے ان لوگوں سے بیع کرنا جائز نہیں ہوگا۔اجرت پر دینے کے لئے وکیل بنایا ،یا بیع صرف کرنے کے لئے وکیل بنایا تو یہ بھی اسی اختلاف پر ہے،یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک وکیل کے لئے ان لوگوں کو اجرت پر دینا جائز نہیں ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہوگا۔

وَالْوَكِيْلُ بِالْبَيْعِ يَجُوْزُ بَيْعُهُ بِالْقَلِيْلِ وَالْكَثِيْرِ وَالْعَرَضِ: -------اور امام صاحبؒ کے نزدیک وکیل بالبیع کے لئے ثمن قلیل اور ثمن کثیر اور سامان کے عوض فروخت کرنا جائز ہے۔اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے اس کا بیچنا اتنی کمی کے ساتھ جس کا لوگوں میں رواج نہ ہو۔نیز درہم اور دنانیر کے علاوہ کسی دوسرے عوض سے فروخت کرنا بھی جائز نہیں ہے۔

دلیل: (۱)اگر موکل مطلق وکیل بنائے تو یہ عرف کے ساتھ مقید ہوتا ہے،اور عرف میں یہی ہے کہ مثل قیمت میں بیچو،اور درہم اور دینار کے ساتھ بیچو،گندم وغیرہ کے ساتھ مت بیچو۔اسلئے کہ تصرفات ضرورت پوری کرنے کیلئے ہوتے ہیں۔لہٰذا تصرفات کے طریقے ضرورتوں کے مواقع کے ساتھ مقید ہوں گے اور وہ مواقع عرف سے متعین ہوں گے اور عرف میں کسی بھی چیز کو اس کے ثمن مثل اور نقود کے عوض بیچا جاتا ہے اس لئے یہاں بھی وکالت بالبیع عرف اور رواج کے ساتھ مقید ہوگی۔جیسا کہ کوئلے کے خریدنے کا وکیل بنائے تو سردی کے زمانے کے ساتھ مقید ہوگا۔اور برف کے خریدنے کا وکیل بنائے تو گرمی کے زمانے کے ساتھ مقید ہوگا۔اور قربانی کے جانور خریدنے کا وکیل بنائے تو بقرعید کے زمانے کے ساتھ مقید ہوگا۔اسی طرح یہاں وکیل بنایا ہے تو مثل قیمت کے ساتھ مقید ہوگا اور درہم اور دینار کے ساتھ بیچنے سے مقید ہوگا، چاہے موکل نے مطلق حکم دیا ہو۔(۲)غبن فاحش کے ساتھ بیچنا حقیقت میں آدھا بیچنا ہے اور آدھی چیز مفت،ہبہ کے طور پر دے دینا ہے اس لئے متعارف میں اس کی اجازت نہیں ہوگی۔یہی وجہ ہے کہ باپ اپنے چھوٹے بچے کی چیز غبن فاحش سے بیچنا چاہے تو نہیں بیچ سکتا،یا وصی یتیم بچے کی چیز غبن فاحش سے بیچنا چاہے تو نہیں بیچ سکتا،کیونکہ آدھی چیز مفت دینا ہے۔(۳)بیع مقایضہ مکمل بیع نہیں ہے بلکہ گندم بیچنا ہے اور چاول خریدنا ہے،کیونکہ دوسرے سے اُناج بھی خرید رہا ہے،حالانکہ وکیل کو صرف بیچنے کی اجازت تھی خریدنے کی اجازت نہیں تھی اس لئے وکیل درہم دنانیر کے علاوہ کے ساتھ بیع نہیں کرسکتا۔

امام صاحب کی دلیل: یہاں موکل نے مطلق بیع کا وکیل بنایا ہے اس لئے اپنے اطلاق پر جاری ہوتے ہوئے جہاں تہمت نہیں ہے ان تمام بیع کو شامل ہے۔**صاحبین کو جواب:** (۱)اگر موکل کو رقم کی بہت ضرورت ہو تو غبن فاحش میں چیز بیچ دینا متعارف ہے۔اسی طرح آدمی کے پاس گندم ہے جس سے وہ اکتا چکا ہے تو چاول کے بدلے بیچ دینا بھی متعارف ہے اور بیع مقایضہ کر لیتا ہے یہ بھی متعارف ہے اس لئے وکیل کو ان کے بدلے میں بیچنا بھی جائز ہے۔(۲)کوئلہ،برف،قربانی کے جانور کے بارے میں امام صاحبؒ سے ایک روایت ہے کہ موسم کے ساتھ خاص نہیں رہے گا بلکہ وکیل بغیر موسم میں خرید کر لایا تب بھی موکل کا ہوگا،کیونکہ موکل نے وکالت کے وقت کوئی قید نہیں لگائی تھی اس لئے صاحبین کا ان مسئلوں سے استدلال کرنا ممنوع ہے۔(۳)غبن فاحش کے ساتھ بیع کرنا یہ پورے طور پر بیع ہی ہے

یہی وجہ ہے کہ کوئی قسم کھائے کہ میں بیع نہیں کروں گا اور اس نے غبن فاحش کے ساتھ بیع کر لی تو حانث ہو جائے گا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ غبن فاحش کے ساتھ بیع کرنا بھی مطلق بیع کے وکیل بنانے میں شامل ہے۔ (۴) اور باپ اور وصی غبن فاحش کی بیع نہیں کر سکتا، کیونکہ ان دونوں کی ولایت مصلحت والی ہے، اور غبن فاحش کے ساتھ بیع کرنے میں کوئی مصلحت نہیں ہے۔ اس لئے یہ دونوں یہ بیع نہیں کر سکتے۔

(۵) بیع مقایضہ بھی پورے طور پر خریدنا بھی ہے اور پورے طور پر بیع بھی ہے، کیونکہ بیع کی تعریف بھی پورے طور پر صادق آتی ہے اور چونکہ گندم کے بدلے بیچ رہا ہے اس لئے خریدنے کی تعریف بھی صادق آتی ہے، لہٰذا جب پورے طور پر بیچنا ہے اس لئے جب موکل مطلق وکیل بنائے تو وکیل بیع مقایضہ کرنے کا بھی مالک ہوگا۔

وَالْوَكِيْلُ بِالشِّرَاءِ يَجُوْزُ عَقْدُهُ بِمِثْلِ الْقِيْمَةِ: ------اور خریدنے کے وکیل کے لئے جائز ہے عقد کرنا مثل قیمت کے ساتھ اور اتنی زیادہ قیمت کے ساتھ جس کا لوگوں میں رواج ہو اور جائز نہیں ہے اتنی زیادتی کے ساتھ جس کا لوگوں میں رواج نہ ہو۔

دلیل: یہاں تہمت ثابت ہے، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وکیل نے اپنے لئے خریدا ہو، پھر اس کو اچھا نہیں لگا ہو تو دوسرے پر ڈال رہا ہو جیسا کہ پہلے یہ بحث گزر چکی ہے۔ لہٰذا یہی وجہ ہے کہ اگر کسی کو متعین چیز خریدنے کا وکیل بنایا ہو تو زیادہ قیمت سے بھی خرید سکتا ہے۔ کیونکہ اس کو وکیل اپنے لئے نہیں خرید سکتا ہے۔ پس اپنے لئے خریدنے کی تہمت نہیں ہے۔ اور ایسے ہی اگر کسی کو نکاح کا وکیل بنایا اور وکیل نے مہر مثل سے زیادہ میں نکاح کرا دیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک جائز ہے، کیونکہ نکاح کو ہر حال میں موکل کی طرف منسوب کرنا ضروری، جب اپنے لئے نکاح نہیں کر سکتا تو اس میں یہ تہمت نہیں ہے کہ اپنے لئے نکاح کیا ہوگا اور پسند نہیں آیا تو موکل کے سر پر ڈال دیا ہو، اس لئے مہر مثل سے زیادہ میں بھی نکاح کرایا تو موکل سے نکاح ہو جائے گا، لیکن خریدنے کے وکیل بنانے کا معاملہ ایسا نہیں ہے کیونکہ عقد کو مطلق بھی رکھ سکتا ہے یعنی موکل کی طرف منسوب کئے بغیر بھی خرید سکتا ہے لہٰذا خریدنے میں تہمت ہے کہ اپنے لئے خریدا تھا پسند نہیں آیا تو موکل کے سر پر ڈال دیا، اس تہمت کی وجہ سے غبن فاحش میں نہیں خرید سکتا۔

وَالَّذِيْ لَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِيْهِ مَا لَا يَدْخُلُ: ------**غبن فاحش کی تعریف:** دو فیصلہ کرنے والے کے فیصلے کے تحت میں داخل نہ ہو۔ یعنی قیمت لگانے کے ماہرین دو آدمی اس چیز کی قیمت لگائیں اور جہاں تک انہوں نے قیمت بتائی تو وہ ما یتغابن الناس ہے۔ اور اس سے اوپر کی قیمت لا یتغابن الناس ہے۔ کیونکہ عموماً لوگ اتنا دھوکہ نہیں کھاتے ہیں۔

غبن یسیر کی تعریف: سامان میں دس درہم کی چیز ساڑھے دس میں۔ اور جانوروں میں دس درہم کا جانور گیارہ درہم میں، اور زمین میں دس درہم کی زمین بارہ درہم میں خریدے تو یہ غبن یسیر ہے، اور اس سے زیادہ میں خریدے تو یہ غبن فاحش ہے۔

دلیل: سامان میں تصرف کا وجود زیادہ ہے۔ اور زمین میں تصرف کا وجود بہت کم ہے اور جانوروں میں تصرف کا وجود درمیانہ ہے، اور غبن کی زیادتی تصرف کے کم ہونے کی وجہ سے ہوتی ہے۔ یعنی سامان کو آدمی کثرت سے خریدتا ہے جس کی وجہ سے تجربہ زیادہ ہوتا ہے اس لئے اس میں پانچ فیصد غبن یسیر ہے اور اس سے زیادہ غبن فاحش ہے۔ جانور کو آدمی کبھی کبھار خرید لیتا ہے، اس لئے اس کا تجربہ درمیانی ہوتا ہے پس

اس میں دس فیصد غبن یسیر ہے اس سے زیادہ غبن فاحش ہے۔ اور زمین آدمی زندگی میں ایک دو بار ہی خرید پاتا ہے اس لئے اس کا تجربہ بہت کم ہوتا ہے پس اس میں بیس فیصد غبن یسیر ہے اس سے زیادہ غبن فاحش ہے۔

وَإِذَا وَكَّلَهُ بِبَيْعِ عَبْدٍ فَبَاعَ نِصْفَهُ جَازَ:---------- اگر کسی نے وکیل بنایا اپنے غلام کے بیچنے کا، پس وکیل نے اس کا آدھا بیچا تو امام صاحبؒ کے نزدیک جائز ہے۔ **دلیل:** بیع کا لفظ مطلق ہے، ٹکڑا کر کے بیچو یا ایک ساتھ بیچو کی قید نہیں ہے۔ جو آدھا بیچنا اور پورا بیچنا دونوں کو شامل ہے۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ پورے غلام کو آدھی قیمت میں بیچ دے تب بھی امام صاحب کے نزدیک درست ہے، پس جب آدھے غلام کو آدھی قیمت میں بیچا تو بدرجہ اولی جائز ہوگا۔

وَقَالَا لَا يَجُوزُ:------- اور صاحبینؒ کے نزدیک وکیل کے لئے آدھا غلام بیچنا جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** آدھا غلام بیچنا متعارف نہیں ہے، کیونکہ اس میں شرکت ہو جائے گی جو بائع کے لئے نقصان دہ ہے۔

إِلَّا أَنْ يَبِيعَ النِّصْفَ الْآخَرَ:-------- ہاں! اگر وکیل نے باقی آدھے کو بھی جھگڑا سے پہلے بیچ دے تو پھر جائز ہوگا۔

دلیل: آدھا بیچنا کبھی پورے بیچنے کے حکم ماننے کا وسیلہ ہوتا ہے، جیسا کہ ایک ساتھ پورا غلام خریدنے والا نہیں ملا، اس لئے ٹکڑا کر کے بیچنے کی ضرورت پڑتی ہے، لہٰذا جب پہلا آدھا بیچا تو کہا جا سکتا ہے یہ آدھا بیچنا باقی آدھا بیچنے کا وسیلہ ہے اس لئے پہلا آدھا بیچنا جائز ہے۔ لیکن باقی آدھا نہ بیچا تو معلوم ہوا کہ پہلا آدھا بیچنا باقی آدھا بیچنے کے لئے وسیلہ نہیں ہے۔ اس لئے پہلا آدھا بیچنا بھی جائز نہیں۔ اور یہ مسئلہ صاحبینؒ کے نزدیک استحسان پر مبنی ہے۔

وَإِنْ وَكَّلَهُ بِشِرَاءِ عَبْدٍ وَاشْتَرَى نِصْفَهُ:------ اور اگر کسی نے غلام خریدنے کا وکیل بنایا اور اس کا آدھا خریدا تو خریدنا موقوف ہوگا، پس اگر باقی آدھا خریدا تو یہ خریداری موکل پر نافذ ہوگا۔ **دلیل:** بعض غلام کا خریدنا کبھی تعمیل حکم کا ذریعہ ہوتی ہے بایں طور کہ وہ غلام ایک جماعت کا موروثی غلام ہو اس لئے ٹکڑا ٹکڑا کر کے خریدنے کی ضرورت پڑتی ہے، پس جب موکل کے بیچ توڑنے سے پہلے باقی کو خرید لیا تو ظاہر ہو گیا کہ پہلا ٹکڑا وسیلہ تھا اس لئے یہ خریداری موکل کو لازم ہو جائے گی۔ اور یہ مسئلہ بالاتفاق ہے۔

وَالْفَرْقُ لِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ فِي الشِّرَاءِ:------- امام صاحبؒ کے نزدیک فرق یہ ہے۔ (۱) خریدنے میں تہمت ہے کہ شاید اپنے لئے آدھا خریدا ہو اور پسند نہ آیا تو موکل کے سر پر ڈال دیا ہو جیسا کہ پہلے گزرا اس لئے خریداری موقوف رہے گی۔

(۲) جب موکل نے اپنی چیز بیچنے کا حکم دیا تو خود اس کی ملکیت ہے اس لئے یہ حکم مطلق رہنا زیادہ مناسب ہے، کہ آدھا بیچو یا پورا بیچو دونوں سے راضی ہوں۔ البتہ جب خریدنے کا حکم دیا تو دوسرے کی چیز خریدے گا، اس لئے اپنی جانب سے مطلق یا مقید کی قید نہیں لگا سکتا، بلکہ عرف کا اعتبار کرنا ہوگا، اور عرف میں یہی ہے کہ پورا غلام خریدا اسلئے وکیل پورا غلام خریدے گا تو موکل پر لازم ہوگا، اور اگر آدھا خریدے گا تو موکل پر لازم نہیں ہوگا۔

وَمَنْ أَمَرَ رَجُلًا بِبَيْعِ عَبْدِهٖ فَبَاعَهٗ وَقَبَضَ الثَّمَنَ:--------اور اگر کسی نے کسی آدمی کو اپنا غلام بیچنے کا حکم دیا، پھر وکیل نے وہ غلام بیچ دیا اب وکیل نے ثمن پر قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو، مشتری نے وکیل پر ایسے عیب کی وجہ سے غلام کو واپس کیا جو اتنی مدت میں عیب پیدا نہیں ہوسکتا ہے یعنی یقینی طور پر یہ عیب پہلے کا ہے۔ تو اب قاضی کے فیصلہ (۱) قاضی نے گواہی کی بنیاد پر فیصلہ کیا ہو۔ (۲) گواہی نہیں تھی لیکن مدعیٰ علیہ نے قسم سے انکار کیا جس کی وجہ سے اسکے خلاف فیصلہ کر دیا۔ (۳) وکیل نے اقرار کرلیا کہ یہ عیب میرے پاس ہی ہوا تھا۔ تو اب قاضی نے فیصلہ کر دیا کہ اس عیب کی وجہ سے مبیع بائع کی طرف واپس کرو۔ اب وکیل موکل کی طرف غلام واپس کرسکتا ہے اور یہ جو وکیل نے اس عیب کا اقرار کیا اس کا اعتبار نہیں ہے کیونکہ یہ عیب تو پیدائشی ہے۔ **دلیل:** قاضی یقین کر رہا ہے کہ بائع کے پاس ہی عیب پیدا ہوا ہے اس لئے اس کا فیصلہ ان مذکورہ حجتوں کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اس کا یقین کرنے کی وجہ سے ہے۔

وَتَأْوِيلُ اشْتِرَاطِهَا فِي الْكِتَابِ:--------اور متن میں جو شرط لگائی کی قاضی کے فیصلے سے مبیع واپس کی ہو تو اس لئے کہ قاضی جانتا ہو کہ اس قسم کا عیب اتنے مہینوں میں پیدا نہیں ہوسکتا لیکن قاضی پر بیع کی تاریخ مشتبہ ہوگئی کہ کس تاریخ کو بیع ہوئی تھی تو تاریخ کو ظاہر کرنے کے لئے ان حجتوں کی ضرورت ہوتی ہے تاکہ تاریخ معلوم ہوجائے، یا عیب ایسا تھا جس پر عورتیں ہی مطلع ہوسکتی تھیں، مثلا شرمگاہ میں پیدائشی زخم ہے۔ یا طبیب ہی مطلع ہوسکتے تھے مثلا پیدائشی کھانسی ہے اور عورتوں کی بات اور طبیب کی بات مقدمہ کو شروع کرنے کے لئے حجت تو ہے لیکن رد کرنے کے لئے حجت نہیں ہے، اس لئے مقدمہ شروع کرنے کے لئے ان حجتوں کی ضرورت ہے۔ لہٰذا یہی وجہ ہے کہ قاضی بیع کرتے ہوئے دیکھ چکا ہو اور عیب بھی ظاہر ہو تو ان دلائل (گواہی، قسم سے انکار، اقرار) میں سے کسی کی ضرورت نہیں پڑے گی۔ یاد رہے کہ پرانے عیب کی وجہ سے واپس کرنا خود موکل پر رد ہو جائے گا اس لئے وکیل کو اب موکل کی طرف واپس کرنے کے لئے مقدمہ کرنے کی ضرورت نہیں پڑے گی، اور نہ لوٹانے کی ضرورت پڑے گی، بس جا کر موکل کے گھر پر دے آئے۔

وَكَذَالِكَ إِنْ رَدَّهٗ عَلَيْهِ بِعَيْبٍ يَحْدُثُ مِثْلُهٗ بِبَيِّنَةٍ:----اور ایسے ہی اگر وکیل پر غلام واپس ہوا ایسے عیب کی وجہ سے جو بیچ میں پیدا ہوسکتا ہے مثلا غلام کی انگلی کٹ گئی، اور قاضی نے واپسی کا فیصلہ گواہی کے ذریعہ سے کیا، یا قسم سے انکار کی وجہ سے کیا۔ تو اس صورت میں بھی یہ واپسی موکل پر واپسی ہوگی، اور وکیل کو مزید مقدمہ دائر کر کے موکل پر واپس کرنے کی ضرورت نہیں پڑے گی۔
دلیل: گواہی تو شریعت میں حجت کاملہ ہے اس لئے جب گواہی کے ذریعہ فیصلہ کیا گیا تو براہ راست موکل پر فیصلہ ہو جائے گا۔ اور وکیل تو انکار کرنے میں مجبور ہے کیونکہ مبیع کے ساتھ وکیل کا تعلق کم رہا ہے اس لئے اس کو معلوم نہیں ہے کہ یہ عیب مشتری کے یہاں پیدا ہوا ہے یا موکل کے یہاں، اس لئے قسم کھانے کے انکار میں وہ مجبور ہے اس لئے اس کی وجہ سے فیصلہ ہوا تو یہ فیصلہ خود موکل پر واپس ہوجائے گا۔

فَإِنْ كَانَ ذَالِكَ بِإِقْرَارٍ لَزِمَ الْمَأْمُورَ:--------(۱) پس اگر وکیل کے اقرار کی وجہ سے مبیع واپس ہوئی تو یہ مبیع وکیل کو لازم ہوگی۔ **دلیل:** اقرار حجت قاصرہ ہے، اور وکیل اس پر مجبور بھی نہیں تھا، کیونکہ چپ رہنا ممکن تھا اور انکار کرنا بھی ممکن تھا۔ البتہ

وکیل کے لئے حق ہے کہ موکل سے مقدمہ کرے اور گواہی کے ذریعہ، یا موکل کے قسم سے انکار کے ذریعہ وکیل کو مبیع واپس کردے۔

بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الرَّدُّ بِغَيْرِ قَضَاءٍ بِإِقْرَارٍ: --------(۲) اور اگر عیب ایسا تھا کہ درمیان میں پیدا ہو سکتا تھا، اور وکیل نے قاضی کے سامنے اقرار نہیں کیا بلکہ دوسری جگہ میں مشتری کے سامنے اقرار کیا کہ ہاں یہ عیب موکل کے یہاں تھا تو اب یہ غلام وکیل کی طرف واپس ہوگا، اور وکیل کو موکل کے خلاف مقدمہ دائر کرنے کا اور واپس کرنے کا بھی حق نہیں ہوگا۔ **دلیل:** قاضی کے فیصلے کے بغیر وکیل نے غلام واپس لیا ہے گویا کہ مشتری نے وکیل کو یہ غلام واپس بیچ دیا، اور ان دونوں کے درمیان بیع جدید ہوئی اور موکل تیسرا آدمی ہے اور گویا کہ اجنبی ہے اس لئے موکل پر مقدمہ دائر نہیں کر سکتا۔ خود سے وکیل مبیع واپس کر لے، اور قاضی کے فیصلے کے بعد واپس لے ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ وکیل کے اقرار کی وجہ سے قاضی نے فیصلہ کیا اور مبیع واپس لیا تو یہاں قاضی کی ولایت عامہ کی وجہ سے وکیل اور مشتری کے درمیان بیع مکمل ختم ہو چکی ہے اس لئے موکل کو بغیر مقدمہ کے واپس کر سکتا ہے، لیکن وکیل نے جب اقرار کیا ہے اس لئے یہ حجت قاصرہ ہے جس کی وجہ سے موکل پر مقدمہ دائر کر کے واپس کر سکتا ہے خود بخود واپس نہیں کر سکتا۔

وَلَوْ كَانَ الْعَيْبُ لَا يَحْدُثُ مِثْلُهُ وَالرَّدُّ بِغَيْرِ قَضَاءٍ: --------(۳) اور اگر عیب ایسا پیدائشی ہے کہ اس طرح کا عیب مشتری کے یہاں پیدا نہیں ہو سکتا، اور قاضی کے فیصلے کے بغیر وکیل کے اقرار سے واپس کر دیا تو موکل کو بغیر مقدمہ دائر کئے واپس کر سکتا ہے ایک روایت میں۔ **دلیل:** یہ عیب پیدائشی ہے پس موکل کی طرف رد متعین ہے اس لئے موکل کو بغیر کسی مقدمہ کے واپس کر سکے گا۔ اور عام روایات میں یہ ہے کہ وکیل کو موکل سے مقدمہ دائر کرنے کا حق نہیں ہے۔ **دلیل:** وکیل اور مشتری کے درمیان بیع جدید ہے۔ اور موکل اس سے اجنبی ہے اسلئے موکل پر مقدمہ بھی دائر نہیں کر سکتا۔ **پہلی روایت کا جواب:** مشتری کا حق یہ ہے کہ مبیع صحیح سالم ہو، وہ نہ ہو تو واپس کرنے کی طرف جاتا ہے۔ واپس بھی نہ کر سکے تو عیب کی وجہ سے جو نقصان ہوا ہے وہ لے لہذا یہ کہنا کہ صرف مبیع کو واپس کرنا ہی متعین ہے یہ درست نہیں ہے۔ اس بحث کو کفایۃ المنتہی میں اس سے بھی زیادہ بحث کی ہے۔

وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ أَمَرْتُكَ بِبَيْعِ عَبْدِي بِنَقْدٍ: --------اور اگر کسی نے وکیل سے کہا کہ میں آپ کو نقد اپنے غلام کو بیچنے کے لئے کہا تھا اور تم نے ادھار بیچ دیا، اور وکیل کہتا ہے کہ آپ نے مطلق بیچنے کے لئے کہا تھا نقد کی کوئی قید نہیں تھی تو اب موکل کی بات مانی جائے گی۔ **دلیل:** حکم تو موکل سے لیا جاتا ہے لہذا وہ جیسا بھی کہہ رہا ہے اسی کی بات مانی جائے گی، کیونکہ مطلق بیچنے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔

وَإِنِ اخْتَلَفَ فِي ذَٰلِكَ الْمُضَارِبُ وَرَبُّ الْمَالِ: --------اور اگر مضارب اور مال والے میں اختلاف ہو گیا مثلاً رب المال کہتا ہے کہ نقد بیچنے کو کہا تھا اور مضارب کہتا ہے کہ کوئی قید نہیں تھی تو اب مضارب کی بات مانی جائے گی۔

دلیل: مضاربت میں اصل عموم ہوتی ہے کہ جس طرح مناسب سمجھو بیچ دو، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ رب المال صرف اتنا کہے کہ میں نے

مضاربت پر دیا تو مضاربت شروع ہو جائے گی، چاہے ادھار اور نقد کی کوئی قید نہ لگائی ہو، پس مضارب کی بات اصل کے مطابق ہے اس لئے اس کی بات مانی جائے گی۔ اس کے برخلاف اگر رب المال نے ایک قسم میں مضاربت کا دعوی کیا اور مضارب نے دوسرے قسم کی مثلا سوتی کپڑے خریدنے کا حکم تھا اور رب المال کہتا ہے کہ اونی کپڑے کا حکم دیا تو اب رب المال کی بات مانی جائے گی۔ کیونکہ دونوں کی تصدیق سے مطلق ہونا ساقط ہو گیا اس لئے وکیل محض کے درجے میں اتر گیا۔ اب کون سی قسم ہے یہ رب المال سے مستفید ہوگا اس لئے اس کی بات مانی جائے گی۔ پھر مضاربت میں بیع کا مطلق حکم نقد اور ادھار دونوں کو شامل ہے اب امام صاحبؒ کے نزدیک جتنی مدت کے لئے بیچے سب کی مضارب کو اجازت ہوگی اور صاحبینؒ کے نزدیک متعارف مدت کے ساتھ مقید ہوگا۔ **دلیل:** اس کی وجہ ہم نے بیان کیا ہے۔ یعنی صاحبینؒ کے نزدیک وکالت اور مضاربت عرف کے ساتھ مقید ہوتا ہے۔ اور امام صاحب کے نزدیک مطلق ہوتا ہے۔

وَمَنْ أَمَرَ رَجُلًا بِبَيْعِ عَبْدِهِ فَبَاعَهُ:---------- اور اگر کسی نے دوسرے کو اپنا غلام بیچنے کا حکم دیا، پھر اس نے غلام کو بیچ دیا اور ثمن کے بدلے رہن پر کوئی چیز رکھ لیا اور رہن اس کے ہاتھ میں ضائع ہو گیا، یا ثمن کے بدلے کفیل لیا اور اب کفیل سے مال وصول کرنا ناممکن ہو گیا تو وکیل پر ضمان نہیں ہے۔ **دلیل:** ثمن وصول کرنے میں اصل حق وکیل کا ہے اور کفیل بنانا اس حق کو مضبوط کرنے کے لئے ہے اس لئے کفیل بنانے کا بھی حق ہوگا، اور مشتری کی چیز رہن پر رکھ لینے سے یہ راستہ ہموار ہو جاتا ہے کہ یا ثمن دے یا اس چیز کو بیچ کر ثمن وصول کروں گا اس لئے اس کا بھی مالک ہوگا۔ اب جب وہ چیز ہوگئی تو اس میں وکیل کی کوئی غلطی نہیں ہے اس لئے وہ ثمن کا ضامن نہیں بنے گا۔ اس کے برخلاف اگر قرض پر قبضہ کرنے کے لئے کسی کو وکیل بنایا تو وہ ضامن ہوگا، کیونکہ اس کو صرف قرض وصول کرنے کا وکیل بنایا ہے لہٰذا یہ صرف قرض پر قبضہ کرنے کے لئے موکل کا نائب ہے، پس یہ وکیل اس قرض کے لئے کفیل بنانے اور اس کے لئے رہن پر کسی چیز کو لینے کا وکیل نہیں ہوتا اس لئے اگر اس نے ایسا کیا اور قرض وصول نہ ہو سکا تو یہ موکل کے لئے قرض کا ضامن بنے گا۔ اور متن میں جو مسئلہ بیان ہو گیا وہ بیچنے کا وکیل ہے اس لئے جو بیع کا وکیل ہوتا ہے وہ ثمن پر قبضہ کرنے کا اصل کے اعتبار سے مالک ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ موکل وکیل کو ثمن پر قبضہ سے روکنا چاہے تو نہیں روک سکتا۔ پس اگر وکیل بالبیع نے کفیل بنا لیا اور کفیل سے مال وصول کرنا ناممکن ہو گیا یا رہن پر کوئی چیز رکھی اور وہ چیز ہلاک ہوگئی تو اس پر ضمان نہیں ہوگا۔

فَصْلٌ

(یہ فصل دو لوگوں کو وکیل بنانے کے بیان میں ہے)

وَإِذَا وَكَّلَ وَكِيلَيْنِ فَلَيْسَ لِأَحَدِهِمَا أَنْ يَتَصَرَّفَ:---------- اگر کسی نے دو آدمیوں کو وکیل بنایا تو ان میں سے کسی ایک کے لئے دوسرے کے بغیر اس چیز میں تصرف کرنے کا اختیار نہیں ہے جس میں انکو وکیل بنایا گیا ہے۔

دلیل: (۱) ایک وکیل کو تصرف میں دوسرے کی ضرورت پڑتی ہے، جیسے بیع ہے، خلع ہے۔ اس لئے دونوں کا ہونا ضروری ہے۔ (۲) موکل

نے دونوں کی رائے پر اعتماد کیا ہے ایک کی رائے پر اعتماد نہیں کیا ہے اس لئے دونوں کی رائے شامل ہونا ضروری ہے۔

اشکال: اگر موکل نے کہا کہ اس غلام کو پانچ سو میں فروخت کرو، تو یہاں غلام کی قیمت متعین ہے تو دو وکیلوں کو شامل ہونے کیا ضرورت ہے؟ **جواب:** کسی چیز کے عوض لینے میں اگر چہ وہ عوض متعین ہو پھر بھی دونوں وکیلوں کی رائے ضروری ہے، کیونکہ دو وکیل مل کر اس کی قیمت پانچ سو سے زیادہ دلوا سکتے ہیں اس لئے دو وکیلوں کی رائے کی ضرورت ہے، نیز دونوں مل کر ایسا مشتری تلاش کریں کہ جلدی سے ثمن ادا کرے اس لئے دونوں وکیلوں کی رائے کی ضرورت پڑتی ہے۔

اِلَّا اَنْ یُّوَکِّلَهُمَا بِالْخُصُوْمَةِ اَوْ بِطَلَاقِ زَوْجَتِهٖ:---------(۱) مگر یہ کہ دونوں کو وکیل بنائے مقدمہ کے لئے۔ تو ایک وکیل کا مقدمہ لڑلینا کافی ہے۔ **دلیل:** قضا کی مجلس میں دونوں کا جمع ہونا معتذر ہے، کیونکہ اگر دونوں مجلس قضاء میں بولنے لگیں تو شور ہوگا اور یہ آداب مجلس کے خلاف ہے۔ اس لئے ایک وکیل کا بولنا کافی ہے۔ اور دونوں کی رائے تو مقدمہ دائر کرنے سے پہلے لی جائے گی تا کہ صحیح رخ پر مقدمہ دائر کیا جا سکے۔

(۲) یا بغیر عوض کے اپنی بیوی کو طلاق دینے کے لئے دو آدمیوں کو وکیل بنایا تو ایک وکیل کا طلاق دینا کافی ہے۔ (۳) یا بغیر عوض کے اپنے غلام کو آزاد کرنے کے لئے دو آدمیوں کو وکیل بنایا تو ایک وکیل کا آزاد کرنا کافی ہے (۴) یا اس کے پاس جو امانت تھی اس کو واپس کرنے کے لئے دو آدمیوں کو وکیل بنایا تو ایک وکیل کا امانت واپس کرنا کافی ہے۔ (۵) یا اس پر جو قرض تھا اس کو ادا کرنے کے لئے دو آدمیوں کو وکیل بنایا تو ایک وکیل کا ادا کرنا کافی ہے۔ **دلیل:** ان چیزوں کو کرنے میں دوسرے وکیل کی رائے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ ان میں موکل کی جانب سے محض تعبیر کرنا ہے، اس لئے دو وکیلوں کی بات اور ایک وکیل کی بات برابر ہے۔ لہٰذا ایک وکیل بھی کر لے تو کافی ہوگا۔

اس کے برخلاف اگر دو وکیلوں سے کہا کہ اگر تم دونوں چاہو تو عورت کو طلاق دے دو، یا کہا کہ عورت کا معاملہ تم دونوں کے ہاتھوں میں ہے تو اب دونوں کا حاضر ہونا ضروری ہے۔ **دلیل:** (۱) یہاں موکل نے دونوں وکیلوں کو طلاق دینے، اور عورت کو سپرد کرنے کا مالک بنایا ہے، اور تملیک کا قاعدہ یہ ہے کہ اسی مجلس میں فیصلہ کرے، مجلس ختم ہونے کے بعد یہ اختیار ختم ہو جائے گا، اس لئے دونوں کی رائے ضروری ہے۔

(۲) موکل نے دونوں وکیلوں کے فعل پر طلاق کو معلق کیا ہے اس لئے دونوں کا حاضر ہونا ضروری ہے۔ جیسا کہ اگر کسی نے دو آدمیوں کو مخاطب کر کے کہا ان دخلتما الدار فزوجی طالق، کہ اگر تم دونوں گھر میں داخل ہوئے تو میری بیوی کو طلاق ہے اب ظاہر ہے کہ جب تک دونوں داخل نہیں ہونگے اس وقت تک کہنے والے کی بیوی پر طلاق واقع نہیں ہوگی اسی طرح یہاں بھی جب تک دونوں وکیل تصرف نہیں کریں گے اس وقت تک موکل کی بیوی پر طلاق واقع نہیں ہوگی۔

وَلَیْسَ لِلْوَکِیْلِ اَنْ یُّوَکِّلَ فِیْمَا وُکِّلَ بِهٖ:--------اور وکیل کے لئے جائز نہیں ہے جس کام میں اس کو وکیل بنایا ہے اسی کام میں دوسرے کو وکیل بنائے۔ **دلیل:** (۱) وکیل کو کام کرنے کا وکیل بنایا ہے وکیل بنانے کا وکیل نہیں بنایا۔ (۲) موکل نے وکیل کی رائے پر اعتماد کیا ہے۔ وکیل کے وکیل کی رائے پر اعتماد نہیں کیا ہے، اور لوگ رائے دینے میں الگ الگ ہوتے ہیں۔ اس لئے وہ

وکیل نہیں بنا سکتا۔

إِلَّا أَنْ يَأْذَنَ لَهُ الْمُوَكِّلُ: ---------- مگر یہ کہ اجازت دیدے موکل۔ یعنی موکل وکیل کو وکیل بنانے کی اجازت دے دے تو اب وکیل کو اپنا وکیل بنانے کا اختیار ہوگا۔ **دلیل:** اب وکیل بنانے میں موکل کی رضامندی پایا گیا ہے۔ اس لئے وکیل بنا سکتا ہے۔

أَوْ يَقُولُ لَهُ إِعْمَلْ بِرَأْيِكَ: ---------- یا وکیل کو موکل کہہ دے کہ اپنی صواب دید کے مطابق کریں تو اب وکیل کو اپنا وکیل بنانے کا اختیار ہوگا۔ **دلیل:** موکل نے وکیل کی رائے پر مطلقاً سپرد کرلیا ہے۔ اس لئے وکیل بنا سکتا ہے۔ اور جب اس طرح وکیل بنانا جائز ہو تو وکیل کا وکیل براہ راست موکل کا وکیل ہوگا، یہی وجہ ہے کہ پہلا وکیل یعنی وکیل بنانے والا وکیل دوسرے وکیل کو معزول نہیں کر سکتا اور نہ وکیل کے مرنے سے معزول ہوگا، ہاں! اگر موکل مرگیا تو پھر دونوں قسم کے وکیل معزول ہوجائیں گے، اس کی مثال باب ادب القاضی میں گزر چکا ہے۔

فَإِنْ وَكَّلَ بِغَيْرِ إِذْنِ مُوَكِّلِهِ فَعَقَدَ وَكِيلُهُ بِحَضْرَتِهِ جَازَ: ------ پس اگر موکل کی اجازت کے بغیر وکیل بنایا تھا، لیکن اس کے وکیل نے اس کے سامنے عقد کیا تو جائز ہے۔ **دلیل:** وکیل بنانے میں اصل مقصود رائے ہے۔ لہٰذا جب دوسرے وکیل نے پہلے وکیل کی موجودگی میں کام کیا تو پہلے وکیل کی رائے اس کام میں شامل ہوگئی۔ اس لئے دوسرے وکیل کا کام کرنا درست ہوگیا گویا کہ پہلے ہی وکیل نے کام انجام دیا۔ البتہ بیع کے حقوق کن سے متعلق ہوں گے اس کے بارے میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک پہلے وکیل سے متعلق ہوں گے، کیونکہ وہی اصل ذمہ دار ہے۔ اور بعض کے نزدیک دوسرے وکیل سے متعلق ہوں گے، کیونکہ بیع تو اصل میں دوسرے نے کی ہے۔

وَإِنْ عَقَدَ فِي حَالِ غَيْبَتِهِ لَمْ يَجُزْ: ------ اور اگر وکیل کے وکیل نے وکیل اول کی غیر موجودگی میں کام کیا تو یہ جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** وکیل اول کی رائے شامل نہیں ہوئی اس لئے یہ کام درست نہیں ہے۔

إِلَّا أَنْ يَبْلُغَهُ فَيُجِيزَهُ: ---------- ہاں! وکیل اول کو خبر پہنچے اور اس نے اس کی اجازت دے دی تو جائز ہوجائے گا۔ **دلیل:** وکیل اول کی رائے شامل ہونا مقصود تھا وہ ہوگیا اس لئے اس کا کام کرنا جائز ہوگیا۔

وَكَذَا لَوْ بَاعَ غَيْرُ الْوَكِيلِ فَبَلَغَهُ فَأَجَازَهُ: -------- اور ایسے ہی وکیل کے علاوہ کسی اجنبی نے مبیع بیچ دی، بعد میں وکیل کو اس کی اطلاع ہوئی تو اس نے اجازت دے دی تو جائز ہوجائے گی۔ **دلیل:** وکیل کی رائے شامل ہوگئی۔ اس لئے درست ہوگا۔

وَلَوْ قَدَّرَ الْأَوَّلُ الثَّمَنَ لِلثَّانِي فَعَقَدَ بِغَيْبَتِهِ يَجُوزُ: ---------- اور اگر وکیل اول نے وکیل ثانی کے لئے قیمت متعین کردی اور وکیل ثانی نے وکیل اول کے غائبانے میں بیع کرلیا تو جائز ہے۔ **دلیل:** وکیل اول کا حاضر ہونا اس لئے تھا کہ وہ

مبیع کی قیمت متعین کرے، اور وہ کر دیا پس اس کی رائے شامل ہوگئی اس لئے اب وہ حاضر نہ بھی ہو تو جائز ہو جائے گا۔ اس کے برخلاف اگر دو وکیلوں کو وکیل بنایا اور موکل نے قیمت بھی متعین کردی تب بھی دونوں وکیلوں کا حاضر ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ قیمت متعین کرنے کے باوجود بھی دو وکیلوں کو متعین کیا تو ظاہر ہے کہ موکل کی غرض زیادہ قیمت وصول کرنے میں دونوں کی رائے لینی ہے، یا اچھا مشتری تلاش کرنے کے لئے دونوں وکیلوں کی رائے کی ضرورت ہے اس لئے دونوں کی حاضری ضروری ہے، جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ لیکن اگر موکل نے قیمت متعین نہیں کی اور وکیل اول کی رائے پر چھوڑ دیا تو موکل کی بڑی غرض یہ ہے کہ معاملے میں وکیل کی رائے شامل ہو اور وہ ہے قیمت متعین کرنا جب وکیل اول نے قیمت متعین کردی تو اب اسکی غیر حاضری میں متعینہ قیمت میں بیچ دی تو جائز ہو جائے گی۔

وَإِذَا زَوَّجَ الْمُكَاتَبُ أَوِ الْعَبْدُ أَوِ الذِّمِّيُّ ابْنَتَهُ:------- اور اگر مکاتب نے، یا غلام نے، یا ذمی نے اپنی چھوٹی بیٹی جو مسلمان ہے اس کا نکاح کرایا۔ یا اس چھوٹی بیٹی کی چیز بیچی، یا اس چھوٹی بیٹی کے لئے کوئی چیز خریدی تو یہ جائز نہیں ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ لڑکی کے مال میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** (۱) غلامیت، اور کفر ولایت کو ختم کر دیتی ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ غلام اپنا نکاح کا مالک نہیں ہے، تو دوسرے کے نکاح کا مالک کیسے بنے گا۔ اور ایسے ہی کافر کا مسلمان پر ولایت نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ کافر کی گواہی مسلمان کے خلاف قبول نہیں کی جائے گی۔ (۲) بیٹی پر ولایت مصلحت کے لئے ہے پس اس آدمی کو ولایت دی جائے گی جو تصرف کرنے پر قدرت رکھتا ہو اور مہربان بھی ہو، غلام اور مکاتب میں تصرف کی قدرت نہیں ہے، اور کافر کو مسلمان پر شفقت نہیں ہے اس لئے ان دونوں کو مسلمان آزاد بیٹی پر ولایت نہیں دی جائے گی۔

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ الْمُرْتَدُّ إِذَا قُتِلَ عَلَى رِدَّتِهِ:----- امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ مرتد اپنی ارتداد پر قتل کیا گیا ہو تو اس کو زمانے ارتداد میں اپنی چھوٹی آزاد مسلمان بیٹی پر ولایت نہیں ہوگی۔ اسی طرح وہ حربی جو پناہ لیکر دار الاسلام آیا ہو اپنی چھوٹی مسلمان آزاد بیٹی پر ولایت نہیں ہوگی۔ **دلیل:** حربی ذمی سے بھی بدتر ہے جب ذمی سے ولایت سلب ہے تو حربی سے تو بدرجہ اولی ولایت سلب کی جائے گی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک مرتد کا تصرف اس کے مال میں جائز ہے کہ اپنے مال کو خرید اور بیچ سکتا ہے، لیکن اولاد پر اور اولاد کے مال پر بالاتفاق ولایت نہیں ہے۔ کیونکہ اولاد پر ولایت مصلحت کے طور پر ہے، پس ایک مذہب ہو تو مصلحت اور شفقت ہوگی، لیکن جب کافر ہو کر قتل کیا گیا تو معلوم ہوا کہ مرتد ہونے کے زمانے میں بھی وہ کفر پر تھا پس مسلمان اولاد پر اس کو شفقت نہیں ہوگی اس لئے اس پر ولایت بھی نہیں ہوگی۔ اور اگر مرتد مسلمان ہو گیا تو اس کو مسلمان قرار دیا جائے گا یعنی یہ سمجھا جائے گا کہ وہ ہمیشہ سے ہی مسلمان رہا ہے اس لئے چھوٹی مسلمان آزاد اولاد پر اس کو ولایت برقرار رہے گی۔

بَابُ الْوَكَالَةِ بِالْخُصُومَةِ وَالْقَبْضِ

(یہ باب وکیل بالخصومت اور وکیل بالقبض کے بیان میں ہے)

اَلْوَكِيلُ بِالْخُصُومَةِ وَكِيلٌ بِالْقَبْضِ:---------اور مقدمے کا وکیل قبضہ کا بھی وکیل ہے ہمارے نزدیک۔ یعنی کسی کو مقدمہ اور خصومت کا وکیل بنایا تو فیصلے کے بعد دین اور چیز پر قبضہ بھی کر سکتا ہے۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک خصومت کا وکیل قبضہ کا وکیل نہیں ہے۔ **دلیل:** موکل مقدمہ کرنے پر راضی ہوا ہے قبضہ کرنے پر راضی نہیں ہوا ہے، کیونکہ قبضہ مقدمہ کے علاوہ کی چیز ہے۔ اس لئے وکیل قبضہ کا مالک نہیں ہے۔ **ہماری دلیل:** جس نے کسی چیز کا مالک بنایا تو اس کو مکمل کرنے کا مالک ہوگا، اور مقدمہ مکمل ہوتا ہے قبضہ پر اس لئے وکیل قبضے کا بھی مالک ہوگا۔ لیکن فتوی اس زمانے میں امام زفرؒ کے قول پر ہے۔ **دلیل:** وکیلوں میں خیانت عام ہے، اور موکل نے مقدمے پر اعتماد کیا ہے مال پر اعتماد نہیں کیا ہے۔ اس کی مثال تقاضے کا وکیل ہے اصل مبسوط کی روایت میں۔ کسی نے قرض کے تقاضہ (مطالبہ) کرنے کا وکیل بنایا تو تقاضہ کا حقیقی معنی قبضہ کرنا ہے پس معنی حقیقی کے اعتبار تقاضہ کرنے کا وکیل قبضہ کرنے کا بھی وکیل ہوگا۔ لیکن عرف اس کے خلاف ہے، اور عرف معنی حقیقی پر حاوی ہے پس عرف کو غالب سمجھا جائے گا۔ اس لئے فتوی اسی پر ہے کہ تقاضہ کرنے کا وکیل قبضہ کرنے کا وکیل نہیں ہوگا۔ اسی طرح مکمل مقدمہ قبضہ کے بعد ہوگا، لیکن عرف کا اعتبار کرتے ہوئے قبضہ کا وکیل نہیں بنے گا۔

فَإِنْ كَانَا وَكِيلَيْنِ بِالْخُصُومَةِ لَا يَقْبِضَانِ إِلَّا مَعًا:---------پس اگر مقدمہ کے لئے دو وکیلوں کو متعین کیا ہو تو دونوں وکیل مل کر قبضہ کریں۔ **دلیل:** موکل دونوں کی امانت پر راضی ہوا ہے ایک کی امانت پر راضی نہیں ہوا ہے، اور دونوں کا جمع ہونا ممکن ہے اس لئے دونوں مل کر قبضہ کریں۔ اس کے برخلاف قضا کی مجلس میں دونوں وکیلوں کا جمع ہونا ممکن نہیں ہے، اس لئے وہاں دونوں وکیلوں کو جمع ہونا ضروری نہیں ہے۔

وَالْوَكِيلُ بِقَبْضِ الدَّيْنِ يَكُونُ وَكِيلًا بِالْخُصُومَةِ:---------اور قرض پر قبضہ کا وکیل مقدمے کا بھی وکیل ہوگا امام صاحبؒ کے نزدیک۔ یہی وجہ ہے کہ وکیل پر گواہی قائم کی جائے کہ موکل نے قرض وصول کر لیا، یا موکل نے قرض سے بری کر دیا ہے تو قبول کیا جائے گا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک قرض پر قبضے کا وکیل مقدمے کا وکیل نہیں ہوگا۔ اور حسن سے امام صاحبؒ کی ایک روایت یہی بھی ہے۔ **دلیل:** دین پر قبضہ کرنا الگ چیز ہے جو امانت دار کا کام ہے اور مقدمہ کرنا الگ چیز ہے جو ماہر قانون کا کام ہے۔ اس لئے دونوں الگ الگ کام ہیں۔ اور یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ جو امانت دار ہو وہ قانون کا ماہر بھی ہو۔ اسلئے قبضے کی رضامندی سے مقدمے کی رضامندی نہیں ہوگی۔ **امام صاحب کی دلیل:** (۱) موکل نے مالک بننے کا وکیل بنایا ہے، کیونکہ قرض مثل سے ادا کیا جاتا ہے، کیونکہ اصل درہم تو خرچ کر چکا ہے اس لئے اصل قرض پر قبضہ ممکن نہیں ہے، یہ اور بات ہے من وجہ عین قرض ہی کا وصول ہونا ہے۔ لہٰذا یہ شفعہ، ہبہ واپس لینے، خریدنے، تقسیم کرنے، اور عیب کی وجہ سے مبیع کو واپس کرنے کے وکیل کے مشابہ ہو گیا، مثلا (۱) شفعہ کی وجہ سے گھر لینے کا وکیل ہو اور

مشتری نے گواہی پیش کردی کہ موکل نے گھر لینے سے انکار کردیا ہے تو اس کی گواہی قبول کی جاتی ہے، اور وکیل مقدمے کا خصم بن جاتا ہے۔(۲) ہبہ کی چیز واپس لینے کے لئے وکیل بنایا، اور جس کو ہبہ کیا تھا اس نے گواہی پیش کردی کہ موکل نے ہبہ کا عوض لے لیا ہے تو اس کی گواہی قبول کی جاتی ہے، اور وکیل مقدمے کا خصم بن جاتا ہے۔(۳) خریدنے کا وکیل بنایا تو بائع قیمت لینے کے لئے خریدنے والے وکیل ہی پر دعوی کریگا اسلئے وہ مقدمے کا خصم بن جاتا ہے۔(۴) مشترک چیز کی تقسیم کروانے کے لئے وکیل بنایا، اور شریک نے بینہ قائم کردیا کہ موکل نے اپنا حصہ وصول کرلیا ہے تو بینہ قبول ہوگا، اور وکیل خصم بن جائے گا۔(۵) مبیع میں عیب تھا اس لئے وکیل بنایا کہ اس کو واپس کردو، بائع نے بینہ قائم کیا کہ موکل اس عیب سے راضی ہو چکا ہے تو بینہ قبول کیا جاتا ہے، اور وکیل خصم بن جائے گا۔ ان پانچ صورتوں پر وکیل خصم بنتا ہے اسی طرح قرض کے وصول میں بھی وکیل خصم بنے گا۔ اور قرضہ وصول کرنے کا وکیل حق شفعہ لینے کے وکیل سے زیادہ مشابہت رکھتا ہے۔ **دلیل:** (۲) حق شفعہ پر قبضہ کرنے سے پہلے وکیل خصم بنتا ہے، اسی طرح قرض پر قبضہ کرنے سے پہلے خصم بنتا ہے۔ اور خریدنے کا وکیل خریدنے کے بعد خصم بنتا ہے اس سے پہلے نہیں اس لئے قرض کے وکیل خریدنے کے وکیل سے زیادہ مشابہت نہیں ہے۔

وَالْوَكِيلُ بِقَبْضِ الْعَيْنِ لَا يَكُونُ وَكِيلًا بِالْخُصُوْمَةِ: ---- اور عین چیز کے قبضے کا وکیل خصومت کا وکیل نہیں ہوگا۔ **دلیل:** یہاں وکیل محض امین ہے، اور جس چیز پر قبضہ کر رہا ہے وہ بدل نہیں ہے عین وہی چیز ہے جو قرض دینے والے نے دی تھی اس لئے یہ وکیل قاصد کے مشابہ ہوگیا۔ جس طرح قاصد خصومت نہیں کرسکتا ہے اسی طرح یہاں وکیل بھی خصومت نہیں کرسکتا۔

حَتَّى أَنَّ مَنْ وَكَّلَ وَكِيلًا بِقَبْضِ عَبْدٍ لَهُ: -------- یہاں تک کہ اگر عین غلام کے قبضے کا وکیل بنایا اور جس کے قبضے میں غلام تھا اس نے بینہ قائم کردیا کہ موکل نے اس غلام کو قبضے والے کے ہاتھ میں بیچ دیا ہے تو معاملہ موقوف رہے گا یہاں تک کہ غائب موکل حاضر ہو جائے۔ اور یہ استحسان کا تقاضہ ہے۔ اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وکیل کو غلام دے دیا جائے۔

وجہ قیاس: یہاں قابض نے خصم کے علاوہ پر بینہ قائم کیا ہے اس لئے اس گواہی کا کوئی اعتبار نہیں ہے، لہٰذا گویا کہ مقدمہ دائر ہی نہیں ہوا اس لئے غلام دے دیا جائے گا۔

وجہ استحسان: وکیل بیع ثابت کرنے میں خصم نہیں ہے البتہ اس کا قبضہ روک دیے ہے اس میں یہ موکل کی جگہ میں ہے، تو جس طرح بینہ قائم ہونے کے بعد موکل کو غلام پر قبضہ نہیں دیا جاتا اسی طرح وکیل کو بھی ابھی قبضہ نہیں دیا جائے گا۔ البتہ اس بینہ سے بیع ثابت نہیں ہوگی، کیونکہ وکیل خصم نہیں ہے۔ یہاں تک کہ جب غائب موکل حاضر ہوگا تو بیع پر دوبارہ بینہ پیش کی جائے تب بیع ثابت ہوگی۔ پس ایسا ہوگیا جیسا کہ وکیل پر قابض نے یہ بینہ قائم کیا کہ تم کو موکل نے قبضہ کرنے سے معزول کردیا ہے تو معزول کرنے میں بینہ قبول نہیں کیا جائے اور نہ وہ معزول ہوگا، البتہ ابھی قبضہ نہیں دیا جائے گا۔ اسی طرح یہاں بھی غلام پر بیع ثابت نہیں ہوگی، البتہ وکیل کو قبضہ نہیں دیا جائے گا۔

وَكَذَالِكَ الْعِتَاقُ وَالطَّلَاقُ وَغَيْرُ ذَالِكَ: -------- اور یہی حال ہے آزاد اور طلاق کا اور اس کے علاوہ کا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ عورت نے طلاق پر بینہ قائم کردیا، اور غلام اور باندی نے آزاد کرنے پر بینہ قائم کردیا اس وکیل پر جو انھیں لینے آیا

ہے۔ تو وکیل کے ہاتھ روکنے میں تو بینہ قبول ہوگی۔ البتہ آزاد ہونے میں اور طلاق ہونے میں یہ بینہ قبول نہ ہوگی۔ بلکہ طلاق اور عتاق موکل کے حاضر ہونے تک موقوف رہے گا۔ یہ استحسان کے طور پر ہے۔ **صورت مسئلہ:** (۱) شوہر نے بیوی لانے کا وکیل بنایا، عورت نے وکیل پر بینہ قائم کیا کہ شوہر نے مجھے طلاق دے دی ہے، تو اب وکیل بیوی کو واپس نہیں لا سکے گا، اس کا ہاتھ روک دیا جائے گا، لیکن اس سے طلاق واقع نہیں ہوگی، پس جب شوہر آئے گا تو دوبارہ اس کے سامنے طلاق پر بینہ قائم کرے تب طلاق کا فیصلہ کیا جائے گا۔ (۲) غلام اور باندی کو لانے کا وکیل بنایا، غلام اور باندی نے وکیل پر بینہ قائم کیا کہ مجھے آزاد کر دیا ہے، تو اب وکیل غلام اور باندی کو واپس نہیں لا سکے گا، اس کا ہاتھ روک دیا جائے گا، لیکن اس سے آزادی واقع نہیں ہوگی، پس جب آقا آئے گا تو دوبارہ اس کے سامنے آزاد ہونے پر بینہ قائم کرے تب آزاد ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا۔

وَإِذَا أَقَرَّ الْوَكِيْلُ بِالْخُصُوْمَةِ عَلَى مُوَكِّلِهِ عِنْدَ الْقَاضِي: ------ اور اگر وکیل بالخصومت قاضی کے پاس اپنے موکل کے خلاف کچھ اقرار کیا تو اس کا اقرار جائز ہے۔ اور وکیل کا اقرار قاضی کے علاوہ کے پاس جائز نہیں ہے۔ استحساناً اور یہ طرفینؒ کے نزدیک ہے۔ لیکن اس اقرار کی وجہ سے وہ وکالت سے خارج ہو جائے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وکیل کا موکل کے اوپر اقرار کرنا جائز ہے اگرچہ قضا کی مجلس کے علاوہ میں اس نے اقرار کیا ہو۔ اور امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک قاضی کی مجلس میں اور اس کے علاوہ دونوں صورتوں میں وکیل کا اقرار موکل کے خلاف جائز نہیں ہے، اور یہی امام ابو یوسفؒ کا قول اول ہے۔ اور قیاس کا تقاضہ بھی یہی ہے۔

امام شافعی وزفر کی دلیل: (۱) وکیل کو مخاصمہ کرنے کی یعنی جھگڑا کرنے کا وکیل بنایا ہے اور موکل کے خلاف اقرار کرنا اس کی بالکل ضد ہے، کیونکہ وہ تو صلح ہے اور کوئی چیز اپنی ضد کو شامل نہیں ہوتی، اس لئے وکیل اقرار کرنے کا مالک نہیں ہوگا۔ جیسے (۱) وکیل صلح کرنا چاہے تو نہیں کر سکتا، کیونکہ اس کو جھگڑا کر کے مکمل حق لینے کے لئے وکیل بنایا ہے، اور صلح میں کم لیکر بات مان لی جاتی ہے اس لئے وکیل اس کا بھی مالک نہیں ہوگا۔ (۲) وکیل قرض لینے والے کو مکمل ہی بری کرنا چاہے تو نہیں کر سکتا، کیونکہ اس کو مکمل لینے کا وکیل بنایا ہے۔ اور یہاں تو بالکل ہی رقم غائب ہوتی ہے۔ اسی طرح وکیل موکل کے خلاف اقرار نہیں کر سکتا۔

(۲) استثناء کا قاعدہ یہ ہے کہ کسی چیز کے حکم دینے کے بعد اس کا استثناء صحیح ہو، کیونکہ وہ چیز اس میں پہلے سے داخل ہی نہیں ہے، پس موکل کا کہنا کہ آپ خصومت کے وکیل ہیں، لیکن میرے خلاف اقرار نہ کرنا، تو یہ استثناء کرنا کہ میرے خلاف اقرار نہ کرنا یہ استثناء ہے، اور موکل کا یہ استثناء کرنا صحیح بھی ہے، لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ وکالت میں اقرار داخل نہیں ہے، جب اقرار وکالت میں داخل نہیں ہے تو وکیل اقرار کا مالک بھی نہیں ہے۔ اور ایسے ہی اگر مقدمے میں مطلق جواب کا وکیل بنایا، اس میں انکار یا اقرار کی بات نہیں کی تب بھی جھگڑا ہی کا وکیل ہوگا، موکل کے خلاف اقرار نہیں کر سکے گا۔ **دلیل:** عادت یہی جاری ہے کہ ہوشیار سے ہوشیار آدمی کو مقدمہ کے لئے منتخب کرتے ہیں تا کہ وہ صحیح طور پر حق حاصل کر سکے یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وکیل مطلق وکالت کی صورت میں بھی اقرار نہیں کر سکتا۔

وَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّ التَّوْكِيْلَ صَحِيْحٌ قَطْعًا: ------ **امام صاحب کی دلیل:** وکیل بنانا بالکل

صحیح ہے، کیونکہ جس چیز کا موکل مالک ہے اسی کا مالک وکیل بھی ہوگا، اور موکل مطلق جواب کا مالک ہے یعنی ہاں کا بھی اور انکار کا بھی، اور جب موکل متعین طور پر کسی ایک چیز کے اقرار یا انکار کا مالک نہیں ہے تو اس کا وکیل بھی متعین طور پر اقرار یا انکار کا مالک نہیں ہوگا۔ اور توکیل بالخصومت سے مطلقاً جواب مراد لینا مجاز ہے اور خصومت اور مطلق جواب کے درمیان طریق مجاز بھی موجود ہے اور وہ اس طرح کہ خصومت جواب کا سبب ہے اور جواب مسبب ہے اور سبب بول کر مسبب مراد لینا مجاز ہے جس کو ہم ان شاء اللہ بعد میں بیان کریں گے، لہٰذا توکیل بالخصومت کو مجاز مطلق جواب کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ تا کہ موکل کا کلام قطعی درست ہوجائے۔

وَلَوِ اسْتَثْنَى الْإِقْرَارَ فَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ:---------اور اگر موکل نے اقرار کا استثناء کر دیا مثلاً موکل نے وکیل سے کہا کہ آپ کو مقدمے میں اقرار کی اجازت نہیں ہے تو امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ یہ استثناء صحیح نہیں ہے۔

دلیل: موکل استثناء کرنے کا مالک ہی نہیں ہے، کیونکہ پھر وکیل صرف انکار کرے گا، حالانکہ اگر سامنے والا حق پر ہو پھر اس کی بات کا انکار کرنا شرعاً جرم ہے اس لئے ایسا نہیں کر سکتا۔ اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ استثناء کرنا صحیح ہے۔ **دلیل:** اقرار کے استثنا کی صراحت کرنا اس امر کی بین دلیل ہے کہ موکل انکار کا مالک ہے اور جب وہ انکار کا مالک ہے تو ظاہر ہے کہ اسے انکار کا وکیل بنانے کا بھی حق ہوگا۔ لیکن اگر توکیل بالخصومت مطلق ہو تو اس توکیل کو اعلیٰ پر محمول کیا جائے گا اور اعلیٰ توکیل یہ ہے کہ اسے مطلق جواب پر محمول کیا جائے جس میں انکار اور اقرار دونوں شامل ہوں۔ اور امام محمدؒ سے دوسری روایت یہ ہے کہ مدعی اور مدعی علیہ کے وکیل کے درمیان فرق ہے۔ یعنی اگر مدعی کا وکیل ہے تو چونکہ اس کا موکل رقم طلب کرنے والا ہے اس لئے لینے کا بھی حق ہے اور چھوڑ دینے کا بھی حق ہے، تو اسی طرح اس کے وکیل کو اقرار کا بھی حق ہوگا اور انکار کا بھی حق ہوگا۔ اور اگر مدعی علیہ کا وکیل ہے تو وہ چونکہ مقدمہ کے لئے آنے میں مجبور ہے اس لئے صرف انکار ہی کر سکتا ہے لہٰذا اس کے وکیل کو صرف انکار کا حق ہوگا۔

فَبَعْدَ ذَالِكَ يَقُولُ أَبُو يُوسُفَ:---------اس کے بعد امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ وکیل موکل کے قائم مقام ہے، اور موکل کا اقرار مجلس قضا کے ساتھ خاص نہیں ہے اسی طرح اس کے نائب کا اقرار مجلس قضا کے ساتھ خاص نہیں ہوگا۔ اور طرفینؒ فرماتے ہیں کہ وکیل بنانے کا مطلب یہ ہے ایسا جواب دیا جائے یا تو حقیقت میں خصومت ہو یا مجازاً خصومت ہو اور قضا کی مجلس میں اقرار کرنا یہ مجازاً خصومت ہے، لہٰذا وکیل بالخصومت اقرار بھی کر سکتا اور انکار بھی کر سکتا ہے۔ مگر اقرار جو مجاز خصومت ہے وہ صرف مجلس قاضی میں خصومت بنتا ہے اس لئے طرفینؒ کے نزدیک مجلس قضا کے علاوہ میں موکل کے خلاف وکیل کا اقرار معتبر نہیں ہے۔ لیکن اگر قاضی کے مجلس کے علاوہ میں وکیل کے اقرار پر بینہ قائم کر دیا تو وکیل وکالت سے خارج ہوجائے گا، کیونکہ اقرار کی وجہ سے اس نے موکل کی مخالفت کر دیا لہٰذا اب موکل کا مال اس وکیل کو حوالہ نہیں کیا جائے گا، پس یہ اب باپ اور وصی کی طرح ہوگیا۔ مثلاً باپ اور وصی نے بچے کے خلاف قاضی کی مجلس میں اقرار کر لیا تو ان دونوں کا اقرار صحیح نہیں ہے۔ اور اس اقرار کی وجہ سے یہ دونوں اب نگرانی سے نکل جائیں گے، اور اب بچے کا مال ان دونوں کو حوالہ بھی نہیں کیا جائے گا۔ اسی طرح وکیل وکالت سے خارج ہوجائے گا تو اب موکل کا مال اس وکیل کو حوالہ نہیں کیا جائے گا۔

وَمَنْ كَفَلَ بِمَالٍ عَنْ رَجُلٍ فَوَكَّلَهُ صَاحِبُ الْمَالِ:---------اور اگر کوئی شخص کسی آدمی کی جانب مال ادا کرنے کا کفیل بنا، پھر جس آدمی کو مال دینے کا کفیل بنا تھا اسی نے مقروض سے قرض وصول کرنے کا کفیل کو وکیل بنا دیا تو یہ کبھی وکیل نہیں بن سکے گا۔ مثلاً زید کا عمر پر ایک ہزار قرضہ تھا، شاکر عمر کا کفیل بن گیا کہ عمر ادا نہیں کرے گا تو میں ادا کروں گا۔ اب زید نے شاکر ہی کو عمر سے ایک ہزار قرضہ وصول کرنے کا وکیل بنا دیا تو یہ وکالت باطل ہے۔ **دلیل:** (۱) وکیل اس کو کہتے ہیں جو غیر (موکل) کے لئے کام کرنے اور یہاں کفیل قرض وصول کرے گا تو اپنا ذمہ بری کرے گا تو اپنے ہی لئے کام کرنا ہوگا اس لئے یہ تہمت کی وجہ سے جائز نہیں ہے۔

(۲) وکیل کی بات ماننا ضروری ہوتی ہے، کیونکہ وکیل امین ہوتا ہے، اب اگر اس کی بات مانی جائے تو یہ اپنی ذات کو بری کرنے والا ہوگا، اور اس کی ذات کو قرضہ نے بری کر نہیں سکتے کیونکہ یہ کفیل ہے اسلئے اس کو وکیل بھی نہیں بنا سکتے۔ جیسے اگر کسی شخص کا ماذون فی التجارة غلام ایک ہزار کا مقروض ہو گیا۔ پھر آقا نے غلام کو آزاد کر دیا۔ اب غرماء نے غلام سے ایک ہزار وصول کرنے کے لئے آقا کو وکیل بنایا تو یہ وکالت درست نہیں، کیونکہ غلام کی قیمت کے بقدر آقا قرضداروں کے لئے ضامن ہے اب اگر ہم اس کی توکیل کو درست قرار دیں تو آقا اس مقدار میں اپنے آپ کو ضمان سے بری کرنے والا ہوگا اور آقا کا یہ عمل اپنے لئے ہوگا حالانکہ وکالت کا رکن یہ ہے کہ دوسروں کے لئے کام کرے اور وہ رکن یہاں معدوم ہے اس لئے یہاں توکیل باطل ہوگی۔

وَمَنِ ادَّعَى أَنَّهُ وَكِيلُ الْغَائِبِ فِي قَبْضِ دَيْنِهِ:-----اگر کسی نے دعوی کیا کہ میں فلاں غائب کی طرف سے اسکا قرض وصول کرنے کا وکیل ہوں۔ اور قرض دار نے اسکی تصدیق کردی تو قرضدار کو اس مدعی کی طرف قرض سپرد کرنے کا حکم دیا جائے گا۔

دلیل: قرض دار نے اپنی ذات پر اقرار کیا اس لئے اس کو حکم دیا جائے گا کہ قرض مدعی کے حوالے کردے۔

فَإِنْ حَضَرَ الْغَائِبُ فَصَدَّقَهُ:---------پس اگر غائب حاضر ہو گیا اور اس نے وکیل کی تصدیق کردی تو ٹھیک ہے قرض ادا ہو گیا۔ اور اگر غائب نے انکار کر دیا یعنی کہا کہ میں نے وکیل نہیں بنایا تھا تو اب مقروض موکل کو دوبارہ قرض ادا کرے گا۔

دلیل: جب موکل نے وکالت کا انکار کر دیا تو اس کو قرض وصول نہیں ہوا، اس لئے مقروض دوبارہ قرض ادا کرے گا۔ یاد رہے کہ وکیل نہ بنانے کے بارے میں اگر موکل کے پاس گواہ نہ ہو تو موکل (دائن) قسم کھا کر یہ کہہ دے کہ میں نے اس کو وکیل نہیں بنایا تھا اس سے اس کی بات مان لی جائے گی، اور مقروض نے جو رقم وکیل کو دیا تھا وہ بیکار جائے گا اب دوبارہ قرض ادا کرے۔

وَيَرْجِعُ بِهِ عَلَى الْوَكِيلِ إِنْ كَانَ بَاقِيًا فِي يَدِهِ:------اور مقروض وکیل سے اپنی دی ہوئی رقم وصول کرے گا اگر وہ وکیل کے ہاتھ میں موجود ہو۔ **دلیل:** مقروض کا مقصد یہ تھا کہ میرے ذمے سے قرض ختم ہو جائے، اور وہ ہوا نہیں اس لئے مقروض کو وکیل کے قبضے کو توڑنے کا حق ہوگا۔ لہٰذا اپنا دیا ہوا مال وکیل سے واپس لے۔

وَإِنْ كَانَ ضَاعَ فِي يَدِهِ لَمْ يَرْجِعْ عَلَيْهِ:-----اور اگر وکیل کے ہاتھ میں وہ دیا ہوا مال ہلاک ہو گیا ہو تو مقروض

اس سے واپس نہیں لے سکتا۔ **دلیل:** (۱) جب مقروض نے تصدیق کر دی کہ تم وکیل ہو تو گویا کہ اس نے اعتراف کر لیا کہ وکیل قبضہ کرنے میں حق پر ہے، لہٰذا وکیل کا وصول کرنا صحیح تھا اب وہ اس بارے میں امین ہو گیا اور امین کے ہاتھ سے ہلاک ہو جائے تو اس کا بدل وصول نہیں کیا جاتا ہے اسلئے یہاں وکیل سے وصول نہیں کرے گا۔ (۲) مقروض نے قرض دینے والے کو دوبارہ رقم دی تو یہ مظلوم ہو گیا، اب دوسروں پر ظلم نہیں کرے گا، کہ تم سے مال ہلاک ہو گیا ہے لہٰذا تم پھر بھی اس کا ضمان ادا کرو۔

إِلَّا أَنْ يَّكُوْنَ ضَمِنَهُ عِنْدَ الدَّفْعِ: --------- ہاں! اگر مقروض نے وکیل کو قرض دیتے وقت ضامن بنایا ہو، یعنی یہ کہا ہو کہ یہ رقم اگر دائن کو نہ پہنچی تو تم سے رقم واپس لوں گا تو پھر ہلاک ہونے کی صورت میں بھی اس سے وصول کر سکتا ہے۔

دلیل: (۱) مقروض نے جو دائن کو دوبارہ رقم دی، یہ مقروض کے گمان میں بھی دائن پر ضمان ہے، کیونکہ ایک مرتبہ پہلے یہی رقم وکیل کو دے چکا ہے۔ اور وکیل کے گمان میں بھی یہ دائن پر ضمان ہے، کیونکہ خود وکیل یہی رقم پہلے لے چکا ہے، پس جب مقروض نے وکیل کو ضامن بنایا تو اب وکیل کو واپس دینا ہو گا۔ (۲) مقروض نے وکیل کو رقم دیتے وقت کفیل بنایا تھا کہ اگر یہ رقم دائن (موکل) کو نہیں پہنچی تو تم کو واپس دینا ہو گا پس یہ کفالہ صحیح ہے اور موکل کو رقم نہ پہنچنے کی صورت میں وکیل پر رقم واپس کرنا ضروری ہو گا، جیسے کوئی یوں کفیل بنے کہ فلاں پر آئندہ جو قرض آئے گا تو میں اس کا کفیل ہوں، لہٰذا اس طرح کفیل بننا درست ہے، اسی طرح یہاں بھی اس طرح کفیل بنانا درست ہے کہ تمہارے موکل کو رقم نہ پہنچی تو تم اس کے واپس کرنے کے ذمہ دار ہو۔

وَلَوْ كَانَ الْغَرِيْمُ لَمْ يُصَدِّقْهُ عَلَى الْوَكَالَةِ: -------- (۱) اور اگر مقروض نے وکالت کی تصدیق نہیں کی اور وکیل کے کہنے پر اس کو رقم دے دی، بعد میں دائن نے مقروض سے وصول کیا تو مقروض وکیل سے اپنا دیا ہوا رقم واپس لیگا۔

دلیل: مقروض نے وکالت کی تصدیق نہیں کی ہے، صرف اس امید پر دیا ہے کہ موکل وکیل کو اجازت دے گا، پس جب یہ امید ختم ہو گئی تو مقروض وکیل سے واپس لے گا۔

وَكَذَا إِذَا دَفَعَهُ إِلَيْهِ عَلَى تَكْذِيْبِهِ إِيَّاهُ: ------- (۲) ایسے ہی اگر مقروض نے وکیل کی تکذیب کی۔ پھر بھی اس کو رقم دے دی۔ بعد میں دائن نے مقروض سے وصول کیا تو مقروض وکیل سے اپنا دیا ہوا رقم واپس لیگا۔ اور یہ زیادہ ظاہر ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کیا۔ یعنی صرف اس امید پر دیا ہے کہ موکل وکیل کو اجازت دے گا، پس جب یہ امید ختم ہو گئی تو مقروض وکیل سے واپس لے گا۔

وَفِي الْوُجُوْهِ كُلِّهَا: ------- ان تمام صورتوں میں مقروض دی ہوئی رقم کو اس وقت واپس نہیں لے سکتا جب تک غائب قرض دینے والا حاضر نہ ہو جائے۔ **دلیل:** (۱) جب وکیل کو رقم دے دی، اور موکل نے اسکی تصدیق کر دی کہ یہ میرا وکیل ہے تو یہ رقم ظاہری طور پر موکل کی ہو گئی ہے اس لئے واپس نہیں لے سکتا۔ اور اگر تصدیق نہیں کی تو ابھی اس کا احتمال ہے کہ وہ اب وکالت کی اجازت دے دے اور

مال موکل کا ہو جائے تو اس احتمال کی بنا پر ابھی وکیل سے مال واپس نہیں لے سکتا۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے مقروض نے ایک اجنبی آدمی (فضولی) کو رقم دے دی کہ شاید قرض دینے والا اجازت دے دے اور یہ رقم قرض دینے والے کو مل جائے تو جب تک قرض دینے والا اجنبی سے لینے سے انکار نہ کرے اس وقت تک مقروض اس سے اپنی رقم واپس نہیں لے سکتا ہے، اسی طرح یہاں بھی جب تک موکل حاضر ہو کر انکار نہ کرے مقروض وکیل سے رقم واپس نہیں لے سکتا۔ مقروض نے قرض دینے والے کو رقم دینے کی غرض سے وکیل کو رقم دی ہے، پس اس سے جب تک بالکل مایوس نہ ہو جائے اس کو توڑ کر رقم واپس نہیں لے سکتا۔

وَمَنْ قَالَ إِنِّي وَكِيلٌ بِقَبْضِ الْوَدِيعَةِ:-------(۱) اگر کسی نے کہا کہ میں امانت کے قبضہ کرنے کا وکیل ہوں اور امانت رکھنے والے نے اس کی تصدیق کر دی تو اس کو امانت حوالہ کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ **دلیل:** وکیل نے غیر کے مال کا اقرار کیا ہے، اور دوسرے کے مال پر قبضہ کا اقرار کرنا درست نہیں ہے، پس جب اقرار کرنا درست نہیں ہے تو پھر اسے مدعی کی طرف سے سپرد کرنے کا حکم بھی نہیں دیا جائے گا۔ اس کے برخلاف اگر کسی نے کہا کہ میں فلاں کے قرض کے قبضہ کرنے کا وکیل ہوں اور مقروض اس کی تصدیق کر دے تو قاضی اسے یہ حکم دیدے گا کہ وہ قرض اس کو سپرد کر دے۔ کیونکہ مقروض کی تصدیق کرنا اپنی ذات پر اقرار ہو گا اور اپنی ذات پر اقرار کرنا درست ہے، اسلئے اس صورت میں مقروض مدعی کو مال دینے کا حکم دیا جائے گا۔

وَمَنِ ادَّعَى أَنَّهُ مَاتَ أَبُوهُ وَتَرَكَ الْوَدِيعَةَ مِيرَاثًا:-----(۱) اگر کسی نے دعوی کیا کہ اس کا باپ مر گیا ہے اور ودیعت کا مال اس کے لئے میراث کے طور پر چھوڑا ہے اور میرے علاوہ کوئی اور وارث نہیں ہے اور امانت رکھنے والے نے اسکی تصدیق کی ہے تو یہ مال وارث کو دینے کے لئے کہا جائے گا۔ **دلیل:** یہاں مال اگرچہ امانت کا ہے، لیکن میت کے مرنے کے بعد مال وارث کا ہو گیا ہے اور دونوں نے اتفاق کیا ہے کہ یہ وارث کا مال ہے، اس لئے اس کو دینا پڑے گا۔ (۲) اور اگر کسی نے دعوی کیا کہ میں نے آپ کے پاس جو امانت ہے اس کو مالک سے خرید لیا ہے اور امانت رکھنے والے نے اس کی تصدیق بھی کر دی تب بھی مال دینے کا حکم نہیں دیا جائے گا۔

دلیل: وکیل جب تک اصل (موکل) زندہ ہے تو دوسرے کی ملکیت کا اقرار کر رہا ہے، اور زندہ آدمی ملکیت کا اہل ہے اس لئے بیع کے دعوی میں ان دونوں کی بات کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

فَإِنْ وَكَّلَ وَكِيلًا بِقَبْضِ مَالِهِ فَادَّعَى الْغَرِيمُ:---------پس اگر کسی نے اپنے مال کے قبضے کا وکیل بنایا، پس مقروض نے دعوی کیا کہ مال والے نے مال وصول کر لیا ہے، پھر بھی مال وکیل کو دے گا۔ **دلیل:** دونوں کی تصدیق کرنے سے وکالت ثابت ہو گئی ہے اور صاحب مال کا وصول کرنا محض دعوی کرنے سے ثابت نہیں ہوتا اس لئے وکیل کے حق لینے کو موخر نہیں کیا جائے گا۔ اس لئے مقروض وکیل کو مال دے گا۔

وَيَتْبَعُ رَبَّ الْمَالِ فَيَسْتَحْلِفُهُ:---------اور مقروض مال والے کا پیچھا کرے گا اور اس کو قسم کھلائی جائے گی۔

جب تک اس سے قسم نہ لے لے اس وقت تک اس کا پیچھا نہ چھوڑے۔ چنانچہ اگر وہ یہ قسم کھالیتا ہے کہ اس نے مقروض سے قرضہ وصول نہیں کیا ہے تو وکیل کا لیا ہوا مال دین میں محسوب ہوگا۔ **دلیل:** مقروض کی رعایت ہو جائے۔ اور وکیل سے قسم اسلئے نہیں لی جائے گی کیونکہ اس کے موکل کو قسم کھلا دی گئی، اسلئے اب اسکے نائب کو قسم نہیں کھلائی جائے گی۔

وَمَنْ وَكَّلَهُ بِعَيْبٍ فِي الْجَارِيَةِ فَادَّعَى الْبَائِعُ: --------- اور اگر باندی میں عیب تھا اس لئے کسی کو واپس کرنے کے لئے وکیل بنایا، جب وکیل بائع کے پاس گیا تو بائع نے دعوی کیا کہ مشتری (موکل) اس عیب سے راضی ہو چکا ہے تو وکیل باندی واپس نہیں کر سکے گا یہاں تک کہ مشتری قسم کھائے کہ میں راضی نہیں ہوا ہوں۔ بخلاف قرض کے مسئلے کے۔ یعنی اگر کسی کو قرض وصول کرنے کے لئے وکیل بنایا قرض خواہ کی قسم کا انتظار کیے بغیر مقروض کو حکم دیا جائے گا کہ وہ قرض وکیل کو حوالے کر دے۔

وجہ فرق: قرض کی صورت میں اگر قرض دینے والے کی قسم سے پہلے وکیل کو رقم دلوا دی گئی، اور بعد میں موکل نے قسم نہیں کھائی تو اس کا تدارک ممکن ہے، کیونکہ وکیل نے جتنا لیا ہے اس کو واپس مقروض کو دلوا دیا جائے۔ اور باندی کی صورت میں بیع ہوئی ہے اب باندی کو واپس کر کے بیع توڑ دی جائے، اور بعد میں مشتری نے قسم نہیں کھائی کہ میں اس باندی کے عیب سے راضی نہیں تھا، تو اب دوبارہ بیع کو بحال کر کے باندی مشتری کو واپس کرنا ممکن نہیں ہے، کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک ایک مرتبہ بیع ٹوٹ جائے تو دوبارہ اس کو جوڑا نہیں جاتا، اس لئے مشتری سے پہلے ہی قسم لی جائے گی اگر وہ قسم کھا کر کہہ دے کہ میں عیب سے راضی نہیں ہوں تب باندی کو بائع کی طرف واپس کرنے کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک مشائخ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں یعنی باندی کی صورت، اور قرض کی صورت میں ایک ہی جواب ہے یعنی قسم کھانے تک واپس کرنے کو موخر نہ کیا جائے، پہلے باندی کی صورت میں بھی باندی کو واپس کرنے کا فیصلہ کیا جائے، بعد میں مشتری سے قسم لی جائے اگر وہ قسم کھانے سے انکار کرے تو پہلے فیصلے کو رد کر دیا جائے گا اور بیع بحال کر کے باندی مشتری کو دے دی جائے گی۔ کیونکہ صاحبینؒ کے نزدیک فیصلے کو باطل کر کے تدارک ممکن ہے۔ اور بعض حضرات نے فرمایا کہ امام ابو یوسفؒ کا صحیح مذہب یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں یعنی باندی، اور قرض میں قسم کھانے کے بعد تک مؤخر کیا جائے گا، کیونکہ وہ مصلحت کا اعتبار کرتے ہیں، اور یہ اس صورت میں ہوگا جب قسم کے بعد واپس کرنے کا فیصلہ کیا جائے۔ جیسے اگر مشتری سامنے ہو تو چاہے بائع راضی ہونے کا دعوی نہ کرے پھر بھی مشتری سے قسم لی جاتی ہے، اسی طرح اگر مشتری غائب ہو تب بھی اس کے قسم کا انتظار کیا جائے گا۔

وَمَنْ دَفَعَ إِلَى رَجُلٍ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ لِيُنْفِقَهَا: --------- اگر کسی نے کسی آدمی کو دس درہم دیے تا کہ اس کے اہل وعیال پر خرچ کرے، پھر وکیل نے اپنے پاس سے دس درہم خرچ کر دیا تو یہ دس اس دس درہم کے بدلے میں ہو جائے گا۔ جو موکل نے اس کو دیا ہے۔ **دلیل:** خرچ کرنے کا وکیل خریدنے کا بھی وکیل ہے، اور خریدنے کے وکیل کے بارے میں گزرا ہے کہ وکیل نے اپنے پاس سے رقم دی تو یہ موکل سے واپس لے گا۔ اور یہ خرچ کا معاملہ بھی ایسے ہی ہے۔ اور بعض حضرات نے کہا کہ یہ استحسان کے طور پر ہے۔ اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وکیل کے لئے وہ دس درہم جو موکل نے دیا ہے وہ لینا کا حق نہیں ہوگا۔ کیونکہ موکل نے اپنی ہی دی ہوئی رقم خرچ

کرنے کے لئے کہا ہے اور اس نے اپنی رقم خرچ کر دی اس لئے یہ تبرع اور احسان ہوگا اور اسکے بدلے میں موکل کی رقم نہیں لے پائے گا۔ اور بعض حضرات نے فرمایا کہ قرض کے ادا کرنے میں قیاس اور استحسان کا معاملہ جاری ہوتا ہے، کیونکہ قرض ادا کرنا شرا نہیں۔ لہٰذا اگر قرض ادا کرنے کا وکیل بنایا اور دس درہم موکل نے وکیل کو دے دیا، پھر وکیل نے اپنی جیب سے دس درہم دیکر قرض ادا کر دیا تو استحسان کے طور پر موکل کا دس درہم کے بدلے میں رکھ لے گا، لیکن قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ چونکہ موکل کی رقم نہیں دی اپنی رقم دی اس لئے موکل کی رقم بدلے میں نہیں رکھ سکتا، کیونکہ یہاں خریدنے کا معاملہ نہیں ہے۔ اور وکیل بالانفاق میں خریدنے کا معاملہ لازمی ہے، اس لئے اس میں قیاس اور استحسان جاری نہیں ہوں گے۔ پس وکیل بالشراء اگر اپنی طرف سے ثمن اداء کر دے تو وہ موکل سے لینے کا حقدار ہوتا ہے اسی طرح وکیل بالانفاق بھی اگر اپنی طرف سے خرچ کر دے تو وہ بھی موکل سے لینے کا حقدار ہوگا۔

بَابُ عَزْلِ الْوَكِيْلِ

(یہ باب وکیل کو معزول کرنے کے بیان میں ہے)

وَلِلْمُوَكِّلِ أَنْ يَّعْزِلَ الْوَكِيْلَ عَنِ الْوَكَالَةِ:------- اور موکل کے لئے جائز ہے کہ وکیل کو وکالت سے معزول کر دے۔ **دلیل:** وکیل بنانا موکل کا حق ہے پس اس کو یہ بھی حق ہے کہ اس کو ختم کر دے۔ ہاں! اگر وکیل کے ساتھ دوسرے کے حق کا تعلق ہو جائے تو پھر اس کی اجازت کے بغیر وکیل کو معزول نہیں کر سکتے۔ مثلاً مدعی کی جانب سے طلب کرنے پر قاضی نے مدعی علیہ کی طرف سے ایک آدمی کو وکیل بنایا تو اب اگر اس وکیل کو مدعی علیہ (موکل) معزول کرنا چاہے تو مدعی کی رضامندی کے بغیر معزول نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اس سے صاحب حق یعنی مدعی کا حق متعلق ہو چکا ہے اور اس کی رضامندی کے بغیر وکیل کو معزول کرنے میں اس کے حق کو باطل کرنا لازم آئے گا جو کہ صحیح نہیں ہے۔ پس ایسا وکیل ہو گیا کہ اس کے ساتھ عقد رہن متعلق ہو۔ مثلاً زید کا قرض عمر پر تھا عمر نے قرض کے بدلے کتاب رہن پر رکھا، اور دونوں نے اتفاق کیا کہ یہ کتاب خالد کے پاس رکھ دیا جائے تا کہ قرض ادا نہ کر سکے تو کتاب بیچ کر قرض ادا کیا جائے گا، تو یہاں خالد کو اس کا موکل (عمر) بغیر زید کی اجازت کے معزول نہیں کر سکتا، کیونکہ اس کتاب کے ساتھ دوسرے (زید) کا حق متعلق ہو گیا ہے۔

فَإِنْ لَمْ يَبْلُغْهُ الْعَزْلُ فَهُوَ عَلَى وَكَالَتِهِ:------- پس اگر وکیل کو معزول ہونے کی خبر نہ پہنچی ہو تو وہ اپنی وکالت پر ہے اور اس کا تصرف جائز ہے یہاں تک کہ اس کو علم ہو جائے۔ **دلیل:** (۱) معزول کرنے میں وکیل کی ولایت زائل ہوگی جو اسکے لئے نقصان دہ ہے اس لئے اس کو معزول ہونے کا علم ہونا چاہئے۔ (۲) حقوق وکیل کی طرف لوٹ رہے ہیں جس کی وجہ سے اس کو نقصان ہوگا اس لئے اس کا علم ہونا ضروری ہے۔ پس اگر وکیل بالشراء ہے تو موکل کا مال قیمت میں دینا تھا لیکن چونکہ وہ معزول ہو چکا ہے اس لئے خریدنا خود وکیل کے لئے ہوگا، جو اس کے لئے نقصان دہ ہے۔ اور اگر وکیل بالبیع ہے تو مبیع کو سپرد کرنا وکیل پر ہوگا۔ اور اس کو تو معزول

کر دیا ہے تو موکل کی مبیع کیسے سپرد کرے گا! پس وکیل کو نقصان ہوگا اس لئے اس کو خبر دینا ضروری ہے، لہذا جب تک خبر نہیں پہنچتی وہ وکالت پر برقرار رہے گا۔

وَيَسْتَوِي الوَكِيلُ بِالنِّكَاحِ:--------- **اشکال:** نکاح کے وکیل میں تمام حقوق موکل کی طرف لوٹتے ہیں پس اس میں خبر دینی کیوں ضروری ہے؟ **جواب:** وکیل بالنکاح وغیرہ سب اس میں برابر ہیں پہلی دلیل کی وجہ سے یعنی معزول کرنے میں وکیل کی ذات کا نقصان ہے، اس لئے نکاح میں چاہے حقوق موکل کی طرف لوٹتے ہوں پھر بھی ذات کے نقصان کی وجہ سے خبر دینی ضروری ہے۔ یاد رہے کہ وکیل کو معزول ہونے کی خبر دینے کے لئے دو باتوں میں سے ایک ضروری ہے۔(۱) مستور الحال ہو تو دو آدمی اس کی خبر دیں۔ (۲) یا ایک عادل آدمی خبر دے۔ اس کا ذکر کتاب ادب القاضی میں گزر چکا ہے۔ اس لئے دوبارہ ذکر نہیں کروں گا۔

وَتَبْطُلُ الوَكَالَةُ بِمَوْتِ المُوَكِّلِ:--------- اور وکالت باطل ہو جاتی ہے موکل کے مرنے سے۔ یا موکل کے بالکل مجنون ہو جانے سے۔ یا موکل کے مرتد ہو کر دار الحرب چلے جانے سے۔ **دلیل:** جو شرطیں شروع میں وکیل بنانے کی ہیں وہ شرط وکیل میں ہمیشہ رہنی چاہئے، تب ہی وکالت رہے گی، اور اگر وہ شرط ختم ہو گئی تو وکالت ختم ہو جائے گی، کیونکہ وکالت کا تصرف ہمیشہ کے لئے لازم نہیں ہے۔ اب مرنے سے، مجنون ہونے سے، اور مرتد ہو کر دار الحرب چلے جانے سے وکیل بنانے کی شرط ختم ہو گئی اس لئے وکالت ختم ہو جائے گی۔

وَشَرَطَ أَنْ يَكُونَ الجُنُونُ مُطْبَقًا:--------- اور شرط یہ ہے کہ جنون دائمی ہو، کیونکہ تھوڑا سا جنون بیہوشی کے درجے میں ہے، پھر جنون دائمی کی حد امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک مہینہ ہے۔ اس حد کو ماہ رمضان میں پیش آنے والے جنون پر قیاس کیا گیا ہے چنانچہ اگر کوئی آدمی پورا رمضان مجنون رہا تو اس کے ذمے سے رمضان کے روزے ساقط ہو جائیں گے اسی طرح اگر کوئی آدمی پورا ایک ماہ مجنون رہا تو اس کے بھی تصرفات معدوم ہو جائیں گے۔ اور امام ابو یوسفؒ سے دوسری روایت یہ ہے کہ ایک دن ایک رات جنون رہا تو اس سے وکالت باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ ایک دن ایک رات کے جنون سے پانچوں نمازیں ساقط ہو جاتی ہیں، اور اس مدت تک مجنون رہنے والا شخص میت کی طرح ہے۔ اور چونکہ موکل کی موت سے وکالت باطل ہو جاتی ہے، لہذا اس مقدار میں مجنون رہنے سے بھی اس کی وکالت باطل ہو جائے گی۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ پورا ایک سال جنون رہے تو وکالت باطل ہوگا، کیونکہ اس سے تمام عبادتیں ساقط ہو جاتیں ہیں اس لئے احتیاط کے لئے لوگوں نے ایک سال کو جنون دائمی کی حد قرار دیا ہے۔ اور مشائخ نے کہا کہ دار الحرب میں چلے جانے کا جو حکم ہے وہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے، کیونکہ انکے نزدیک مرتد کے زمانے میں اس کا تصرف موقوف رہتا ہے، اسی طرح اس کی وکالت بھی موقوف رہے گی، پس اگر مسلمان ہو گیا تو اس کا تصرف نافذ رہے گا۔ اور اگر ارتداد کی حالت میں قتل کیا گیا، یا دار الحرب چلے جانے کا قاضی نے فیصلہ کر دیا تو اب وکالت باطل ہو جائے گی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک تو مرتد کے زمانے کا تصرف نافذ رہتا ہے اس لئے اس کی وکالت ختم نہیں ہوگی، یہاں تک کہ وہ مرجائے، یا ارتداد کی حالت میں قتل کر دیا جائے، یا دار الحرب میں مل جانے کا فیصلہ کر دیا جائے۔ اور اس کی

بحث کتاب السیر میں گزر چکی ہے۔اور اگر موکل عورت ہو اور وہ مرتد ہو گئی تو وکیل اپنی وکالت پر رہے گا۔ہاں! اگر عورت مرگئی، یا دار الحرب چلی جائے تب وکیل کی وکالت ختم ہو جائے گی۔ کیونکہ اب وہ وکیل بنانے کی اہل نہیں رہی۔

وَإِذَا وَكَّلَ الْمُكَاتَبُ ثُمَّ عَجَزَ أَوِ الْمَأْذُونُ لَهُ: -----(۱) اور اگر مکاتب نے کسی کو وکیل بنایا پھر وہ عاجز ہو گیا۔ (۲) یا ماذون غلام نے کسی کو وکیل بنایا پھر وہ مجور ہو گیا۔(۳) یا دو شریکوں نے وکیل بنایا پھر وہ دونوں جدا ہو گئے تو یہ اسباب وکیل پر وکالت کو باطل کر دیں گے، خواہ وکیل کو علم ہو یا نہ ہو۔ **دلیل:** اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کیا۔یعنی موکل وکیل بنانے کا اہل نہیں رہا، اسلئے وکالت ختم ہو جائے گی۔اور کوئی فرق نہیں ہے کہ وکیل کو اس کا علم ہو یا نہ ہو، کیونکہ یہ حکمی طور پر معزول کرنا ہے اسلئے خبر ہونے پر موقوف نہیں ہے، جیسے کسی کو غلام کے بیچنے کا وکیل بنایا، پھر موکل نے خود ہی اس غلام کو بیچ دیا تو وکیل کو اس کا علم نہ ہو تب بھی وکیل معزول ہو جائے گا۔

وَإِذَا مَاتَ الْوَكِيْلُ أَوْ جُنَّ جُنُوْنًا مُطْبَقًا: ------ اور اگر وکیل مرجائے یا مکمل مجنون ہو گیا تو اس کی وکالت باطل ہو گئی۔ **دلیل:** مجنون ہونے کے بعد یا مرنے کے بعد وکیل اب کچھ کر ہی نہیں سکتا۔اس لئے وکالت باطل ہو گی۔

وَإِنْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ مُرْتَدًّا لَمْ يَجُزْ لَهُ التَّصَرُّفُ: ------- اور اگر وکیل مرتد ہو کر دار الحرب چلا جائے تو اس کے لئے وکالت کا تصرف جائز نہیں ہے۔ہاں! اگر وہ مسلمان ہو کر واپس آ جائے تو پھر تصرف کرنا جائز ہو گا۔یہ امام محمدؒ کے نزدیک ہے۔اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وکالت دوبارہ واپس نہیں آئے گی۔

امام محمد کی دلیل: (۱) وکالت اطلاق ہے کیونکہ وہ مانع کو دور کرتا ہے۔یعنی پہلے موکل کے مال میں تصرف کرنے کی اجازت نہیں تھی اس نے تصرف کرنے کی اجازت دی تو وکیل کا ہاتھ اب کھل گیا کہ اب تصرف کر سکتا ہے۔ کیونکہ وکیل میں خود ذاتی صلاحیت ہے مثلاً وہ عاقل ہے، بالغ ہے جس کی وجہ سے وہ وکالت کر سکتا ہے، اور دار الحرب جانے کی وجہ سے تبائن دار ہو گیا اس لئے تصرف سے عاجز ہو گیا، لیکن جب مسلمان ہو کر واپس آیا تو عاجزی ختم ہو گئی، اس لئے اپنی ذاتی صلاحیت، عاقل بالغ ہونا، اور اطلاق کی وجہ سے دوبارہ وکالت بحال ہو جائے گی۔ **امام ابو یوسف کی دلیل:** (۱) تصرف کرنے کی ولایت اور وہ اگر وکیل عاقل اور بالغ ہو تو یہ ولایت مل جاتی ہے، وکیل کے دار الحرب جانے کے بعد بھی یہ ولایت موجود ہے۔(۲) نافذ کرنے کی ولایت، یہ ملکیت سے ہوتی ہے، اور وکیل جب دار الحرب چلا گیا تو گویا کہ وہ مر گیا اس لئے ملکیت کی ولایت ختم ہو گئی، اور دار الاسلام آنے کے بعد بھی ملکیت کی ولایت واپس نہیں ملے گی اس لئے وکیل دوبارہ وکالت پر بحال نہیں ہو سکتا، جیسے اگر اس وکیل کی ام ولد، یا مدبر غلام ہو اور اس کو دار الحرب چلے جانے کی وجہ سے وہ آزاد ہو جائے تو اب وکیل مسلمان ہو کر دوبارہ دار الاسلام آ جائے تو ان میں اس کی ملکیت واپس نہیں آئیں گے، اسی طرح وکالت کے ختم ہونے کے بعد دوبارہ بحال نہیں ہو گی۔

وَلَوْ عَادَ الْمُوَكِّلُ مُسْلِمًا وَقَدْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ مُرْتَدًّا: -------- اور اگر موکل مرتد ہو کر دار الحرب

چلا گیا تھا پھر دوبارہ مسلمان ہو کر واپس دار الاسلام آیا تو امام محمدؒ کی ظاہر روایت کے مطابق وکیل کی وکالت واپس نہیں آئے گی۔ اور امام محمدؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ جس طرح وکیل دار الحرب جائے پھر واپس دار الاسلام آجائے تو اس کی وکالت واپس آتی ہے اسی طرح موکل دار الحرب سے واپس آئے تو اس کی بھی وکالت واپس آئے گی۔ ظاہر روایت کے مطابق اگر موکل دار الحرب چلا جائے پھر مسلمان ہو کر آجائے تو اس کا وکیل باقی نہیں رہتا، اور اگر وکیل دار الحرب چلا جائے اور مسلمان ہو کر واپس آئے تو اس کی وکالت باقی رہتی ہے۔

وجہ فرق: وکیل کی وکالت باقی رہنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ اس کے موکل کی ملک باقی ہو، اور موکل جب دار الحرب چلا گیا تو گویا کہ وہ مر گیا پس اس کی ملکیت ختم ہو گئی، اس لئے اس کا وکیل بھی باقی نہیں رہا۔ اور وکیل کی وکالت کا مدار اس کے عاقل اور بالغ رہنے پر ہے، اور دار الحرب سے واپس آنے کے بعد بھی وہ عاقل بالغ ہے اس لئے اس کی وکالت بحال رہے گی۔

وَمَنْ وَكَّلَ آخَرَ بِشَيْءٍ ثُمَّ تَصَرَّفَ بِنَفْسِهٖ: --------- اور اگر کسی نے کسی کو کام کا وکیل بنایا پھر موکل نے خود ہی وہ کام کر لیا جس کا وکیل بنایا تھا تو وکالت باطل ہو جائے گی۔ اور متن کی عبارت بہت سے مسائل کو شامل ہے۔ مثلاً (۱) موکل نے کسی کو اپنے غلام کے آزاد کرنے کا وکیل بنایا۔ پھر موکل نے خود ہی آزاد کر دیا۔ (۲) موکل نے غلام کو مکاتب بنانے کا وکیل بنایا پھر موکل نے خود ہی مکاتب بنا دیا۔ (۳) موکل نے کسی کو عورت سے نکاح کرانے کا وکیل بنایا پھر موکل نے خود ہی اس سے نکاح کر لیا۔ (۴) موکل نے کسی کو کوئی چیز خریدنے کا وکیل بنایا پھر موکل نے خود ہی وہ چیز خرید لی۔ (۵) موکل نے کسی کو بیوی کو طلاق دینے کا وکیل بنایا پھر موکل نے خود ہی تین طلاق دے دی یا ایک طلاق دے دی اور عورت کی عدت بھی گزر گئی۔ (۶) موکلہ نے کسی کو خلع کرنے کا وکیل بنایا پھر موکلہ نے خود ہی شوہر سے خلع لے لیا۔ تو ان چھ صورتوں میں موکل نے خود ہی وہ کام کر لیا اور اس کی ضرورت پوری ہو گئی پس اب وکیل کی ضرورت نہیں رہی اس لئے وکالت ختم ہو جائے گی۔ اور یہی وجہ ہے کہ اگر موکل نے خود نکاح کر لیا پھر عورت کو طلاق دیکر بائنہ کر دیا تو وکیل کے لئے جائز نہیں ہے کہ دوبارہ اس عورت سے موکل کا نکاح کرائے، کیونکہ موکل کی ضرورت پوری ہو گئی ہے، اس کے برخلاف اگر وکیل نے خود ہی اس عورت سے نکاح کر لیا پھر عورت کو طلاق دے دی تو وکیل کے لئے جائز ہے کہ موکل سے نکاح کرا دے، کیونکہ موکل کی ضرورت ابھی بھی باقی ہے۔

وَكَذَا لَوْ وَكَّلَهٗ بِبَيْعِ عَبْدِهٖ فَبَاعَهٗ بِنَفْسِهٖ: ------ اور ایسے ہی اگر کسی نے اپنے غلام کے بیچنے کا وکیل بنایا پھر موکل نے خود ہی بیچ دیا پھر موکل پر قاضی کے فیصلے کی وجہ سے غلام واپس ہو گیا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وکیل کیلئے اب دوبارہ بیچنا جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** جب خود بیچ دیا تو وکیل کو تصرف سے روک دیا اور گویا کہ اس کو معزول کر دیا اس لئے اب وکیل کے لئے غلام بیچنا جائز نہیں ہوگا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک وکیل کے لئے دوبارہ بیچنا جائز ہے۔ **دلیل:** وکالت ابھی باقی ہے، کیونکہ موکل کی طرف سے جو وکالت دیا گیا ہے وہ مطلق ہے اور اس میں کوئی قید نہیں ہے لیکن موکل کے خود غلام بیچنے کی وجہ سے وکیل بیچنے سے عاجز تھا۔ اب غلام واپس لوٹنے کی وجہ سے عاجزی ختم ہو گئی۔ اس لئے وکیل کے لئے غلام کو بیچنا جائز ہے۔ اس کے برخلاف اگر ہبہ کرنے کا وکیل بنایا پھر موکل نے خود ہی ہبہ کر دیا پھر موکل نے ہبہ کی ہوئی چیز واپس بھی لے لی تو وکیل کو اب دوبارہ ہبہ کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ کیونکہ اختیار سے ہبہ واپس لیا ہے،

جس کا مطلب یہ ہے کہ اب ہبہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اور اگر قاضی کے فیصلے کی وجہ سے موکل نے غلام واپس لیا ہے تو اب وکیل کے لئے اس کا بیچنا جائز ہوگا۔ **دلیل:** موکل کے اختیار کے بغیر جب غلام واپس آ گیا قاضی کے فیصلہ کی وجہ سے تو اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ موکل اس غلام کو بیچنا نہیں چاہتا، بلکہ غالب گمان یہی ہے کہ اس غلام کو ابھی بھی موکل بیچنا چاہتا ہے، لہٰذا جب غلام میں موکل کی پرانی ملکیت واپس آ گئی، تو وکیل کے لئے اس کا بیچنا جائز ہوگا۔

کِتَابُ الدَّعْوٰی

(یہ کتاب دعویٰ کے بیان میں ہے)

اَلْمُدَّعِیْ مَنْ لَا یُجْبَرُ عَلَی الْخُصُوْمَةِ إِذَا تَرَکَهَا: ---------- **مدعی کی تعریف:** (۱) مدعی وہ شخص ہے کہ اگر دعوی کرنے کے بعد دعوے کو ترک کر دے تو اسے خصومت پر مجبور نہ کیا جائے۔

مدعی علیہ کی تعریف: مدعی علیہ وہ شخص ہے کہ مدعی کے دعوے کے بعد اسے خصومت کرنے اور جواب دینے پر مجبور کیا جائے۔

اور کتاب الدعویٰ کے اکثر مسائل کا تعلق مدعی اور مدعی علیہ سے ہے اس لئے ان دونوں میں فرق کرنا کتاب الدعوی کے اہم ترین مباحث میں سے ہے۔ اور اس سلسلے میں مشائخ کے اقوال مختلف ہیں انہی میں سے ایک قول وہ ہے جسے متن میں ذکر کیا ہے اور یہ تعریف عام ہے اور صحیح ہے۔ کیونکہ مذکورہ تعریف باقی جتنی تعریفیں کی گئی ہیں ان سب کو شامل ہے۔

تعریف (۲): مدعی وہ شخص ہے جو بغیر حجت اور دلیل مدعیٰ بہ کا مستحق نہ ہو۔ جیسے کوئی شخص دوسرے کے قبضہ میں موجود کسی مکان کا دعوی کرے اب ظاہر ہے کہ اس کا یہ دعوی بینہ سے معتبر ہوگا۔ اور مدعی علیہ وہ شخص ہے جو بغیر حجت اور دلیل مدعیٰ بہ کا مستحق ہو۔ جیسے قابض مذکورہ مکان کے بارے میں صرف یوں کہہ دے کہ یہ مکان میرے قبضہ میں ہے اور میں اس کا مالک ہوں تو صرف اتنا کہنے سے وہ مکان کا مالک ہوگا۔ **تعریف (۳):** مدعی وہ شخص ہے جو خلاف ظاہر سے استدلال کرے اور اس کا قول ظاہر کے مخالف ہو اور مدعی علیہ وہ شخص ہے جو ظاہر سے استدلال کرے اور اس کا قول ظاہر کے موافق ہو۔

تعریف (۴): اور امام محمدؒ نے مبسوط میں ذکر کیا ہے کہ مدعی علیہ وہ شخص ہے جو منکر ہو۔ یہ قول صحیح ہے۔ کیونکہ آپ ﷺ کا فرمان ہے کہ البینة علی المدعی والیمین علی من انکر۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ منکر مدعی علیہ ہوتا ہے۔ لیکن پھر بھی مدعی اور مدعی علیہ کے مابین فرق کرنا بہت مشکل ہے، البتہ فقہ کے ذریعے ترجیح دینے کا حق ہمارے ماہرین علما کو حاصل ہے، کیونکہ وہ لوگ معنی کے ذریعے ان کے مابین فرق کر لیتے ہیں اور احکام کا دارومدار معانی پر ہے نہ کہ صورتوں پر۔ جیسا کہ اگر مودَع نے کہا میں ودیعت کا مال واپس

کر چکا ہوں اور مودِع منکر ہو تو اب یہاں مودَع صورۃً مدعی ہے مال واپس کرنے کا لیکن معناً وہ وجوب ضمان کا منکر ہے۔ اس لئے معنی کے اعتبار کرتے ہوئے مودَع کا قول معتبر ہوگا۔

وَلَا يُقْبَلُ الدَّعْوىٰ حَتّٰى يَذْكُرَ شَيْئًا مَعْلُومًا: --------- اور کوئی بھی دعویٰ قبول نہیں ہوگا جب تک کہ مدعی جس چیز کا اس نے دعویٰ کیا ہے اس کی جنس اور مقدار کو بیان نہ کر دے۔ **دلیل:** دعویٰ کا فائدہ یہ ہے کہ حجت اور بینہ کے ذریعہ مدعی علیہ پر مدعی کا حق لازم کر دیا جائے، اور اگر مدعی بہ مجہول ہو تو ظاہر ہے کہ اسے لازم کرنا ممکن نہیں ہوگا۔ اس لئے اس مدعی بہ کی جنس اور مقدار کا واضح ہونا ضروری ہے۔

فَإِنْ كَانَ عَيْنًا فِي يَدِ الْمُدَّعٰى عَلَيْهِ كُلِّفَ إِحْضَارُهَا: --------- (۱) پھر اگر مدعی علیہ کے قبضہ میں کوئی عین مال موجود تو مدعی علیہ کو وہ مال عدالت میں حاضر کرنے کا مکلف بنایا جائے گا۔ **دلیل:** مدعی اپنا دعویٰ پیش کرتے وقت اس مال کی طرف اشارہ کر سکے۔ (۲) اور گواہی دینے اور قسم لینے میں بھی یہی حکم ہے۔ یعنی گواہی دیتے وقت اور قسم لیتے وقت بھی مدعی علیہ کو وہ مال حاضر کرنے کا مکلف بنایا جائے گا۔ تاکہ گواہ اس مال کی طرف اشارہ کر کے گواہی دے سکیں اسی طرح خود مدعی علیہ قسم کے وقت اس مال کی طرف اشارہ کر سکے۔ **دلیل:** حتی الامکان مدعی بہ کے متعلق اطلاع دینا شرط ہے اور مدعی بہ مال منقول ہو تو اسے عدالت میں حاضر کرنا بھی آسان اور ممکن ہے، اور منقول چیزوں میں اعلام کا سب سے موثر ترین ذریعہ اشارہ ہے، اس لئے اشارے کے ذریعے سے مدعی بہ کی پہچان کروانے کے لئے اسے عدالت میں حاضر کرنا ضروری ہے۔

وَيَتَعَلَّقُ بِالدَّعْوىٰ وُجُوبُ الْحُضُوْرِ: ------ اگر مدعی کا دعویٰ صحیح ہو تو اس کے ساتھ چند امور متعلق ہوتے ہیں۔ (۱) مدعی علیہ پر مجلسِ قاضی میں حاضر ہونا واجب ہوتا ہے۔ اور عہد نبوی سے لیکر آج تک یہی سلسلہ جاری ہے اور ہر دور کے قاضی اسی پر عمل کرتے ہیں۔ (۲) اگر مدعی علیہ حاضر ہو تو اس پر جواب دینا واجب ہوتا ہے، کیونکہ حاضر ہونے کا مقصد ہی جواب دینا ہے۔ (۳) اگر مدعی بہ مال منقول ہو تو اسے بھی حاضر کرنا لازم ہوتا ہے۔ (۴) اگر مدعی علیہ دعویٰ کا انکار کر دے اور مدعی بینہ پیش کرنے سے عاجز ہو جائے تو مدعی علیہ پر قسم لازم ہوتی ہے۔ اور ہم ان شاء اللہ آگے اسے بیان کریں گے۔

وَإِنْ لَمْ تَكُنْ حَاضِرَةً ذُكِرَ قِيْمَتُهَا لِيَصِيْرَ: --------- اگر وہ مال منقول مدعی علیہ کے قبضہ میں موجود نہ ہو تو اب مدعی پر اس چیز کی قیمت بیان کرنا ضروری ہے **دلیل:** قیمت بیان کرنے کی وجہ سے وہ چیز معلوم ہو جاتی ہے۔ اس لئے قیمت بیان کرنا ضروری ہے۔ اور وصف کے ذریعے عین کی تعیین نہیں ہوتی، کیونکہ ایک وصف بہت سے اعیان کے درمیان مشترک ہوتا ہے، اس لئے صرف وصف بیان کرنے پر اکتفا نہیں کیا جائے گا۔ اور چونکہ غائب ہونے کی وجہ سے عین شی کا مشاہدہ کرنا متعذر ہے اس لئے قیمت کو بیان کرنا معرف ہوگا۔ فقیہ ابو اللیث نے فرمایا کہ اگر مدعی بہ از قبیل حیوان میں سے ہے تو بیان قیمت کے ساتھ ساتھ مدعی پر اس کے مذکر اور

مونث ہونے کی وضاحت کرنا بھی لازم ہے، تاکہ مدعیٰ بہ مکمل معین ہوجائے۔

فَاِنِ ادَّعٰی عِقَارًا حَدَّدَہٗ:-------اگر مدعی نے کسی غیر منقول چیز کا دعویٰ کیا تو اب مدعی اس کے حدود بیان کردے۔ اور یہ بھی بیان کردے کہ وہ چیز مدعیٰ علیہ کے قبضہ میں ہے اور مدعی اس کا مطالبہ کر رہا ہے۔ **دلیل:** مدعیٰ بہ غیر منقول ہونے کی وجہ سے اسے مجلس عدالت میں حاضر کرنا متعذر رہے، لہٰذا اشارے سے اس کی تعیین کرنا متعذر ہے۔ پس اس کی تعیین کے لئے تحدید کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ کیونکہ زمین کی تعیین تحدید کے ذریعے ہوجاتی ہے۔ اور مدعی کو چاہیے کہ وہ حدود اربعہ کو بھی بیان کردے اور ہر ہر حد کے مالک کا نام ونسب بھی بیان کرے۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک مالکان حدود کے دادا کے ناموں کو بھی بیان کرے۔ کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک دادا کے تذکرہ سے تعریف پوری ہوجاتی ہے جیسا کہ معلوم ہوچکا ہے۔ اور صحیح بھی یہی ہے۔ اگر حدود اربعہ کے مالکان میں سے کوئی مالک مشہور آدمی ہو اور مدعی صرف اس کا نام بیان کرے اور اس کا نسب بیان نہ کرے تو بھی درست ہے۔ اسی طرح اگر مدعی نے تین حدود کو بیان کردیا اور چوتھی حد کا تذکرہ نہیں کیا تو ہمارے نزدیک یہ بھی درست ہے، کیونکہ تین چار کا اکثر ہے اور وللاکثر حکم الکل۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک صرف تین حدود کا تذکرہ کافی نہیں ہوگا۔ **دلیل:** اگر مدعی کوئی حد بیان کرنے میں غلطی کردے تو اس کا دعویٰ باطل ہوجاتا ہے، لہٰذا اگر وہ کسی حد کا بیان ترک کردے تو بھی اس کا دعویٰ باطل ہونا چاہئے۔ **جواب:** غلطی کرنا ترک کرنے سے مختلف ہے کیونکہ غلطی کرنے سے مدعی کا دعویٰ مختلف ہوجاتا ہے اور اس کے قول میں تعارض ہوتا ہے، اور ترک کرنے سے نہ تو دعویٰ مختلف ہوتا ہے اور نہ ہی قول میں تعارض آتا ہے، اس لئے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ اور جس طرح دعویٰ عقار میں حدود اربعہ کو بیان کرنا شرط ہے اسی طرح گواہی میں بھی گواہ پر حدود اربعہ کو بیان کرنا ضروری ہے تاکہ گواہی دعویٰ کے موافق ہوجائے۔

وَقَوْلُہٗ فِی الْکِتَابِ وَذَکَرَ اَنَّہٗ فِیْ یَدِ الْمُدَّعٰی عَلَیْہِ:---------اور مدعی یہ بھی بیان کردے کہ مدعیٰ بہ مدعیٰ علیہ کے قبضہ میں ہے۔ **دلیل:** مدعیٰ علیہ اس وقت خصم بنے گا جب عقار اس کے قبضہ میں ہو اور اس کو بینہ سے ثابت کردے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر مدعی نے کہا کہ فلاں عقار فلاں شخص کے قبضہ میں ہے اور مدعیٰ علیہ نے اس کی تصدیق کردی کہ ہاں وہ عقار میرے قبضہ میں ہے تو محض مدعی کے دعوے اور مدعیٰ علیہ کی تصدیق سے اس دعوے کو قبول نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ اس دعویٰ کی صحت کے لئے بینہ پیش کرنا ہوگا۔ یا قاضی کو اطلاع کرنا ہوگا کہ جس عقار کا دعویٰ کیا گیا ہے وہ فلاں شخص کے قبضہ میں ہے یہی صحیح ہے، کیونکہ ایسا کرنے سے مدعی اور مدعیٰ علیہ کے حق میں غلط بیانی کے ذریعے اسے اپنا بنانے کی تہمت ختم ہوجائے گی، کیونکہ یہاں یہ تہمت ہوسکتی ہے کہ عقار ان دونوں کے علاوہ کسی اور کے قبضے میں ہو۔ اور یہ دونوں غلط بیانی سے کام لے رہے ہوں۔ اس لئے مدعی پر لازم ہے کہ بینہ سے ثابت کرے کہ وہ عقار مدعیٰ علیہ کے قبضہ میں موجود ہے۔ اور جو چیز بینہ سے ثابت ہوگی یا قاضی کی معلومات پر صادر ہوگی اس میں تہمت کا شبہ نہیں رہے گا۔ اس کے برخلاف اگر مدعیٰ بہ مال منقول ہو تو اس مال پر مدعیٰ علیہ کے قبضہ کو ثابت کرنے کے لئے بینہ پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ مال منقول میں قبضہ گواہ ہوتا ہے اور قبضہ ہی ملکیت کی دلیل ہوتا ہے، اس لئے اثبات ملک کے لئے الگ سے کوئی اور دلیل پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

وَقَوْلُهُ وَأَنَّهُ يُطَالِبُ: ------- اور مدعی یہ بھی بیان کردے کہ مدعی اس کا مطالبہ کرتا ہے۔ **دلیل:** (۱) مدعی بہ پر جب مدعی کا حق ہے تو ظاہر ہے کہ اس کا مطالبہ کرنا بھی مدعی کا حق ہوگا اور بدون مطالبہ کیسے وہ چیز اس سے لے گا۔ (۲) اور یہاں یہ احتمال بھی ہے شاید مدعی علیہ کے پاس عقار کو بطور رہن رکھا ہو یا مدعی نے وہ عقار مدعی علیہ سے خریدا ہوا اور ثمن ادا نہ کرنے کی وجہ سے مدعی علیہ نے اسے روک لیا ہو، لہٰذا ان دونوں احتمال کو ختم کرنے کے لئے مدعی کے لئے مطالبہ کرنا ضروری ہے۔ اور اسی وجہ سے مشائخ نے فرمایا ہے کہ اگر منقول چیز کا دعوی ہو تو مدعی کے لئے بوقت مطالبہ یہ کہنا بھی ضروری ہے کہ مدعی علیہ اس چیز پر ناحق قابض ہے، کیونکہ اتنا کہنے کے بعد اس چیز کے مرہون اور محبوس بالثمن ہونے کا احتمال ختم ہو جائے گا۔

وَإِنْ كَانَ حَقًّا فِي الذِّمَّةِ ذَكَرَ أَنَّهُ يُطَالِبُهُ بِهِ: ------- اگر مدعی علیہ کے ذمہ میں کوئی حق ہو یعنی دین ہو تو مدعی کے لئے یہ بیان کرنا بھی ضروری ہے کہ میں اس حق کا مطالبہ کرتا ہوں۔ **دلیل:** مطالبہ کرنا مدعی کا حق ہے اور بدون مطالبہ کیسے وہ چیز اس سے لے گا۔ (۲) اور جب مدعی علیہ عدالت میں حاضر ہو گیا تو ظاہر ہے کہ اب دعوے کے متعلق فیصلہ کے لئے مطالبہ کے سوا کچھ باقی نہیں رہا، اس لئے مدعی کے لئے ضروری ہے کہ اپنے حق کا مطالبہ کرلے۔ اور یہاں مدعی بہ دین ہے اور اس کی طرف اشارہ کرنا ممکن نہیں ہے اسلئے مدعی کو چاہیے کہ وہ اس کا وصف بھی بیان کردے یعنی دراہم میں کھرا کھوٹا ہونا واضح کردے تاکہ دعوی مکمل طور پر واضح ہو جائے۔

وَإِذَا صَحَّتِ الدَّعْوىٰ سَأَلَ الْقَاضِي الْمُدَّعَىٰ عَلَيْهِ: ------- جب دعوی صحیح ہو تو قاضی مدعی علیہ سے اس دعوے کے متعلق دریافت کرے۔ **دلیل:** تاکہ قاضی کے پاس حکم کی جہت مکمل طور پر واضح ہو جائے۔

فَإِنِ اعْتَرَفَ قَضَىٰ عَلَيْهِ بِهَا: ------- پس اگر مدعی علیہ اقرار کرلے تو قاضی مدعی علیہ پر اس دعوے کے مطابق فیصلہ کردے۔ **دلیل:** اقرار کرنا بذات خود موجب ہے اس لئے اس اقرار کی وجہ سے مدعی علیہ کو اپنی ذمے داری سے سبکدوش کرنے کے لئے قاضی اس پر دعوے کے مطابق فیصلہ کرے گا۔

وَإِنْ أَنْكَرَ سَأَلَ الْمُدَّعِيَ الْبَيِّنَةَ: --- اور اگر مدعی علیہ دعوے کا انکار کرے تو اب قاضی مدعی سے بینہ کا مطالبہ کرے۔ **دلیل:** حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک آدمی نے اپنی زمین پر قبضہ کرنے کا دعوی کیا اور مدعی علیہ نے اس دعوے کا انکار کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدعی سے پوچھا الك بينة؟ کیا تمہارے پاس بینہ ہے؟ اس نے کہا نہیں، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لك يمينه اب تمہارا دعوی مدعی علیہ کی قسم پر موقوف ہے، تو اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مدعی سے گواہ طلب کیا گیا اور بینہ مفقود ہونے پر قسم کو مرتب فرمایا۔ لہٰذا قاضی کا سوال کرنا ضروری ہے تاکہ اس کے لئے مدعی علیہ سے قسم لینا ممکن ہو۔

وَإِنْ أَحْضَرَهَا قَضَىٰ بِهَا: ------- اور اگر مدعی نے بینہ پیش کردیا تو قاضی بینہ کے مطابق فیصلہ کرے گا۔ **دلیل:** اس دعوے سے تہمت دور ہو گئی۔ کیونکہ بینہ کی وجہ سے مدعی کو جھوٹا ہونے کا احتمال ختم ہو گیا، اس لئے اس دعوے کے مطابق فیصلہ

کرنے میں کوئی خرابی لازم نہیں آئے گی۔

وَإِنْ عَجَزَ عَنْ ذٰلِكَ وَطَلَبَ يَمِيْنَ خَصْمِهٖ: --------اور اگر مدعی بینہ پیش کرنے سے عاجز آجائے اور مدعی علیہ سے قسم کا مطالبہ کرے تو قاضی مدعی علیہ سے اس دعوے پر قسم لے۔ **دلیل:** (۱) اس حدیث کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے۔ یعنی لك یمینه۔ (۲) قسم کا مطالبہ کرنا مدعی کا حق ہے، کیا تم دیکھتے نہیں کہ لك یمینه کی حدیث میں حرف لام کے ذریعے یمین کو مدعی کی طرف منسوب کیا گیا ہے، اس لئے قسم کا مطالبہ کرنا مدعی کا حق ہے۔ اور صاحب حق جب اپنے حق کا مطالبہ کرے تو اسے اس کا حق دیا جائے گا اس لئے جب مدعی قسم کا مطالبہ کرے گا تو قاضی مدعی علیہ سے قسم لے گا۔

------بَابُ الْيَمِيْنِ------

(یہ باب قسم کے بیان میں ہے)

وَإِذَا قَالَ الْمُدَّعِي لِي بَيِّنَةٌ حَاضِرَةٌ وَطَلَبَ الْيَمِيْنَ: --------اور اگر مدعی نے کہا میرے گواہ شہر میں ہیں میں ان کو پیش کر سکتا ہوں لیکن پھر بھی گواہ نہ پیش کر کے مدعی علیہ سے قسم لے کر فیصلہ کروانا چاہے تو امام صاحبؒ کے نزدیک مدعی علیہ سے قسم نہیں لی جائے گی۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک گواہ شہر میں موجود ہو پھر بھی قسم لی جائے گی۔ **دلیل:** مشہور حدیث (البینة علی المدعی والیمین علی من انکر) کی وجہ سے قسم لینا مدعی کا حق ہے، پس جب اس نے قسم طلب کی تو قسم کھلوائی جائے گی۔

امام صاحب کی دلیل: البینة علی المدعی والیمین علی من انکر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ گواہ پیش کرنے سے عاجز ہو تب مدعی کو قسم لینے کا حق ملتا ہے، کیونکہ اس حدیث میں مدعی کے لئے قسم لینے کا حق بینہ سے عاجز ہونے پر مرتب ہے۔ لہٰذا جب گواہ شہر میں موجود ہوں قسم لینے کا حق نہیں ملے گا۔ جیسا کہ گواہ مجلس میں حاضر ہو تو مدعی کو قسم لینے کا حق نہیں ملتا۔ اور حضرت خصافؒ نے ذکر کیا ہے کہ امام محمدؒ اس مسئلے میں امام ابو یوسفؒ کے ساتھ ہیں۔ اور امام طحاویؒ نے ذکر کیا کہ امام محمدؒ امام صاحبؒ کے ساتھ ہیں۔

وَلَا تُرَدُّ الْيَمِيْنُ عَلَى الْمُدَّعِي: --------اور مدعی پر قسم نہیں لوٹائی جائے گی۔ اس مسئلے کی دو صورتیں ہیں۔ (۱) مدعی کے پاس ایک گواہ ہو اب دوسرے گواہ کے بدلے مدعی قسم کھائے تو مدعی ایسا نہیں کر سکتا۔ (۲) مدعی کے پاس دو گواہ ہیں اور دو گواہ پیش بھی کر دیئے تو کیا اس کے باوجود مدعی قسم بھی کھائے؟ تو مدعی کو اب قسم کھانے کی ضرورت نہیں ہے۔

دلیل: حضور ﷺ کا فرمان ہے البینة علی المدعی والیمین علی من انکر اس حدیث میں دونوں کے حقوق الگ الگ کر دئے ہیں تو ایک دوسرے میں شریک نہیں ہو سکتے۔ پس جنس قسم منکر پر ہوگا۔ لہٰذا جنس کے علاوہ کوئی اور چیز نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ منکر پر گواہ پیش کرنا نہیں ہے۔ جب منکر پر گواہ پیش کرنا نہیں صرف قسم ہے تو مدعی پر صرف گواہ پیش کرنا ہوگے قسم نہیں ہوگی۔ اور امام شافعیؒ کے

نزدیک اگر مدعی کے پاس گواہ نہ ہو اور مدعی علیہ قسم کھانے سے انکار کردے تو اب مدعی سے قسم لیکر اس کے حق میں فیصلہ کردیا جائے گا۔

دلیل: جب مدعی علیہ نے قسم کا انکار کردیا تو اب ظاہر اس کے لئے گواہ ہے، اس لئے اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا۔

وَلَا تُقْبَلُ بَیِّنَةُ صَاحِبِ الْیَدِ فِی الْمِلْكِ الْمُطْلَقِ: --------- اور قبول نہیں کیا جائے گا ملک مطلق میں قابض کا بینہ۔ اور غیر قابض کا بینہ اولی ہے۔ یعنی اگر خارج اور ذی الید دونوں نے دعوی کیا کہ یہ چیز میری ہے اور میری ہونے کا سبب دونوں نے بیان نہیں کیا بلکہ ملک مطلق کا دعوی کیا۔ پھر دونوں نے اپنے اپنے گواہ پیش کیئے تو خارج کا بینہ قبول ہوگا۔ (۱) ذی الید: جس کے قبضے میں دعوی کی چیز ہو۔ (۲) خارج: جس کے قبضے میں دعوی کی چیز نہ ہو۔ (۳) ملک مطلق: آدمی دعوی کرے کہ یہ چیز میری ہے لیکن ملکیت کا سبب بیان نہ کرے۔ اور اگر ملک کا سبب بیان کرے تو وہ ملک مقید ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک قابض کا بینہ قبول ہوگا۔ اور اسی کے لئے فیصلہ کیا جائے گا۔ **دلیل:** قبضہ کی وجہ سے قابض کا گواہ مضبوط ہوگیا، جس کی وجہ سے اس کا دعوی بھی مضبوط ہوگا اور ظاہر ہے کہ جب اس کا دعوی مضبوط ہے تو اس دعوے کے بینہ کا ظہور بھی قوی ہوگا اس لئے اسی کے مطابق فیصلہ ہوگا۔ پس یہ نتاج، نکاح، اعتاق، استیلاد، اور تدبیر کی طرح ہوگیا۔ (۱) **نتاج:** زید دعوی کرتا ہے کہ یہ بکری میری ہے، اور میرے یہاں پیدا ہوئی ہے۔ اور عمر کہتا ہے کہ بکری میری ہے اور میرے یہاں پیدا ہوئی ہے، اور دونوں نے گواہی پیش کی تو قبضے والے کے لئے فیصلہ ہوگا۔

(۲) **نکاح:** زید دعوی کرتا ہے کہ فلاں عورت میرے نکاح میں ہے، اور عمر دعوی کرتا ہے کہ میرے نکاح میں ہے، اور دونوں نے گواہی پیش کی، تو عورت جس کے قبضے میں ہے اس کے لئے فیصلہ ہوگا۔

(۳) **دعوی الملک مع العتاق:** زید نے ایک غلام کے بارے میں دعوی کیا کہ یہ میرا غلام ہے اور میں نے اس کو آزاد کیا ہے، اور عمر کہتا ہے کہ میرا غلام ہے اور میں نے آزاد کیا ہے، تو غلام جس کے قبضے میں ہے اس کے لئے فیصلہ ہوگا۔

(۴) **استیلاد:** زید ایک باندی کے بارے میں دعوی کرتا ہے کہ یہ باندی میری ہے، اور میں نے اس کو ام ولد بنایا ہے، اور عمر کہتا ہے کہ یہ باندی میری ہے، اور میں نے اس کو ام ولد بنایا ہے، اور دونوں نے گواہی پیش کی تو قبضے والے کے لئے فیصلہ ہوگا۔

(۵) **تدبیر:** زید ایک غلام کے بارے میں دعوی کرتا ہے کہ یہ غلام میرا ہے، اور میں نے اس کو مدبر بنایا ہے، اور عمر کہتا ہے کہ یہ غلام میرا ہے، اور میں نے اس کو مدبر بنایا ہے، اور دونوں نے گواہی پیش کی تو قبضے والے کے لئے فیصلہ کیا جائے گا۔ پس جس طرح ان پانچ مسئلوں میں قبضے والے کے لئے فیصلہ کیا جاتا ہے، اسی طرح ملک مطلق کا دعوی ہو تب بھی قبضے والے کے لئے فیصلہ کیا جائے گا۔

ہماری دلیل: جس کا قبضہ نہیں ہے، یعنی خارج، اس کی گواہی سے زیادہ ثابت ہوتا ہے، کیونکہ اس کی گواہی سے ملکیت ثابت ہوگی، اور جس کا قبضہ ہے اس کی ملکیت قبضے کی وجہ سے پہلے سے ثابت ہے، گواہی سے صرف اس کی ملکیت مضبوط ہوتی ہے، ملکیت ثابت نہیں ہوتی، کیونکہ ملکیت تو پہلے ہی سے ثابت ہے۔ اس لئے خارج کی گواہی کو ترجیح دی جائے گی اور اسی کے لئے فیصلہ ہوگا۔

امام شافعی کو جواب: نتاج، نکاح، استیلاد، تدبیر پر اور ان کے ذریعہ ثابت ہونے والے ولاء پر جو قبضہ ہوتا ہے وہ ملکیت پر

دلالت نہیں کرتا ہے اس لئے قابض اور غیر قابض دونوں کا بینہ ملکیت کو ثابت کرنے والا ہوتا ہے اور چونکہ قبضہ کی وجہ سے قابض کے بینہ کو ترجیح حاصل ہو چکی ہے اس لئے ان صورتوں میں قابض کا بینہ معتبر ہوگا۔

وَإِذَا نَكَلَ الْمُدَّعٰى عَلَيْهِ عَنِ الْيَمِيْنِ قَضٰى عَلَيْهِ: ------ اگر مدعیٰ علیہ قسم سے انکار کردے تو انکار کی وجہ سے قاضی اس کے خلاف فیصلہ کرے گا۔ اور مدعی نے جو دعویٰ کیا ہے قاضی اس کو مدعیٰ علیہ پر لازم کردے گا۔ مثلاً مدعی کے پاس گواہ نہیں تھے اس لئے اس نے مدعیٰ علیہ کو قسم کھانے کے لئے کہا لیکن مدعیٰ علیہ نے بھی قسم کھانے سے انکار کردیا تو اس کے انکار کے بعد قاضی فیصلہ کردے گا کہ یہ چیز مدعی کی ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مدعیٰ علیہ کے انکار کرنے سے فیصلہ نہیں کیا جائے گا، بلکہ مدعی پر قسم کو پیش کیا جائے گا، اگر مدعی قسم کھالے تو پھر مدعی کے لئے فیصلہ ہوگا۔ **دلیل**: مدعیٰ علیہ نے جو قسم کھانے سے انکار کیا اس کے دو مطلب ہیں۔

(۱) یہ چیز میری نہیں ہے اس لئے جھوٹی قسم کھا کر میں اس کو لینا نہیں چاہتا۔ (۲) چیز تو میری ہے اور قسم کھانا سچی ہے لیکن سچی قسم سے بھی میں بچنا چاہتا ہوں، پس مدعیٰ علیہ کا حال مشتبہ ہو گیا اس لئے مدعیٰ علیہ کا قسم نہ کھانا اس کے لئے دلیل نہیں بنے گی، اس لئے اب مدعی سے قسم کھلوانے کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ پس اگر مدعی قسم کھالے گا تو اس کے حق کے مطابق فیصلہ کردیا جائے گا۔

ہماری دلیل: مدعی نے جو قسم کھانے سے انکار کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ مدعیٰ علیہ مدعی بہ فراخ دلی کے ساتھ مدعی کو دینا چاہتا ہے۔ یا اقرار کرنا چاہتا ہے کہ یہ چیز مدعی کی ہے، کیونکہ اگر یہ نہ ہوتا تو مدعیٰ علیہ اپنے نفس سے ضرر دور کرنے اور شریعت کے واجب کردہ حق کو ادا کرنے کے لئے قسم کھالیتا، لہٰذا یہ پہلو راجح ہوگا کہ اس نے بچنے کے لئے قسم نہیں کھائی ہے۔ اسلئے مدعیٰ علیہ کے خلاف فیصلہ کردیا جائے گا۔ اور مدعی پر قسم لوٹانے کی کوئی وجہ ہی نہیں ہے۔

وَيَنْبَغِيْ لِلْقَاضِيْ أَنْ يَقُوْلَ لَهُ إِنِّيْ أَعْرِضُ: --------- اور قاضی کے لئے مناسب ہے کہ وہ مدعیٰ علیہ سے یوں کہے میں تم پر تین مرتبہ قسم پیش کرتا ہوں، پس اگر تم نے قسم کھالی تو تمہارے موافق فیصلہ ہوگا کیونکہ مدعی کے پاس گواہ نہیں ہے۔ اور اگر تم نے تینوں مرتبہ قسم کھانے سے انکار کیا تو تمہارے خلاف فیصلہ کروں گا۔ اس کے مطابق جس کا مدعی دعویٰ کرتا ہے۔

دلیل: ممکن ہے کہ مدعیٰ علیہ کو قانون کا پتا نہ ہو کہ قسم سے انکار کے بعد میرے خلاف فیصلہ ہوگا اس لئے یہ انذار اسے انکار قسم کے حکم کی خبر دینے کے لئے ہے، کیونکہ یہ پوشیدگی کا مقام ہے، کیونکہ بعض کے نزدیک قسم سے انکار پر فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ مدعی سے قسم لی جائے گی۔ اس لئے اس کو پہلے سے بتادے کہ تین مرتبہ قسم پیش کروں گا۔ اور قسم سے انکار کے بعد تمہارے خلاف فیصلہ ہوگا۔

فَإِذَا كَرَّرَ الْعَرْضَ عَلَيْهِ ثَلٰثَ مَرَّاتٍ: ----- پس جب قاضی نے مدعیٰ علیہ پر تین مرتبہ قسم پیش کی تو انکار کی وجہ سے قاضی اس کے خلاف فیصلہ کردے گا۔ اور اس تکرار کو خصاف نے ذکر کیا ہے، کیونکہ اس میں احتیاط بھی زیادہ ہے اور اظہار عذر میں بھی مبالغہ ہے، ورنہ ہمارا مذہب یہ ہے کہ ایک مرتبہ قسم پیش کرنے کے بعد مدعیٰ علیہ نے انکار کردیا اور اس پر قاضی نے فیصلہ کردیا تب بھی جائز ہے۔ کیونکہ حدیث میں ایک مرتبہ کا ہی ذکر ہے اور صحیح یہی ہے لیکن پہلی روایت تین مرتبہ پیش کرنا زیادہ بہتر ہے۔

ثُمَّ النُّكُوْلُ قَدْ يَكُوْنُ حَقِيْقِيًّا: ---------- پھر انکار کرنا کبھی حقیقی ہوتا ہے مثلاً مدعیٰ علیہ زبان سے یہ کہے کہ میں قسم نہیں کھاتا۔ اور کبھی حکمی ہوتا ہے مثلاً مدعیٰ علیہ قسم کھانے سے چپ رہے لیکن چپ رہنے کا حکم بھی پہلے کی طرح ہے، یعنی صراحت سے انکار کرنے کی طرح ہے۔ یعنی قاضی مدعیٰ علیہ کے خلاف فیصلہ دے دے گا جبکہ یہ معلوم ہو کہ مدعیٰ علیہ نہ بہرا ہے، اور نہ گونگا ہے۔ اور یہی قول صحیح ہے۔ اور بعض کے نزدیک قید کیا جائے گا یہاں تک زبان سے جواب دے۔

وَإِنْ كَانَتِ الدَّعْوَى نِكَاحًا لَمْ يُسْتَحْلَفِ الْمُنْكِرُ: ----- اگر دعویٰ نکاح کا ہو تو امام صاحبؒ کے نزدیک منکر سے قسم نہیں لی جائے گی۔ مثلاً شوہر عورت پر دعویٰ کرے کہ میرا تم سے نکاح ہوا ہے اور اس پر شوہر کے پاس بینہ نہیں ہے اور عورت نکاح کا انکار کرتی ہے تو عورت سے قسم نہیں لی جائے گی کہ نکاح ہوا یا نہیں ہوا۔ بلکہ بغیر قسم کے ہی نکاح کا ثبوت ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک قسم لی جائے گی۔ اگر عورت نے قسم کھالی کہ نکاح نہیں ہوا ہے تو نکاح نہیں ہوگا، اور قسم کھانے سے انکار کیا تو یہ اقرار کے درجے میں ہوگا اور نکاح ثابت کر دیا جائے گا۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک قسم نہیں لی جائے گی (۱) نکاح میں (۲) رجعت میں (۳) ایلاء سے رجوع کرنے میں (۴) غلامی میں (۵) ام ولد کرنے میں (۶) نسب میں (۷) ولاء میں (۸) حدود میں (۹) اور لعان میں۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک حدود اور لعان کو چھوڑ کر باقی سب میں قسم لی جائے گی۔ قسم سے انکار کے دو مطلب ہیں۔ (۱) بذل جو امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ (۲) اقرار جو صاحبینؒ کے نزدیک ہے۔ اور انہیں پر یہ نو مسائل متفرع ہیں۔ **بذل:** کا مطلب یہ ہے کہ مدعیٰ علیہ کہہ رہا ہے کہ یہ چیز تو میری ہی ہے لیکن خدا کے نام کی تعظیم کی وجہ سے قسم نہیں کھاتا، لہٰذا تم کو دے دیتا ہوں۔

صورت مسائل: (۱) **نکاح:** مرد نے عورت پر نکاح کا دعویٰ کیا یعنی یہ کہا یہ میری بیوی ہے جبکہ عورت نے انکار کیا، یا عورت نے مرد پر نکاح کا دعویٰ کیا جبکہ شوہر نے انکار کیا۔ (۲) **رجعت:** آدمی نے اپنی بیوی کو طلاق دی اور اس کی عدت گزر گئی، اس کے بعد مرد نے کہا کہ میں نے تم سے عدت کے دوران رجوع کیا تھا جبکہ عورت انکار کرتی ہے۔ یا عورت کہتی ہے کہ تم نے میرے ساتھ عدت میں رجوع کیا تھا جبکہ شوہر انکار کرتا ہے۔ (۳) **ایلاء میں فی:** آدمی اپنی بیوی کو کہے اللہ کی قسم میں چار مہینے تک تمہارے قریب نہیں آؤں گا۔ پھر مدت ایلاء گزر گئی اس کے بعد شوہر نے کہا کہ میں نے تم سے مدت ایلاء میں رجوع کر لیا تھا جبکہ عورت انکار کرتی ہے یا عورت نے کہا کہ تم نے مدت ایلاء میں اپنے ایلاء سے رجوع کر لیا تھا جبکہ مرد انکار کرتا ہے۔

(۴) **غلام:** ایک آدمی مجہول الحال ہے۔ اس کے بارے میں ایک آدمی کہتا ہے کہ یہ میرا غلام ہے اور مجہول الحال آدمی اسکا انکار کرتا ہے۔

(۵) **ام ولد:** باندی نے مولیٰ پر دعویٰ کیا کہ میرا بچہ اس مولیٰ سے پیدا ہوا ہے لہٰذا میں اس کی ام ولد ہوں اور مولیٰ اسکا انکار کرتا ہے۔ اس مسئلے میں عکس جاری نہیں ہو سکتا کیونکہ جب مولیٰ اس کا دعویٰ کرے تو باندی اس کی ام ولد بن جاتی ہے اور اس باندی کے انکار کا کوئی اعتبار نہیں کیا جاتا۔ (۶) **نسب:** کسی نے مجہول النسب پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے جبکہ مجہول النسب شخص اس کا انکار کرتا ہے، یا مجہول النسب نے کسی پر دعویٰ کیا کہ وہ میرا باپ ہے اور وہ باپ انکار کرتا ہے۔

(۷) **ولاء:** مجهول النسب اور زید کے درمیان ولاء عتاقہ میں جھگڑا ہو گیا، مجهول النسب کہتا ہے کہ تم نے مجھے آزاد کیا ہے لہذا ولاء عتاقہ تمہاری ہوگی جبکہ دوسرا آدمی اس کا انکار کرتا ہے یا اس آدمی نے کہا میں نے تمہیں آزاد کیا ہے، تمہاری ولاء عتاقہ میری ہوگی جبکہ مجهول النسب اسکا انکار کرتا ہے۔ (۸) **حدود:** کوئی آدمی کسی آدمی پر دعوی کرے کہ میرا تمہارے اوپر حد قذف ہے۔ اور دوسرا آدمی اس کا انکار کرے۔ (۹) **لعان:** عورت شوہر پر دعوی کرتی ہے کہ آپ نے مجھ پر زنا کی تہمت لگائی ہے اور آپ پر لعان ہے اور شوہر انکار کرتا ہے۔

اب ان مسائل میں امام صاحبؒ کے نزدیک انکار کا مطلب یہ ہوگا کہ کام تو نہیں ہوا ہے چلو میں نے اپنے آپ کو بذل کے طور پر استعمال کرنے دیا اور مذکورہ اشیاء میں بذل جائز نہیں ہے مثلاً نکاح میں امام صاحبؒ کے نزدیک انکار کا مطلب یہ ہوگا کہ نکاح تو نہیں ہوا ہے لیکن چلو میری شرمگاہ تم استعمال کرو، اور شرعی طور پر عورت ایسا نہیں کر سکتی کہ بغیر نکاح کے اپنے آپ کو بذل کے طور پر استعمال کرنے دے اس لئے عورت سے قسم نہیں لی جائے گی۔ بلکہ بینہ نہ ہونے کی وجہ سے نکاح ثابت ہی نہیں ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک قسم سے انکار کا مطلب یہ ہوگا کہ میں اقرار کرتا ہوں مدعی کی بات صحیح ہے، نکاح ہوا ہے۔ اور جب اقرار کر لیا تو اپنے آپ کو بذل کے طور پر استعمال کرنے بھی دے سکتی ہے اس لئے صاحبینؒ کے نزدیک مدعی علیہ سے قسم لی جائے گی۔

صاحبین کی دلیل: مدعی علیہ نے قسم سے انکار کیا تو گویا کہ وہ اقرار کرتا ہے کہ مدعی کی بات سچ ہے، کیونکہ مدعی علیہ کے قسم سے انکار کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ہاں یہ چیز تمہاری ہے، اس لئے میں قسم نہیں کھا رہا ہوں، کیونکہ اگر یہ مطلب نہ ہوتا تو مدعی علیہ اپنے نفس سے ضرر دور کرنے اور شریعت کے واجب کردہ حق کو ادا کرنے کے لئے قسم کھا لیتا، لہذا یہ دلالت کرتی ہے کہ انکار کرنے میں میں جھوٹا ہوں، پس یہ اقرار ہے، یا اقرار کا بدلہ ہے، اور ان چیزوں میں مدعی اقرار کر سکتا ہے اس لئے اس میں قسم کھلائی جائے گی۔ البتہ مدعی کے لئے اقرار صراحت کے ساتھ نہیں ہے اس میں شبہ ہے، اور حدود شبہ سے ساقط ہو جاتی ہیں اس لئے حدود میں قسم نہیں کھلائی جائے گی، اور لعان بھی حدود کے معنی میں ہے اس لئے لعان میں بھی قسم نہیں کھلائی جائے گی۔

امام صاحب کی دلیل: قسم کھانے سے انکار کرنا یوں سمجھا جائے گا کہ یہ چیز تمہاری نہیں ہے لیکن چلو لے لو، کیونکہ یہاں بذل کرتا ہے پس اس کی وجہ سے قسم کھانا ضروری نہیں رہتا، کیونکہ مقصود حاصل ہو گیا، کیونکہ یہاں جھگڑا ختم کرنا مقصود ہے، اور بذل سے بھی جھگڑا ختم ہو جائے گا اس لئے مدعی علیہ کے انکار کو بذل پر محمول کرنا زیادہ بہتر ہے، کیونکہ اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ اس صورت میں مدعی علیہ جھوٹا قرار نہیں پائے گا، اور مذکورہ چیزوں میں بذل نہیں ہو سکتا، یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ نکاح تو نہیں ہوا ہے، لیکن چلو میرے جسم کو استعمال کر لو، اس لئے ان معاملوں میں قسم نہیں لی جائے گی۔ اور قسم کھلانے کا فائدہ یہ ہے کہ مدعی علیہ کے انکار پر مدعی کے لئے اس چیز کے ہونے کا فیصلہ کر دیا جائے، اور یہاں وہ چیز مدعی کے لئے جائز نہیں ہے اس لئے قسم بھی نہیں کھلائی جائے گی۔

اِلَّا اَنَّ هٰذَا بَذْلٌ لِدَفْعِ الْخُصُوْمَةِ: --------- **اشکال:** مکاتب اور وہ غلام جس کو تجارت کی اجازت دی گئی ہے، وہ آقا کے مال میں بذل نہیں کر سکتے، کیونکہ بذل میں تبرع ہے اور یہ لوگ تبرع کے اہل نہیں ہیں حالانکہ انہیں بذل کی اجازت ہے؟

جواب: یہاں بذل جھگڑا ختم کرنے کے لئے ہے، اور مکاتب اور ماذون غلام کو جھگڑا ختم کرنے کی اجازت ہے اس لئے انکو اجازت ہوگی کہ قسم کھانے سے انکار کردیں۔ جیسے تھوڑی بہت مہمانی کرنے کی اجازت ہے ایسے ہی قسم کھانے سے انکار کرنے کی بھی اجازت ہوگی۔

وَصِحَّتُهُ فِي الدَّيْنِ بِنَاءً عَلَى زَعْمِ الْمُدَّعِي: ------ **اشکال:** بذل تو اس میں ہوتا ہے، کہ کوئی عینی چیز کسی کو دے دے جیسے گندم وغیرہ، کو کسی کو دے دیا، اور قرض تو کوئی عینی چیز نہیں ہے وہ تو معنوی چیز ہے جو مقروض کے ذمے میں ہوتا ہے، اس لئے قرض کے معاملے میں قسم کھانے سے انکار (بذل) نہیں ہونا چاہئے؟ **جواب:** قرض میں بذل کا صحیح ہونا وہ مدعی کے گمان پر مبنی ہے، کیونکہ قرض میں بذل ترک المنع کے معنی میں ہے، یعنی مدعی علیہ یہ گمان کرتا ہے کہ میں مدعی کو اپنی چیز لینے سے روک نہیں رہا ہوں، وہ اپنی چیز پر قبضہ کرسکتا ہے، اور ترک المنع جس طرح اعیان میں جائز ہوتا ہے اسی طرح قرضوں میں بھی جائز ہوتا ہے۔ اور پھر اموال کا معاملہ تو اور بھی زیادہ آسان ہے اس لئے اس میں تو بذل بدرجہ اولی جائز ہوگا۔

وَيُسْتَحْلَفُ السَّارِقُ فَإِنْ نَكَلَ ضَمِنَ وَلَمْ يُقْطَعْ: ------ چور سے قسم لی جائے گی۔ اگر اس نے انکار کردیا تو وہ مال کا ضامن ہوگا لیکن اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ مثلاً کسی نے دوسرے پر چوری کا دعوی کیا اور مدعی کے پاس بینہ نہ ہو اور مدعی علیہ (چور) سے قسم لینا چاہتا ہو تو قاضی مدعی علیہ سے قسم لے گا۔ پس اگر اس نے قسم کھانے سے انکار کردیا تو وہ مال مسروقہ کا ضامن ہوگا۔

دلیل: چور کے فعل کے ساتھ دو باتیں متعلق ہیں۔ (۱) مال کا ضمان: پس اگر قسم کھانے سے انکار کرے تو چور پر مال کا ضمان لازم ہوگا۔
(۲) ہاتھ کاٹنا: پس قسم کھانے سے انکار پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، تو ایسا ہوگیا کہ چوری پر ایک مرد اور دو عورتوں نے گواہی دی ہو تو اس میں مال لازم ہوتا ہے لیکن ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے۔ پس یہاں بھی مال لازم ہوگا اور ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

وَإِذَا ادَّعَتِ الْمَرْأَةُ طَلَاقًا قَبْلَ الدُّخُولِ: ------ (۱) اگر عورت نے دخول سے پہلے طلاق دینے کا دعوی کیا تو شوہر سے قسم لی جائے گی۔ پس اگر شوہر نے قسم کھانے سے انکار کردیا تو بالاتفاق شوہر آدھے مہر کا ضامن ہوگا۔

دلیل: سب ائمہ کے نزدیک طلاق میں قسم لی جاتی ہے، خاص طور پر اگر دعوی کا مقصد مال وصول کرنا ہو۔ اسلئے شوہر سے قسم لی جائے گی۔

وَكَذَا فِي النِّكَاحِ إِذَا ادَّعَتْ هِيَ الصَّدَاقَ: ------ (۲) ایسے جب عورت نے دعویٰ کیا کہ فلاں آدمی سے اس کا نکاح ہوا ہے، اس لئے اس کو مہر دلایا جائے، اور آدمی منکر ہو تو اب شوہر اگر قسم سے انکار کردے تو شوہر پر مہر لازم ہوگا لیکن نکاح ثابت نہیں ہوگا۔

وَكَذَا فِي النَّسَبِ: ------ یہاں چار مسئلوں کو ایک ساتھ بیان کیا ہے، اور سب کی بنیاد یہ ہے کہ سب میں بذل جائز نہیں ہے، اس لئے قسم سے انکار کرنے سے وہ سب ثابت نہیں ہوگا۔ اور دوسری چاروں چیزوں میں بذل جائز ہے، اس لئے وہ سب ثابت ہو جائیں گے۔ (۱) جب کوئی دعوی کرے ایسے حق کا جس میں نسب بھی ثابت ہو جاتا ہو تو نسب ثابت نہیں ہوگا لیکن مال لازم ہوگا۔ مثلاً زید

نے عمر پر دعوی کیا کہ خالد ہم دونوں کے والد ہیں، اور اس کا انتقال ہو گیا ہے، اور والد کا مال عمر کے پاس ہے اس میں سے مجھ کو وراثت کے طور پر دلوایا جائے، زید کے پاس گواہ نہیں تھا اسلئے عمر سے قسم کھانے کے لئے کہا، اس نے قسم کھانے سے انکار کر دیا تو اس پر میراث کی تقسیم لازم ہوگی، کیونکہ اس میں بذل جائز ہے لیکن والد (خالد) سے نسب ثابت نہیں ہوگا، کیونکہ نسب ثابت کرنے میں بذل جائز نہیں ہے۔

(۲) الحجر فی اللقیط: زید کو ایک چھوٹا بچہ راستے میں ملا، ایک عورت نے دعوی کیا یہ میرا بھائی ہے، اس لئے اس کو پرورش کرنے کے لئے مجھے دیا جائے، لیکن اس کے پاس گواہ نہیں ہے، اس لئے زید سے قسم کھانے کے لئے کہا، زید نے قسم کھانے سے انکار کیا، تو یہ بچہ عورت کو دے دیا جائے گا، کیونکہ اس میں بذل جائز ہے، لیکن اس کے باپ سے نسب ثابت نہیں ہوگا، کیونکہ اس میں بذل جائز نہیں ہے۔

(۳) **نفقہ**: زید نے عمر پر دعوی کیا کہ وہ میرا باپ ہے اور میں اس کا معذور بیٹا ہوں اس لئے اس پر میرا نفقہ ہے، اور زید کے پاس گواہ نہیں تھا اس لئے عمر سے قسم کھانے کے لئے کہا، اس نے انکار کیا تو اس پر نفقہ لازم ہو جائے گا، کیونکہ یہ مال ہے، جس میں بذل جائز ہے لیکن اس کے باپ سے نسب ثابت نہیں ہوگا، کیونکہ اس میں بذل جائز نہیں ہے۔ (۴) امتناع الرجوع فی الھبة: عمر نے زید کو کوئی چیز ہبہ کی، اب عمر زید سے موہوبہ چیز کو واپس لینا چاہتا ہے۔ اور ہبہ کا قاعدہ یہ ہے کہ رشتہ دار سے ہبہ واپس نہیں لے سکتا، اب زید نے دعوی کیا کہ میں عمر کا بھائی ہوں اسلئے موہوبہ چیز واپس لینے کا حق نہیں ہے، زید کے پاس گواہ نہیں تھا اس لئے عمر سے قسم کھانے کے لئے کہا، اس نے انکار کیا تو عمر اپنا ہبہ واپس نہیں لے سکتا، کیونکہ یہ مال ہے جس میں بذل جائز ہے لیکن اس کے باپ سے نسب ثابت نہیں ہوگا، کیونکہ اس میں بذل جائز نہیں ہے۔ اب امام صاحبؒ کے نزدیک نسب المجرد اور غیر مجرد دونوں میں قسم لینا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس میں بذل جائز نہیں ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک نسب المجرد یعنی باپ ہونے یا بیٹا ہونے میں قسم لی جا سکتی ہے، کیونکہ دوسرے پر نسب کا ثبوت نہیں ہے لیکن نسب غیر مجرد میں قسم لینا ان کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے۔ مثلا زید دعوی کرے کہ عمر میرا باپ ہے، اور اس کو ثابت کرنے کے لئے زید کے پاس گواہ نہیں ہیں تو صاحبینؒ کے نزدیک عمر سے قسم لی جائے گی، اگر وہ قسم کھانے سے انکار کرے تو زید کا نسب عمر سے ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ صاحبینؒ کے نزدیک بذل اقرار کرنے کے معنی میں ہے، اور براہ راست اقرار کرنے سے یہ سب ثابت ہوتا ہے، اس لئے قسم سے انکار پر بھی یہ سب ثابت ہو جائے گا۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک قسم سے انکار کرنا بذل کے معنی میں ہے، اور نسب میں بذل نہیں کر سکتا، اس لئے باپ اور بیٹے کی صورت میں بھی قسم نہیں لی جائے گی۔ اسی طرح عورت اگر یوں دعوی کرے کہ زید میرا باپ ہے تو یہ نسب مجرد ہے، اس لئے زید کے انکار کی صورت میں قسم لی جا سکتی ہے لیکن اگر عورت یہ دعوی کرے کہ خالد میرا بیٹا ہے، تو اس میں غیر (شوہر) پر نسب کا ڈالنا ہے، اور یہ نسب مجرد نہیں ہے، اس لئے صاحبینؒ کے نزدیک بھی خالد سے قسم نہیں لی جائے گی۔

وَالْمَوْلٰی وَالزَّوْجِ فِیْ حَقِّهِمَا:------- آقا کا اقرار کرے یا شوہر کا اقرار کرے یہ بھی انہیں دونوں کے حق میں ہے، یعنی دوسرے پر نسب ڈالنا نہیں ہے۔ مثلا (۱) زید دعوی کرتا ہے کہ عمر میرا آقا ہے، اور اس کو ثابت کرنے کے لئے زید کے پاس گواہ نہیں ہیں تو عمر سے قسم لی جائے گی، اگر وہ قسم کھانے سے انکار کر دے تو عمر زید کا آقا ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ آقا کا ثابت کرنا، یا آقا ہونے کا اقرار

کرنا دوسرے پر نسب ڈالنا نہیں ہے۔(۲) عورت دعوی کرتی ہے کہ یہ میرا شوہر ہے، تو اس میں دوسرے پر نسب ڈالنا نہیں ہے، اس لئے عورت کے پاس گواہ نہ ہوں تو شوہر سے قسم لی جائے گی، اور قسم سے انکار کرے تو شوہر ثابت ہو جائے گا۔(۳) زید دعوی کرتا ہے کہ فلاں عورت میری بیوی ہے، اور اس کو ثابت کرنے کے لئے اس کے پاس گواہ نہیں ہیں، تو عورت سے قسم لی جائے گی، اگر قسم سے انکار کیا تو بیوی بن جائے گی، کیونکہ اس میں دوسرے پر نسب ڈالنا نہیں۔

وَمَنِ ادَّعٰی قِصَاصًا عَلٰی غَیْرِهٖ فَجَحَدَهٗ اسْتُحْلِفَ بِالْإِجْمَاعِ: -------اور اگر کسی نے دوسرے پر قصاص کا دعوی کیا۔ پس اس نے قسم سے انکار کر دیا تو سب کے نزدیک قسم لی جائے گی۔(۱) پس اگر جان کے علاوہ یعنی اعضاء کے قصاص کے بارے میں دعوی ہے اور اس نے قسم سے انکار کر دیا تو اس کو قصاص لازم ہوگا۔(۲) اور اگر قصاص کا دعوی جان کے بارے میں ہے اور مدعی علیہ نے قسم سے انکار کر دیا تو ابھی قصاص لازم نہیں ہوگا بلکہ مدعی علیہ کو قید کیا جائے گا یہاں تک کہ اقرار کرے یا قسم کھائے۔ یہ امام صاحب کے نزدیک ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں اس کو دیت لازم ہوگی۔ **دلیل:** قسم سے انکار کرنے میں اقرار کرنے کا شبہ ہے، اور قصاص شبہ سے ثابت نہیں ہوتا۔ البتہ شبہ کے باوجود مال ثابت ہوتا ہے، اور خاص کر جب قصاص کا عدم وجوب کسی ایسے سبب سے ہو جو سبب خود من علیہ القصاص یعنی قاتل اور مدعی علیہ کی طرف سے ہو جیسا کہ مدعی علیہ یعنی قاتل اقرار کرتا کہ میں نے غلطی سے زید کا ہاتھ کاٹا ہے۔ اور زید کا ولی دعوی کرتا کہ جان کر ہاتھ کاٹا ہے تو اس میں قصاص لازم نہیں آتا ہے، بلکہ اس کی دیت لازم ہوتی ہے۔ اسی طرح مدعی علیہ کے انکار عن الیمین کی وجہ سے بھی اس پر دیت ہی واجب ہوگی قصاص واجب نہیں ہوگا۔

امام صاحب کی دلیل: عضو بعض جگہ پر مال کے درجے میں ہے اس لئے اس میں بذل کر سکتا ہے، بخلاف جان کے، کیونکہ وہ مال کے درجے میں نہیں ہے، چنانچہ اگر کسی نے کہا کہ میرا ہاتھ کاٹ لو اور اس نے ہاتھ کاٹ لیا تو کاٹنے والے پر ضمان نہیں ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ عضو میں بذل جائز ہے۔ یاد رہے کہ اگر فائدہ نہ ہو تو عضو کا کٹوانا مباح نہیں ہے، اور یہاں جھگڑے کو ختم کرنے کے لئے مفید ہے۔ اس لئے قسم سے انکار کر کے عضو کٹوانے کے لئے کہا جا سکتا ہے؟ جیسے ہاتھ میں کیڑے پڑ گئے ہوں تو کاٹنے کی اجازت دے سکتا ہے۔ یا دانت میں درد ہو تو دانت اکھاڑنے کی اجازت دے سکتا ہے، اسی طرح یہاں بھی فائدے کی وجہ سے عضو کٹوانے کی اجازت دے سکتا ہے۔

اور جان کے بارے میں قصاص تو رک گیا، لیکن مدعی علیہ پر قسم واجب ہے اس لئے اس کو قید کیا جائے گا تا کہ یا تو قسم کھائے، یا اقرار جرم کرے جیسے قسامہ میں ہوتا ہے۔ مثلاً کسی کو نامعلوم شخص نے قتل کر دیا، تو اس محلے والے کے پچاس آدمیوں سے قسم لی جائے گی لیکن اگر وہ قسم کھانے سے انکار کریں تو ان لوگوں کو جیل میں ڈال دیا جائے گا، تا کہ یا تو قسم کھائیں، یا پھر قتل کا اقرار کریں۔ اسی طرح یہاں مدعی علیہ قسم کھانے سے انکار کرے تو اسکو جیل میں ڈال دیا جائے گا، یہاں تک یا تو قسم کھائے یا اقرار جرم کرے۔

وَإِذَا قَالَ الْمُدَّعِیْ لِیْ بَیِّنَةٌ حَاضِرَةٌ قِیْلَ لِخَصْمِهٖ: -------اور اگر مدعی نے کہا میرا گواہ شہر میں موجود ہے تو اب اس کے خصم سے کہا جائے گا کہ تم تین دن تک کے لئے کفیل بالنفس دو۔ **دلیل:** تا کہ مدعی علیہ اپنے آپ کو غائب کر کے مدعی کا حق

ضائع نہ کرے۔اور ہمارے نزدیک کفالہ بالنفس جائز ہے، اور اس کی تحقیق کتاب الکفالہ میں گزر چکی ہے۔یہاں صرف مدعی کے دعوی کی وجہ سے مدعی علیہ سے کفیل لینا ہمارے نزدیک یہ استحسانا ہے۔ورنہ قاعدے کے اعتبار سے گواہ پیش کرنے کے بعد اس سے کفیل لیا جائے گا۔**وجہ استحسان**:(۱) اس میں مدعی کے لئے شفقت ہے، کیونکہ مدعی علیہ نہ بھاگ جائے۔اور مدعی علیہ کو بھی اس میں زیادہ نقصان نہیں ہے۔(۲) محض دعوی کرنے سے مدعی علیہ کا حاضر ہونا ضروری ہے تاکہ حاکم سے مدلی جائے، اور مدعی علیہ کو کوئی ایسا کام نہ کرنے دیا جائے جس سے مدعی کا نقصان ہوتا ہو، اس لئے حاضر ہونے پر وکیل لیا جائے گا۔اور تین دن تک کفیل دینا یہ امام صاحبؒ کی روایت ہے۔اور وہی صحیح ہے۔اور ظاہر روایت میں یہ ہے کہ حقیر آدمی اور وجاہت والوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اور حقیر مال اور کثیر مال کے درمیان بھی کوئی فرق نہیں ہے یعنی ہر ایک میں تین دن کی ہی کفالت لی جائے گی۔یاد رہے کہ مدعی علیہ سے کفیل اس وقت لیا جائے گا جب مدعی کہے کہ میرے پاس گواہ ہے لیکن شہر میں ہے، اس کو لانے میں دیر لگے گی، لیکن اگر مدعی یہ کہے کہ میرے پاس گواہ ہی نہیں ہے یا گواہ تو تھے لیکن وہ غائب ہو گئے، تو اب اس صورت میں کفیل نہیں لیا جائے گا، کیونکہ کفیل لینے سے کوئی فائدہ نہیں ہے۔

فَإِنْ فَعَلَ وَإِلَّا أُمِرَ بِمُلَازَمَتِهِ كَيْ لَا يَذْهَبَ حَقُّهُ:--------پس اگر مدعی علیہ نے کفیل دے دیا تب تو ٹھیک ہے، اور اگر کسی وجہ سے نہیں دے سکا تو مدعی سے کہا جائے گا کہ مدعی علیہ کے پیچھے لگے رہو تاکہ تمہارا حق ضائع نہ ہو جائے۔

إِلَّا أَنْ يَكُونَ غَرِيبًا فَيُلَازِمُ مِقْدَارَ مَجْلِسِ الْقَاضِي:--------ہاں! اگر مدعی مسافر ہو تو تین دن تک کفیل نہیں لیا جائے گا، کیونکہ تین دنوں تک اس کی وجہ سے وہ سفر نہیں کر پائے گا، بلکہ قاضی کی مجلس کی مقدار ہی اس کا پیچھا کیا جائے گا۔نیز مدعی علیہ سے مجلس قاضی کے آخر تک ہی کفیل لیا جائے گا۔لہذا استثناء دونوں کی طرف راجع ہوگا یعنی ،الا، سے دو باتوں کا استثناء ہے۔(۱) پیچھا کرنے کا۔(۲) کفیل لینے کا، یعنی قاضی کی مجلس تک ہی کفیل لیا جائے گا۔اور قاضی کی مجلس تک ہی اس کا پیچھا کیا جائے گا۔

دلیل: قاضی کے بیٹھنے سے زیادہ وقت کے لئے کفیل لینا، یا اس کے مسلسل پیچھے لگا رہنے سے مسافر کو زیادہ نقصان ہوگا، کیونکہ اس کو سفر سے روکے گا، اور قاضی کے بیٹھنے کی مقدار میں ظاہر طور پر زیادہ نقصان نہیں ہے۔اس لئے اس سے زیادہ کا کفیل نہیں لیا جائے گا۔اور پیچھا کرنے کی کیفیت کا ذکر ہم کتاب الحجر میں کریں گے، ان شاء اللہ۔

فَصْلٌ فِي كَيْفِيَّةِ الْيَمِينِ وَالْاِسْتِحْلَافِ

(یہ فصل قسم کھانے اور قسم لینے کی کیفیت کے بیان میں ہے)

وَالْيَمِينُ بِاللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ دُونَ غَيْرِهِ:--------اور قسم اللہ کے نام پر ہوتی ہے اس کے علاوہ کی نام پر نہیں ہوتی۔

دلیل: حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ جو تم میں سے قسم کھانا چاہے تو وہ اللہ کی قسم کھائے یا پھر چھوڑ دے۔(۲) اور حضور ﷺ نے یہ بھی

فرمایا کہ جس نے اللہ کے علاوہ کے ساتھ قسم کھائی اس نے شرک کیا۔

وَقَدْ يُؤَكِّدُ بِذِكْرِ أَوْصَافِهِ: ----اور کبھی قسم کو اللہ کی صفت کو ذکر کے ساتھ موکد کیا جاتا ہے۔ اور یہ زیادہ سختی کے لئے ہوتا ہے۔ اور اس کو تغلیظ کہتے ہیں۔ مثلاً قاضی مدعی علیہ سے یوں کہلوائے اس ذات کی قسم جسکے سوا کوئی معبود نہیں، وہ حاضر اور غائب کا جاننے والا ہے، وہی رحمن اور رحیم ہے، جو پوشیدہ اور باطن کو علانیہ اور ظاہر کی طرح جانتا ہے کہ فلاں شخص کا تجھ پر کوئی حق نہیں ہے۔ یا فلاں نے جس مال کا دعوی کیا ہے تیری طرف سے اتنا اتنا ہے یا کچھ بھی نہیں ہے۔ اور قاضی کو یہ بھی حق حاصل ہے کہ ان الفاظ میں کمی کرے، اور اس کا بھی حق حاصل ہے کہ ان میں کچھ زیادہ کرے لیکن اس بات کی احتیاط کرے کہ قسم دوبارہ نہ ہو جائے، کیونکہ مدعی کا حق صرف ایک ہی بار قسم لینا ہے۔ اور قاضی کو یہ بھی اختیار ہے کہ چاہے تغلیظ کرے چاہے نہ کرے، اور صرف اتنا کہے، باللہ، یا واللہ۔ اور بعض حضرات نے فرمایا کہ جو آدمی صلاح اور تقوی میں مشہور ہو اس پر تغلیظ نہ کرے، اور دوسروں پر تغلیظ کرے۔ اور بعض حضرات نے فرمایا کہ زیادہ مال ہو تو اس میں تغلیظ کرے، اور حقیر مال ہو تو اس میں تغلیظ نہ کرے۔

وَلَا يُسْتَحْلَفُ بِالطَّلَاقِ وَلَا بِالْعِتَاقِ: ----اور قسم نہ لی جائے طلاق کی اور آزاد کرنے کی۔ یعنی یوں قسم نہ کھلائے کہ ایسا نہیں کیا تو میری بیوی کو طلاق یا میرا غلام آزاد۔ **دلیل:** ماقبل میں بیان کردہ حدیث (من حلف بغير الله فقد اشرك) کی وجہ سے غیر اللہ کی قسم ناجائز ہے۔ اس لئے طلاق اور اعتاق کی قسم لینا بھی ناجائز ہے۔ اور بعض حضرات نے فرمایا کہ مدعی علیہ بالکل نڈر ہو اور زیادہ جھگڑالو ہو تو قاضی اس زمانے میں اس سے طلاق یا عتاق کی قسم لے سکتا ہے۔ کیونکہ لوگ اگرچہ خدا سے نہیں ڈرتے، لیکن بیویوں کو کھونے سے ڈرتے ہیں، اس لئے حالات کے پیش نظر اب طلاق اور اعتاق کی قسم لی جاسکتی ہے۔

وَيُسْتَحْلَفُ الْيَهُودِيُّ بِاللهِ الَّذِي أَنْزَلَ التَّوْرَاةَ: --------اور یہودی سے اس طرح قسم لی جائے کہ اس اللہ کی قسم جس نے حضرت موسی علیہ السلام پر تورات نازل کی۔ اور عیسائی سے اس طرح قسم لی جائے کہ اس اللہ کی قسم جس نے حضرت عیسی علیہ السلام پر انجیل نازل کی۔ **دلیل:** حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن صوریا الاعور سے فرمایا تھا میں تجھے اس اللہ کی قسم دلاتا ہوں جس نے حضرت موسی علیہ السلام پر تورات اتارا ہے کیا تمہاری کتاب میں زنا کا حکم یہی ہے؟ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جو آدمی جس چیز کا اعتقاد رکھتا ہے اللہ کی اسی صفت کے ساتھ قسم لی جائے گی۔ پس یہودی حضرت موسی علیہ السلام کی نبوت کا اعتقاد رکھتے ہیں، اور نصرانی حضرت عیسی علیہ السلام کی نبوت کا اعتقاد رکھتے ہیں اس لئے ان دونوں قوموں کو ان کی اس کتاب کے ساتھ قسم دی جائے جو انکے نبی پر اتاری گئی ہے۔

وَيُسْتَحْلَفُ الْمَجُوسِيُّ بِاللهِ الَّذِي خَلَقَ النَّارَ: --------اور مجوسی کو قسم کھلائے گا، اس خدا کی قسم جس نے آگ پیدا کیا۔ امام محمدؒ نے کتاب الاصل یعنی مبسوط میں اسی طرح ذکر کیا۔ **دلیل:** مجوسی چونکہ آگ کی پوجا کرتے ہیں، اس لئے اس طرح ذکر کرے گا کہ جس خدا نے آگ کو پیدا کیا اس خدا کی قسم کھاتا ہوں۔ اللہ کے ساتھ کسی صفت کو بڑھانے کے بارے میں دو رائے ہیں۔

(۱) امام صاحبؒ سے نوادر الاصول میں روایت یہ ہے کہ ہر ایک کو صرف اللہ کی قسم کھلائی جائے، اس کیساتھ کسی صفت کا اضافہ نہ کیا جائے۔ (۲) اور امام خصاف نے ذکر کیا ہے کہ یہودی اور نصرانی کے علاوہ سے صرف اللہ کے نام پر قسم لی جائے گی۔ اس کو ہمارے بعض مشائخ نے اختیار کیا ہے۔ **دلیل**: اللہ کے نام کے ساتھ آگ کا ذکر کرنے میں آگ کی تعظیم ہوتی ہے، اور آگ کی تعظیم کرنا مناسب نہیں ہے۔ اس کے برخلاف اہل کتاب کو قسم کھلاتے وقت اس کی کتاب کا اضافہ کیا جاسکتا ہے، کیونکہ یہ اللہ کی کتاب ہے اور اس کی عظمت ہے، اس لئے اللہ کے نام کے ساتھ اس کا اضافہ کیا جاسکتا ہے۔

وَالْوَثَنِيُّ لَا يُحَلَّفُ إِلَّا بِاللهِ: --------- اور بت پرست کو صرف اللہ کی قسم کھلائی جائے گی۔ **دلیل**: سب کافر اللہ کا اعتقاد تو رکھتے ہی ہیں۔ خود اللہ تعالی نے فرمایا ہے۔ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُوْلُنَّ اللهُ؛ اگر آپ کفار سے پوچھیں گے کہ زمین اور آسمان کو کس نے پیدا کیا ہے تو کہیں گے کہ اللہ نے پیدا کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بت پرست بھی اللہ کو مانتے ہیں، اس لئے بت پرست سے بھی صرف اللہ کی قسم کھلائی جائے گی۔

وَلَا يُحَلَّفُوْنَ فِي بُيُوْتِ عِبَادَتِهِمْ: ---------- اور ان کی عبادت گاہوں میں قسم نہیں لی جائے گی۔

دلیل: قاضی ان کے عبادت خانوں میں نہیں جائے گا، بلکہ قاضی کے لئے ان کے عبادت گاہوں میں جانا ممنوع ہے۔ لہٰذا ان کے عبادت گاہوں میں جا کر کیسے قسم لے گا۔

وَلَا يَجِبُ تَغْلِيْظُ الْيَمِيْنِ عَلَى الْمُسْلِمِ بِزَمَانٍ: --------- اور ضروری نہیں ہے قسم کو پختہ کرنا مسلمان پر زمان اور مکان کے ساتھ۔ یعنی کسی جگہ پر لے جا کر قسم دینا یا کسی خاص وقت مثلا مسجد میں لیجا کر قسم دینا، یا عصر کے بعد قسم دینا تاکہ قسم میں تغلیظ ہو جائے یہ ضروری نہیں ہے۔ **دلیل**: (۱) مقصد یہ ہے کہ جس خدا کی قسم کھا رہا ہے اس کی تعظیم ہو، اور وہ زمان اور مکان کے ذکر کئے بغیر بھی حاصل ہو جاتی ہے اس لئے زمان اور مکان کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔ (۲) زمان اور مکان کو واجب کرنے میں قاضی پر حرج ہے، کیونکہ قاضی کو وہاں جانے پر مکلف بنایا جائے گا، حالانکہ شریعت میں حرج دور کر دیا گیا ہے۔ اس لئے زمان اور مکان کے ساتھ تاکید کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

وَمَنِ ادَّعٰى أَنَّهُ ابْتَاعَ مِنْ هٰذَا عَبْدَهُ بِأَلْفٍ: -------- اور اگر کسی نے دعوی کیا کہ خریدا ہے اس سے اس کے غلام کو فلاں نے ہزار کے بدلے میں، لیکن فلاں (مدعی علیہ) نے انکار کر دیا تو اب مدعی علیہ سے یوں قسم لی جائے گی، کہ بخدا ہم دونوں کے درمیان عقد بیع قائم نہیں ہے۔ اور یوں قسم نہ لی جائے کہ بخدا میں نے فروخت نہیں کیا۔ **دلیل**: یہ بہت ممکن ہے کہ پہلے بیچا ہو پھر اقالہ کر لیا ہو یعنی بیع توڑ دیا ہو۔ تو مدعی علیہ یہ کہہ سکتا ہے کہ میں نے ابھی تو نہیں بیچا میں نے تو بہت پہلے بیچا تھا، تاکہ توریہ نہ کرلے۔ اس لئے حاصل کلام پر قسم لی جائے گی یعنی ابھی بھی عقد بیع قائم نہیں ہے، لہٰذا مدعی علیہ سے حاصل کلام پر قسم لی جائے گی معاملات کرنے پر قسم نہیں لی

جائے گی۔

وَيُسْتَحْلَفُ فِي الْغَصَبِ بِاللّٰهِ مَا يَسْتَحِقُّ عَلَيْكَ رَدُّهُ : --------اور غصب کے بارے میں مدعی علیہ سے قسم لی جائے گی کہ خدا کی قسم تم مال لوٹانے کے حقدار نہیں ہو۔ اور یوں قسم نہیں لی جائے گی کہ میں نے غصب نہیں کیا ہے۔

دلیل: یہ ممکن ہے کہ پہلے غصب کیا تھا، بعد میں مالک نے مغصوب چیز کو غاصب کو ہبہ کر دیا ہو، یا مالک نے مغصوب چیز کو غاصب کے ہاتھ میں بیچ دیا ہو جس کی وجہ سے غاصب اب اس چیز کا مالک بن گیا ہو۔ اب اس میں توریہ کر سکتا ہے کہ میں نے ابھی غصب نہیں کیا ہے، اس لئے یوں قسم نہیں لی جائے گی کہ میں نے غصب نہیں کیا بلکہ یوں قسم لی جائے گی کہ یہ مال واپس لینے کا حقدار نہیں ہے۔

وَفِي النِّكَاحِ بِاللّٰهِ مَا بَيْنَنَا نِكَاحٌ قَائِمٌ فِي الْحَالِ : --------نکاح کا دعوی ہو مثلا عورت کہتی ہے کہ نکاح ہوا ہے اور مرد اس سے انکار کرتا ہے تو قسم اس طرح لی جائے گی کہ خدا کی قسم تم دونوں کے درمیان ابھی نکاح قائم نہیں ہے۔ اور یوں قسم نہیں لی جائے گی کہ میں نے نکاح نہیں کیا تھا۔ **دلیل**: کبھی ایسا ہوتا ہے کہ نکاح ہوتا ہے، پھر خلع کر کے اس کو توڑ دیا جاتا ہے۔ اور توریہ کر کے قسم کھالے کہ نکاح نہیں کیا ہے۔

وَفِي دَعْوَى الطَّلَاقِ بِاللّٰهِ مَا هِيَ بَائِنٌ مِنْكَ السَّاعَةَ : -------اور طلاق کے دعوی میں قسم کھائے گا کہ خدا کی قسم ابھی تم سے بائنہ نہیں ہوئی ہے، اور یوں قسم نہیں کھائے گا کہ میں نے تم کو طلاق نہیں دی ہے۔ **دلیل**: طلاق کے بعد دوبارہ نکاح کر سکتا ہے۔ اس لئے ہو سکتا ہے طلاق دے کر پھر دوبارہ اس سے نکاح کر لیا ہو تو یہ قسم کھانے میں سچ ہوگا۔ اس لئے اس سے یوں قسم لی جائے گی کہ یہ عورت مجھ سے ابھی بائنہ نہیں ہوئی ہے۔ پس ان تمام صورتوں میں یعنی بیع، غصب، نکاح، اور طلاق، میں طرفینؒ کے نزدیک حاصل کلام پر قسم لی جائے گی۔ **دلیل**: اگر سبب پر قسم لی جائے تو مدعی کو نقصان ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تو ان تمام صورتوں میں سبب پر قسم لی جائے گی۔ ہاں! اگر مدعی علیہ ان صورتوں میں تعریض کرے یعنی توریہ کر کے نکل سکتا ہو جس سے مدعی کو نقصان ہوگا تو اس وقت مدعی علیہ سے حاصل پر قسم لی جائے گی۔ اور بعض حضرات نے یہ فرمایا کہ یہ دیکھا جائے گا کہ مدعی علیہ کس کا انکار کرتا ہے، اگر سبب کا انکار کرتا ہے تو سبب پر قسم لی جائے گی۔ اور اگر حکم کا انکار کرتا ہے تو حاصل کلام پر قسم لی جائے گی۔

فَالْحَاصِلُ هُوَ الْأَصْلُ عِنْدَهُمَا إِذَا كَانَ سَبَبًا : --------اگر سبب کو توڑنے سے ٹوٹ سکتا ہو مثلا اوپر کی چار چیزیں توڑنے سے ٹوٹ جاتی ہیں جیسے بیع اقالہ سے ٹوٹ جاتی ہے اور غصب کی ہوئی چیز کو ہبہ کرنے سے غصب ٹوٹ جاتا ہے اور نکاح خلع سے ٹوٹ جاتا ہے اور طلاق دی ہوئی عورت سے نکاح کر لے تو طلاق ختم ہو جاتی ہے، لہٰذا ان میں صاحبینؒ کے نزدیک حاصل کلام پر ہی قسم لی جائے گی۔ کیونکہ ان میں حاصل اصل ہے۔ ہاں! اگر حاصل کلام پر قسم لینے سے مدعی کی رعایت نہ ہوتی ہو تو بالاجماع سبب پر قسم لی جائے گی، جیسے (۱) عورت کو تین طلاق دی، اور شوہر شافعی مسلک ہے جس میں ہے کہ تین طلاق والی کو نفقہ نہیں دیا جاتا ہے۔ اب یہاں

شوہر سے حاصل پر قسم نہیں لی جائے گی، یعنی یوں قسم نہیں کھائے گا کہ مجھ پر اس کا نفقہ نہیں ہے، کیونکہ یہ تو اس کے اعتقاد میں سچ ہے، لیکن اس میں عورت مدعیہ کی رعایت نہیں ہے، بلکہ یہاں سبب پر قسم لی جائے گی، کہ میں نے طلاق نہیں دی ہے۔ (۲) پڑوس ہونے کی وجہ سے شفعہ کا دعویٰ کیا، اور مشتری شافعی مسلک ہے جن کے نزدیک پڑوس کے لئے شفعہ نہیں ہے۔ اب اگر مشتری سے یوں قسم لی جائے کہ شفیع کو شفعہ کا حق نہیں ہے تو وہ اس میں سچا ہے، کیونکہ شوافع کے یہاں پڑوسی کو شفعہ کا حق نہیں ہے، پس مدعی کی رعایت نہیں ہوگی، اس لئے یہاں صاحبینؒ کے نزدیک بھی سبب پر قسم لی جائے گی کہ میں نے گھر نہیں بیچا ہے۔

وَإِنْ كَانَ سَبَبًا لَا يَرْتَفِعُ ---- كَالْعَبْدِ الْمُسْلِمِ: -------- اور اگر ایسا سبب ہو جو اٹھا دینے سے نہیں اٹھتا ہو جیسے آزادی مثلاً مسلمان غلام ایک مرتبہ آزاد ہو جائے تو پھر وہ کبھی غلام نہیں بنتا۔ پس اگر مسلمان غلام نے آقا پر دعویٰ کیا کہ اس نے آزاد کیا ہے تو اب سب کے نزدیک سبب پر قسم لی جائے گی۔ یعنی یوں قسم لی جائے گی کہ میں نے آزاد نہیں کیا۔ حاصل کلام پر قسم نہیں لی جائے گی کہ وہ ابھی آزاد نہیں ہے۔ کیونکہ ایک مرتبہ آزاد ہونے کے بعد مسلمان غلام دوبارہ غلام نہیں بن سکتا۔ اس کے برخلاف اگر باندی اور کافر غلام آزاد ہونے کے بعد، اگر دار الحرب چلے جائیں، اور اس پر مسلمانوں کا غلبہ ہو جائے تو وہ دوبارہ غلام باندی بن سکتے ہیں، پس اگر انہوں نے دعویٰ کر دیا کہ آقا نے آزاد کیا تھا اور آقا منکر ہو تو ان کے آقا سے یوں قسم لی جائے گی کہ یہ آزاد نہیں ہیں، اور یوں قسم نہیں لی جائے گی کہ ان کو میں نے آزاد نہیں کیا۔ کیونکہ یہاں غلامی دوبارہ آسکتی ہے۔ اس کے برخلاف مسلمان غلام کو ایک مرتبہ آزاد کرنے کے بعد دوبارہ غلام نہیں بن سکتا، اس لئے اس کے بارے میں اس کے آقا سے سبب پر قسم لی جائے گی یعنی میں نے اس کو آزاد نہیں کیا ہے۔

وَمَنْ وَرِثَ عَبْدًا وَادَّعَاهُ آخَرُ يُسْتَحْلَفُ عَلَى عِلْمِهٖ: -------- اور اگر کوئی شخص غلام کا وارث بنا، اور دوسرے آدمی نے دعویٰ کیا کہ یہ غلام میرا ہے تو وارث سے اپنے علم کے مطابق قسم لی جائے گی۔ کہ بخدا میں نہیں جانتا کہ یہ غلام جو مجھے وراثت میں ملا ہے اس مدعی کی ملک ہے۔ اور یوں قسم نہ کھائے کہ بخدا یہ غلام مدعی کی ملکیت نہیں ہے۔

دلیل: مرنے والے نے کیا کیا ہے وارث کو اس کا علم نہیں ہے، یعنی وارث کو یہ معلوم نہیں ہے کہ غلام مورث کے پاس کس طرح آیا تھا، یہ بھی معلوم نہیں ہے کہ یہ غلام مورث کی ملکیت تھی یا نہیں، اس لئے اپنی ملکیت ہونے پر وارث یقینی قسم نہیں کھائے گا۔

وَإِنْ وَهَبَ لَهٗ أَوِ اشْتَرَاهُ يَحْلِفُ عَلَى الْبَتَاتِ: ------ اور اگر مدعی کو اس غلام کو کسی نے ہبہ کیا ہو، یا مدعی نے اس غلام کو خریدا ہو تو اب مدعی اپنی ملکیت یقینی ہونے پر قسم کھائے گا۔ **دلیل:** خریدنا اور ہبہ میں پانا مالک ہونے کے لئے یقینی سبب ہے، اس لئے اگر غلام کو خریدا یا ہبہ میں پایا تو یقینی طور پر یہ قسم کھا سکتا ہے کہ یہ غلام میرا ہے۔

وَمَنِ ادَّعَى عَلَى آخَرَ مَالًا فَافْتَدَى يَمِيْنَهٗ: -------- اور اگر کسی نے دوسرے پر مال کا دعویٰ کیا، پھر مدعی علیہ نے اپنی قسم کا فدیہ دے دیا، یا دس درہم دے کر صلح کر لی تو یہ جائز ہے۔ **دلیل:** حضرت عثمان غنیؓ سے منقول ہے کہ حضرت عثمان غنیؓ نے

قسم کا فدیہ دیا تھا۔

وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَسْتَحْلِفَهُ عَلَى تِلْكَ الْيَمِيْنِ أَبَدًا : ------ اور اب مدعی کو مدعی علیہ سے کبھی بھی قسم لینے کا اختیار نہیں ہوگا۔ **دلیل**: مدعی نے فدیہ لیکر یا صلح کر کے اپنا حق استحلاف کو ساقط کر دیا ہے، اس لئے اب دوبارہ قسم لینے کا حق نہیں ہوگا۔

------بَابُ التَّحَالُفِ------

(یہ باب عاقدین میں سے ہر ایک سے قسم لینے کے بیان میں ہے)

وَإِذَا اخْتَلَفَ الْمُتَبَايِعَانِ فِي الْبَيْعِ فَادَّعَى أَحَدُهُمَا : ------ (۱) اور اگر بائع اور مشتری نے اختلاف کیا بیع میں۔ پس مشتری نے دعوی کیا ایک ثمن کا اور بائع نے دعوی کیا اس سے زیادہ کا۔ مثلا مشتری دعوی کرتا ہے کہ دس درہم میں یہ کتاب خریدی ہے، لیکن بائع اس سے زیادہ مثلا بارہ درہم کا دعوی کرتا ہے۔ (۲) یا اعتراف کیا بائع نے مبیع کی ایک مقدار کا اور مشتری دعوی کرے اس سے زائد کا۔ مثلا بائع کہتا ہے کہ دس درہم میں ایک کتاب بیچی ہے اور مشتری کہتا ہے کہ دس درہم میں دو کتاب خریدی ہے۔ اور ان دونوں میں ایک نے بینہ پیش کر دیا تو اس کے بینہ کے مطابق اس کے لئے فیصلہ کر دیا جائے گا۔ **دلیل**: دوسری طرف صرف دعوی ہے، اور ایک جانب گواہ ہے جو اس سے زیادہ مضبوط ہے اس لئے گواہ کی جانب فیصلہ ہوگا۔

وَإِنْ أَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بَيِّنَةً : ------- اور اگر عاقدین میں سے ہر ایک نے بینہ قائم کیا تو جس کا بینہ زیادتی ثابت کرے گا وہ بینہ اولی ہوگا۔ **دلیل**: گواہ ثابت کرنے کے لئے ہوتا ہے، اور جو بینہ زیادتی کو ثابت کرتا ہے وہ کمی کو ثابت کرنے والے بینہ کے معارض بھی نہیں ہے اس لئے زیادتی ثابت کرنے والے بینہ پر فیصلہ کر دیا جائے گا۔

وَلَوْ كَانَ الْاِخْتِلَافُ فِي الثَّمَنِ وَالْمَبِيْعِ جَمِيْعًا : ------- اور اگر ثمن اور مبیع دونوں میں اختلاف ہو جائے۔ مثلا بائع کہتا ہے کہ دس درہم میں ایک کتاب بیچی ہے اور مشتری کہتا ہے کہ پانچ درہم میں دو کتاب خریدی ہے۔ تو اب ثمن کے بارے میں بائع کی گواہی زیادہ بہتر ہے۔ اور مبیع کے بارے میں مشتری کی گواہی زیادہ بہتر ہے۔ **دلیل**: وہی زیادہ کو ثابت کر رہا ہے۔ یعنی ثمن کی مقدار میں بائع کا بینہ مقبول ہوگا کیونکہ وہ ثمن میں زیادتی کو ثابت کرنے والا ہے۔ اور مبیع کی مقدار کے بارے میں مشتری کا بینہ مقبول ہوگا کیونکہ وہ مبیع میں زیادتی کو ثابت کرنے والا ہے۔ یعنی دو کتابیں دس درہم میں فروخت ہوں گی۔

وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بَيِّنَةٌ : ---- اور اگر دونوں میں سے کسی کے لئے بینہ نہ ہو تو مشتری سے کہا جائے گا کہ یا تو تم اس ثمن پر راضی ہو جاؤ جس کا بائع دعوی کر رہا ہے۔ ورنہ ہم بیع کو فسخ کر دیں گے۔ اور بائع سے کہا جائے گا مان لے اس بات کو جس

کا مشتری دعوی کرتا ہے مبیع میں سے ورنہ ہم بیع کو فسخ کر دیں گے۔ **دلیل**: یہاں جھگڑے کو ختم کرنا مقصود ہے اور یہ بھی جھگڑے کو ختم کرنے کا ایک طریقہ ہے، کیونکہ بسا اوقات عاقدین فسخ پر جلدی راضی نہیں ہوتے، لیکن جب دونوں کو معلوم ہو جائے کہ قاضی بیع کو فسخ کر دے گا تو موجودہ صورت پر راضی ہو جاتے ہیں۔

فَإِنْ لَمْ يَتَرَاضَيَا اسْتَحْلَفَ الْحَاكِمُ كُلَّ وَاحِدٍ:--------- اور اگر عاقدین راضی نہ ہوں تو اب حاکم بائع اور مشتری دونوں سے ایک دوسرے کے دعوے کے خلاف قسم لے۔ **دلیل**: چونکہ دونوں مدعی ہیں، اور مدعی علیہ بھی ہیں اور مدعی کے پاس بینہ نہیں ہے اسلئے دونوں سے ایک دوسرے کے دعوی کے خلاف قسم لی جائے گی۔ اور جب دونوں قسم کھالیں تو اب بیع کو فسخ کر دیا جائے گا۔

وَهَذَا التَّحَالُفُ قَبْلَ الْقَبْضِ عَلَى وِفَاقِ الْقِيَاسِ:--------- (۱) مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے دونوں جانب کو قسم کھلانا قیاس کے مطابق ہے۔ **وجہ قیاس**: بائع زیادہ ثمن کا مطالبہ کرتا ہے اور مشتری اس کا انکار کرتا ہے، اور مشتری نے جو ثمن اداء کیا ہے اس کے عوض تسلیم مبیع کا دعوی کرتا ہے اور بائع اس کا انکار کرتا ہے، پس ان میں ہر ایک منکر ہیں، اس لئے ہر ایک سے قسم لی جائے گی۔ (۲) لیکن مبیع پر قبضے کے بعد دونوں کو قسم کھلانا قیاس کے خلاف ہے۔ **دلیل**: مشتری مبیع پر قبضہ کرنے کے بعد اب مشتری کسی چیز کا دعوی نہیں کرتا ہے۔ کیونکہ مبیع اس کو سالم مل گئی ہے، اس لئے اب صرف بائع کا دعوی ثمن کے زیادتی کے سلسلے میں باقی رہا، اور مشتری اس کا انکار کر رہا ہے، اس لئے صرف مشتری سے قسم لینا چاہئے لیکن حدیث سے ہمیں معلوم ہوا ہے کہ دونوں سے قسم لی جائے اس لئے ہم دونوں سے قسم لیتے ہیں۔ اور حدیث یہ ہے کہ جب بائع اور مشتری دونوں اختلاف کریں، اور مبیع بعینہ موجود ہو تو دونوں سے قسم لی جائے اور بیع کو رد کر دیں۔

وَيَبْتَدِئُ بِيَمِينِ الْمُشْتَرِي:--------- اور قاضی پہلے مشتری سے قسم لے گا۔ اور یہ امام محمدؒ، اور امام ابو یوسفؒ کا آخری قول ہے، اور امام صاحبؒ سے ایک روایت ہے اور وہی صحیح ہے۔ **دلیل**: (۱) مشتری کا انکار شدید ہے، کیونکہ مشتری سے پہلے ثمن کا مطالبہ کیا جاتا ہے، جب مشتری سے مطالبہ پہلے ہے تو قسم بھی مشتری سے پہلے لی جائے گی۔ (۲) مشتری کے انکار کا فائدہ فوری ظاہر ہو گا، کیونکہ اگر مشتری قسم سے انکار کرے گا تو اس پر فوراً ثمن لازم ہوگا اور بائع اگر انکار کرے گا تو اس پر مبیع سپرد کرنا لازم نہیں ہے، بلکہ اس کے بعد وہ ثمن کا مطالبہ کرے گا، مشتری ثمن دے گا پھر اس سے مبیع سپرد کرنے کا مطالبہ کیا جائے گا۔ تو چونکہ بائع کو قسم کھلانے سے مبیع مانگنے کا مطالبہ موخر ہوگا، اور مشتری کو قسم کھلانے سے ثمن کا مطالبہ جلدی ہوگا، اس لئے مشتری کو پہلے قسم کھلائی جائے گی۔ تاکہ اگر انکار کرے تو فوراً فائدہ ظاہر ہو۔ اور امام ابو یوسفؒ پہلے فرماتے تھے کہ پہلے بائع سے قسم لی جائے گی، کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ بائع اور مشتری اختلاف کریں تو بائع کے قول کا اعتبار ہوگا، پس حضور ﷺ نے خاص طور پر بائع کا ذکر کیا اس لئے اس کا کم سے کم فائدہ یہ ہوگا کہ بائع کو قسم کھلانے میں مقدم کروائے۔

وَإِن كَانَ بَيْعُ عَيْنٍ بِعَيْنٍ أَوْ ثَمَنٍ بِثَمَنٍ بَدَا الْقَاضِي: ------- اور اگر عین چیز کی بیع معین چیز کے ساتھ ہو۔ مثلاً گندم کی بیع جو کے ساتھ ہو۔ یا ثمن کی بیع ثمن کے ساتھ ہو تو اختلاف کی صورت میں قاضی جس کو چاہے پہلے قسم کھلائے۔

دلیل: دونوں برابر درجے میں ہیں۔ اس لئے قاضی کو اختیار ہے۔ جس سے پہلے قسم لے لے۔

وَصِفَةُ الْيَمِيْنِ أَنْ يَّحْلِفَ الْبَائِعُ بِاللّٰهِ مَا بَاعَهُ بِأَلْفٍ: ------- اور قسم کھلانے کا طریقہ یہ ہے کہ بائع قسم کھائے، خدا کی قسم میں نے ایک ہزار میں نہیں بیچا ہے، اور مشتری قسم کھائے۔ خدا کی قسم میں نے دو ہزار میں نہیں خریدا ہے۔ یعنی صرف نفی کا ذکر کرے۔ اور زیادات میں امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ بائع یوں قسم کھائے۔ خدا کی قسم ایک ہزار میں نہیں بیچا ہے، بلکہ دو ہزار میں بیچا ہے۔ اور مشتری یوں قسم کھائے، خدا کی قسم دو ہزار میں نہیں خریدا ہے بلکہ ایک ہزار میں خریدا ہے۔ تاکید کیلئے اثبات کو نفی کے ساتھ ملائے گا۔ یعنی نفی اور اثبات دونوں کا ذکر کرے۔ اور صحیح بات یہ ہے کہ قسم میں صرف نفی پر اکتفاء کرے، کیونکہ قسمیں نفی پر وضع کی گئی ہیں جیسا کہ قسامہ کی حدیث اس پر شاہد ہے۔ کیونکہ حدیث قسامہ میں جو قسم لینے کا حکم مذکور ہے یعنی خدا کی قسم نہ تم نے قتل کیا اور نہ تم قاتل کو جانتے ہو۔ اس میں صرف نفی کا ذکر ہے۔

فَإِنْ حَلَفَا فَسَخَ الْقَاضِي الْبَيْعَ بَيْنَهُمَا: -------- اور اگر دونوں نے قسم کھائی تو قاضی بیع کو فسخ کردے گا۔ اور قاضی کا باضابطہ فسخ کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ صرف قسم کھانے سے بیع فسخ نہیں ہوگی بلکہ قاضی کو فسخ کرنا پڑے گا۔

دلیل: (۱) قسم نہ کھانے کی وجہ سے دونوں میں سے کسی کا دعوی ثابت نہیں ہوا پس بیع مجہول باقی رہا اس لئے جھگڑا ختم کرنے کے لئے قاضی اسے فسخ کردے گا۔ (۲) یا یوں کہا جائے گا کہ قسم کھانے کی وجہ سے بدل ثابت نہیں ہوئی، یعنی مبیع کے بدلے میں ثمن، اور ثمن کے بدلے میں مبیع ثابت نہیں ہوئی، پس بیع بغیر بدل کے باقی رہی، اور بیع بغیر بدل کے فاسد ہے، اور فاسد بیع کو فسخ کرنا ضروری ہے اس لئے قاضی اس کو فسخ کردے گا۔

وَإِنْ نَكَلَ أَحَدُهُمَا عَنِ الْيَمِيْنِ لَزِمَهُ دَعْوَى الْآخَرِ: ------ اور اگر عاقدین میں سے ایک نے قسم سے انکار کیا تو اس پر دوسرے کا دعوی لازم ہوگا۔ **دلیل:** منکر کو باذل (چیز تو میری ہے لیکن چلو میں اس کو دے دیتا ہوں) قرار دیا جائے گا، لہٰذا اس کا دعوی دوسرے کے معارض نہیں ہوگا، اس لئے یوں سمجھا جائے گا کہ دوسرے کی بات ثابت ہے۔ اس لئے انکار کرنے والے کے خلاف فیصلہ کردیا جائے گا۔

وَإِنِ اخْتَلَفَا فِي الْأَجَلِ أَوْ فِي شَرْطِ الْخِيَارِ: ----- (۱) اور اگر دونوں نے اختلاف کیا مدت میں مثلاً ایک کہتا ہے کہ ثمن دینے کے لئے مدت مقرر کی ہے، اور دوسرا کہتا ہے کہ کوئی مدت مقرر نہیں ہے۔ (۲) یا خیار شرط میں دونوں کا اختلاف ہوا مثلاً ایک کہتا ہے کہ میں نے خیار شرط لی ہے اور دوسرا کہتا ہے کہ خیار شرط نہیں لی ہے۔ (۳) یا بعض قیمت وصول کرنے میں دونوں کا اختلاف ہوا۔

مثلا ایک کہتا ہے کہ کچھ ثمن وصول کیا ہے، اور دوسرا کہتا ہے کہ کل ثمن وصول کیا ہے، تو اب ان تینوں صورتوں میں بائع اور مشتری دونوں سے قسم نہیں لی جائے گی۔ **دلیل**: یہاں اختلاف مبیع اور ثمن میں نہیں ہے۔ پس یہ ایسا ہو گیا کہ ثمن کے کم کرنے میں، یا معاف کرنے میں اختلاف ہو۔ اور اگر ثمن کم کرنے، یا اس کو معاف کرنے میں اختلاف ہو جائے تو ایک آدمی منکر بنتا ہے، دونوں نہیں، اسی طرح یہاں ایک آدمی منکر بنے گا اور اسی سے قسم لی جائے گی، دونوں سے نہیں۔ (۲) مدت خیار شرط اور بعض ثمن کو وصول کرنے کی بات نہ بھی ہو تو تب بھی بیع ہو جاتی ہے، پس یہ صلب عقد میں اختلاف نہیں ہوا اسلئے دونوں منکر نہیں ہوئے، بلکہ جو میعاد یا خیار شرط یا بعض ثمن کی وصولی کا منکر ہوگا اسی سے قسم لی جائے گی۔ اس کے برخلاف اگر ثمن کی صفت میں اختلاف ہو جائے مثلا ایک کہتا ہے کہ کھرا درہم پر بیع طے ہوئی تھی، اور دوسرا کہتا ہے کہ کھوٹا درہم پر بات طے ہوئی تھی، تو۔ یا ثمن کی جنس میں اختلاف ہو جائے۔ مثلا ایک کہتا ہے درہم پر بیع ہوئی تھی، اور دوسرا کہتا ہے کہ دینار پر بیع ہوئی تھی تو یہ اصل عقد میں اختلاف ہے، تو یہ اختلاف ثمن کی مقدار میں اختلاف کی طرح ہوگا اور مقدار ثمن کا اختلاف موجب تحالف ہے، لہٰذا ثمن کے وصف اور اس کی جنس کا اختلاف بھی موجب تحالف ہوگا۔ کیونکہ وصف ثمن اور جنس ثمن کا اختلاف نفس ثمن کے اختلاف کی طرف راجع ہے، کیونکہ ثمن مال دین ہوتا ہے اور وصف کے ذریعے اس کی شناخت ہوتی ہے اس لئے وصف کا اختلاف ثمن کے اختلاف کی طرح ہوگا اور ثمن کا اختلاف موجب تحالف ہے لہٰذا وصف کا اختلاف بھی موجب تحالف ہوگا۔ لیکن مدت کا معاملہ ایسا نہیں ہے، کیونکہ وہ صفت کے درجے میں نہیں ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ مدت گزر جائے پھر بھی مشتری پر ثمن باقی رہتا ہے، اس لئے مدت کے بارے میں اختلاف ہو جائے تو دونوں کو منکر قرار نہیں دیا جائے گا، بلکہ صرف ایک منکر ہوگا۔ اور ایک ہی سے قسم لی جائے گی۔

وَالْقَوْلُ قَوْلُ مَنْ يُنْكِرُ الْخِيَارَ:----اور جو شخص خیار شرط اور اجل کا منکر ہو اسی کی بات قسم کے ساتھ مانی جائے گی۔

دلیل: یہاں صلب عقد میں اختلاف نہیں ہے، بلکہ عارضی چیز میں اختلاف ہے، خیار شرط کا لینا یا تاخیر کے ساتھ ثمن دینا یہ عارضی چیز ہیں، اور منکر عوارض کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوتا ہے اس لئے جو شخص مذکورہ چیزوں کا منکر ہوگا اسی کا قول بھی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

فَإِنْ هَلَكَ الْمَبِيعُ ثُمَّ اخْتَلَفَا لَمْ يَتَحَالَفَا:------اور اگر مبیع ہلاک ہو گئی پھر عاقدین نے ثمن میں اختلاف کیا یعنی مشتری نے مبیع پر قبضہ کیا ہوا تھا پھر اس کے پاس ہلاک ہو گئی پھر عاقدین کے درمیان ثمن کے بارے میں اختلاف ہوا مثلا بائع کہتا ہے کہ دس درہم کتاب کی قیمت تھی اور مشتری کہتا ہے کہ آٹھ درہم قیمت تھی تو شیخین کے نزدیک کسی سے بھی قسم نہیں لی جائے گی۔ البتہ ثمن کے مقدار کے بارے میں مشتری کی بات مان لی جائے گی۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک عاقدین دونوں سے قسم لی جائے گی۔ اور بیع ہلاک شدہ کی قیمت پر فسخ ہوگی۔ یعنی جو مبیع ہلاک ہو گئی ہے، اس کی بازاری قیمت مشتری واپس کرے گا۔ اور یہی قول امام شافعی کا بھی ہے۔ اور اسی اختلاف پر ہے کہ اگر مبیع مشتری کی ملکیت سے نکل چکی ہو، مثلا مشتری نے مبیع بیچ دی ہو۔ یا مبیع میں ایسا عیب پیدا ہو گیا ہو جس کی وجہ سے اب مبیع کو بائع کی طرف واپس نہیں کر سکتا ہے، اسکے بعد ثمن کی مقدار میں اختلاف ہوا تو شیخین کے نزدیک کسی سے بھی قسم نہیں لی جائے گی۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک دونوں سے قسم لی جائے گی۔

امام محمد اور امام شافعی کی دلیل: جب ایک کہتا ہے کہ دس درہم میں کتاب بیچی اور دوسرا کہتا ہے کہ آٹھ درہم میں بیچی ہے تو ایسا ہو گیا کہ بائع اور مشتری دونوں الگ الگ بیع کا دعویٰ کر رہے ہیں، اور دونوں ایک دوسرے کی بات کا انکار کر رہے ہیں، پس دونوں منکر بن گئے اس لئے دونوں پر قسم ہے۔ جیسا کہ اگر دونوں ثمن کی جنس میں اختلاف کرتے مثلاً مبیع ہلاک ہونے کے بعد ایک نے درہم کے ثمن ہونے کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے دنانیر کے ثمن ہونے کا دعویٰ کیا تو اس صورت میں بھی دونوں سے قسم لی جاتی ہے اسی طرح یہاں بھی عاقدین سے قسم لی جائے گی۔

شیخین کی دلیل: جب مشتری نے مبیع پر قبضہ کر لیا تو اب بائع اور مشتری دونوں سے قسم لینا خلاف قیاس ہے، کیونکہ مشتری جس مبیع کا دعویٰ کرتا ہے وہ تو صحیح سالم مل چکی ہے، لیکن چونکہ شریعت، یعنی قول صحابی میں ہے کہ مبیع موجود ہو تو دونوں سے قسم لی جائے گی، اس لئے خلاف قیاس ہونے کے باوجود قول صحابی ہونے کی وجہ سے قسم لی جائے گی۔ اور اس کا فائدہ یہ ہے کہ قسم کھانے کے بعد بیع ٹوٹ جائے گی، اور مبیع واپس ہو جائے گی، لیکن مبیع ہلاک ہونے کے بعد اب تو مبیع واپس نہیں ہو سکتی ہے، کیونکہ عقد ختم ہو گیا ہے، اس لئے مبیع ہلاک ہونے کے بعد مبیع موجود ہونے کے معنی میں نہیں ہے۔ اس لئے جب مبیع ہلاک ہو چکی ہو تو دونوں سے قسم نہیں لی جائے گی۔

وَلِأَنَّهُ لَا يُبَالِي بِالْاخْتِلَافِ فِي السَّبَبِ: -------- **ان کو جواب:** (۱) بیع کا مقصد یہ تھا کہ مشتری کو مبیع صحیح سالم مل جائے، مبیع پر قبضہ کرنے سے وہ حاصل ہو گیا، اب اس کے حاصل ہونے کے بعد اس کا سبب کیا ہے اس میں اختلاف ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا ہے۔

وَإِنَّمَا يُرَاعَى مِنَ الْفَائِدَةِ مَا يُوجِبُهُ الْعَقْدُ: -------- **جواب:** (۲) مشتری پر جو زیادہ ثمن کا دعویٰ ہے وہ عقد بیع کا تقاضہ نہیں ہے، عقد کا تقاضہ تو صرف اتنا تھا کہ بائع کو صرف طے شدہ ثمن مل جائے، یہ زیادہ ثمن کا مطالبہ یہ عقد کے صلب میں داخل نہیں ہے، یہ فرع ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ صلب عقد میں اختلاف ہو جائے تو دونوں سے قسم لی جائے گی۔ یہاں فرع میں اختلاف ہے اس لئے صرف مشتری سے قسم لی جائے گی۔

وَهَذَا إِذَا كَانَ الثَّمَنُ دَيْنًا: -------- یہ سارا اختلاف اس وقت ہے جب کہ ایک جانب مبیع ہو اور دوسری جانب ثمن ہو مبیع ہلاک ہونے کے بعد عاقدین اختلاف کریں۔ لیکن اگر بیع میں جانبین عینی چیز یعنی سامان ہوں تو مبیع کے ہلاک ہونے کے باوجود بائع اور مشتری دونوں سے قسم لی جائے گی۔ کیونکہ ابھی ایک ہی جانب مبیع ہلاک ہوئی ہے، لیکن دوسری جانب مبیع موجود ہے، اس لئے قسم کھلانے کے بعد بیع فسخ ہو جائے گی۔ پھر جو مبیع ہلاک ہو چکی ہے اگر اس کی مثل موجود تو اس کی مثل دی جائے گی، اور اگر وہ مثلی نہیں ہے، ذوات القیم ہے تو اس کی بازاری قیمت دلوائی جائے گی۔

وَإِنْ هَلَكَ أَحَدُ الْعَبْدَيْنِ ثُمَّ اخْتَلَفَا: ---- اور اگر دو غلاموں میں سے ایک ہلاک ہوا پھر دونوں نے قیمت میں

اختلاف کیا یعنی بائع نے دو غلام بیچا تھا، مشتری نے ان پر قبضہ کیا پھر ایک غلام ہلاک ہو گیا۔ اس کے بعد ان کی قیمت میں اختلاف ہوا۔ بائع کہتا ہے کہ دونوں غلام دو ہزار میں بیچا تھا اور مشتری کہتا ہے کہ دونوں کو ایک ہزار میں بیچا تھا تو امام صاحبؒ کے نزدیک دونوں سے قسم نہیں لی جائے گی۔ لیکن اگر بائع اس بات پر راضی ہو جائے کہ جو غلام ہلاک ہو چکا ہے اس کا حصہ چھوڑ دے تو پھر دونوں سے قسم لی جائے گی۔

اور جامع صغیر میں یہ ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک مشتری کی بات مانی جائے گی قسم کے ساتھ۔ ہاں! اگر بائع یہ چاہے کہ جو زندہ غلام ہے اس کو واپس لے لے، اور جو ہلاک ہو چکا ہے اس کی کوئی قیمت نہ لے، تو پھر دونوں سے قسم لی جائے گی۔ یعنی جامع صغیر اور متن (قدوری) کی عبارتوں کا حاصل ایک ہی ہے، بس فرق صرف اتنا ہے، کہ جامع صغیر میں مشتری کی قسم کا ذکر ہے اور قدوری میں عدم تحالف کا ذکر ہے اور ظاہر ہے کہ جب مشتری اکیلا قسم کھائے گا تو عدم تحالف ہی ہو گا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جو غلام زندہ ہے اس میں بائع اور مشتری دونوں سے قسم لی جائے گی، اور جو غلام ہلاک ہو چکا ہے اس میں بیع فسخ ہو جائے گی، اور جو غلام ہلاک ہوا ہے اس کی قیمت کے بارے میں مشتری کی بات قسم کے ساتھ مانی جائے گی۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک ایک غلام ہلاک ہونے کے باوجود دونوں سے قسم لی جائے گی، اور جو غلام زندہ ہے اس کو بائع کی طرف واپس کر دیا جائے گا، اور جو ہلاک ہو چکا ہے اس کی قیمت کو بائع کی طرف واپس کر دیا جائے گا۔

امام محمد کی دلیل: جب پوری مبیع کا ہلاک ہونا ان کے نزدیک تحالف سے مانع نہیں ہے تو بعض مبیع کا ہلاک ہونا تو بدرجہ اولی تحالف سے مانع نہیں ہو گا۔ اس لئے زندہ اور مردہ دونوں غلاموں میں عاقدین سے قسم لی جائے گی۔

امام ابو یوسف کی دلیل: ایک غلام ہلاک ہوا ہے، اس لئے ایک ہی غلام میں دونوں سے قسم نہیں لی جائے گی لیکن جو غلام موجود ہے اس میں دونوں سے قسم لینے میں کوئی ممانعت نہیں ہے اس لئے اس میں دونوں سے قسم لی جائے گی۔

امام صاحب کی دلیل: (۱) پوری مبیع موجود ہو تب بھی بائع اور مشتری دونوں سے قسم کھلانا خلاف قیاس ہے، اور اگر بعض حصہ ہلاک ہو گیا تو اب مبیع باقی نہیں رہی، کیونکہ پوری کی پوری مبیع کا نام مبیع ہے آدھی مبیع مبیع نہیں ہے اس لئے مبیع ہلاک ہونے کے بعد عاقدین سے قسم نہیں لی جائے گی۔ (۲) جو مبیع موجود ہے اس کی قیمت کا حصہ لگائے بغیر قسم لینا ممکن نہیں ہے اس لئے اس کی قیمت کا حصہ لگانا پڑے گا تاکہ اس پر دونوں سے قسم لی جا سکے، اور یہ ایک اندازہ سے لگائی ہو گی، اس لئے جہالت رقم لینی ہو گی، اسلئے یہ جائز نہیں ہے، امام ابو یوسفؒ کی یہ دوسری دلیل ہے، کہ جو غلام موجود ہے، رائے اور غالب گمان سے اس کی پہلے قیمت لگائی ہو گی اور اس قیمت پر دونوں بائع اور مشتری سے قسم لینی ہو گی، اور اندازہ اور غالب گمان سے قیمت طے کرنا ایک قسم جہالت ہے، پس اس جہالت پر قسم لینا درست نہیں ہے، اس لئے دونوں سے قسم نہ لی جائے۔ ہاں! اگر بائع ہلاک شدہ غلام کی قیمت کو بالکل چھوڑنے پر راضی ہو جائے، تو اب قیمت صرف موجودہ غلام کے مقابلے پر ہو گی اور ہلاک شدہ غلام عقد بیع سے بالکل نکل جائے گا، تو اب دونوں سے قسم لی جا سکتی ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ جو ہم نے بیان کیا ہے وہ سب بعض مشائخ کی تخریج کے مطابق ہے اور ان حضرات کے نزدیک، الا ان یرضی البائع --- سے جو استثناء کیا گیا ہے وہ تحالف کی طرف راجع ہے یعنی صورت مسئلہ میں تحالف نہیں ہو گا ہاں! اگر بائع ہلاک شدہ غلام کی قیمت بالکل چھوڑ دے، تو اب یوں

سمجھا جائے گا کہ جو غلام ابھی موجود ہے صرف اسی کی بیع ہوئی ہے اور وہ موجود ہے، اس لئے اب صرف موجود غلام پر دونوں سے قسم لی جائے گی۔ اور انھی مشائخ نے یہ بھی کہا ہے کہ جامع صغیر میں جو امام محمدؒ نے یہ فرمایا یاخذ العبد الحی ولا شئی له کہ بائع زندہ غلام کو لے لے اور اس کے لئے کچھ نہیں ہے اس کا ایک مطلب یہ ہے کہ بائع ہلاک شدہ غلام کے ثمن میں سے کچھ نہ لے اور اسے چھوڑ دے۔ اور بعض مشائخ نے دوسرا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ مشتری جتنا کہتا ہے صرف اتنی قیمت بائع کو ملے گی، اس سے زیادہ نہیں ملے گی۔ اور ان حضرات کے قول پر استثناء مشتری کی قسم کی طرف پھیرا جائے گا تحالف کی طرف نہیں پھیرا جائے گا (اور مشتری سے قسم ہی نہیں لی جائے گی) کیونکہ جب بائع نے مشتری کی بات مان لی تو اس کی تصدیق کردی، تو اب کوئی جھگڑا ہی نہیں رہا، اور مشتری منکر بھی نہیں رہا، اس لئے اب ہلاک شدہ غلام کی قیمت کے بارے میں مشتری کو بھی قسم کھانے کی ضرورت نہیں ہے اس لئے اب مشتری سے قسم نہیں لی جائے گی۔

ثُمَّ تَفْسِيرُ التَّحَالُفِ عَلَى قَوْلِ مُحَمَّدٍ:------- پھر امام محمدؒ کے قول پر تحالف کی تفسیر وہی ہے جسے ہم نے غلام موجود کے متعلق بیان کیا ہے۔ یعنی بائع اور مشتری دونوں سے قسم لی جائے تو جو غلام موجود ہے اس کو بائع کی طرف واپس کیا جائے گا اور جو غلام ہلاک ہو چکا ہے اس کی قیمت بائع کی طرف واپس کی جائے گی۔ پھر امام محمدؒ کے قول کے مطابق اگر عاقدین کے قسم کھانے کے بعد کسی ایک کی قیمت پر متفق نہ ہو سکے، اور دونوں نے یا ایک نے قاضی سے کہا کہ بیع فسخ کر دیں، تو قاضی بیع فسخ کر دیں گے، اور مشتری سے یہ کہیں گے، جو غلام موجود ہے اس کو بائع کو واپس کریں اور جو غلام ہلاک ہو چکا ہے اس کی قیمت بائع کو واپس کریں۔ اور امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق قسم کیسے کھائیں اس کی تفسیر میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے۔ البتہ صحیح طریقہ یہ ہے کہ مشتری کو یوں قسم دلائی جائے، بخدا میں نے دونوں غلاموں کو اس قدر ثمن میں نہیں خریدا ہے جس کا بائع دعوی کر رہا ہے۔ اور اگر مشتری نے اس طرح قسم کھانے سے انکار کر دیا تو اس پر بائع کا دعوی لازم ہو جائے گا اور بائع جتنی قیمت کہتا ہے، مشتری کو اتنی قیمت دینی پڑے گی کیونکہ مشتری نے قسم نہیں کھائی۔ اور اگر مشتری نے قسم کھائی تو اب بائع سے اس طرح قسم لی جائے گی، بخدا میں نے انہیں اس ثمن کے عوض نہیں بیچی ہے جس کا مشتری دعوی کر رہا ہے، اور اگر بائع قسم کھانے سے انکار کر دے تو پھر مشتری کا دعوی اس پر لازم ہو جائے گا۔ اور اگر بائع قسم کھالے تو جو غلام موجود ہے اس میں بیع فسخ ہو جائے گی یعنی موجود غلام بائع کی طرف واپس ہو جائے گا، اور اس کی قیمت ختم ہو جائے گی۔ اور جو غلام ہلاک ہو چکا ہے مشتری پر اس غلام کا حصہ واپس کرنا لازم ہوگا۔ اور قیمت بھی جس دن مشتری نے غلام پر قبضہ کیا تھا اس دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔

وَإِنِ اخْتَلَفَا فِي قِيمَةِ الْهَالِكِ يَوْمَ الْقَبْضِ:----- جو غلام ہلاک ہو چکا ہے اس پر قبضے کے دن اس کی قیمت کیا تھی اسی میں عاقدین میں اختلاف ہو گیا تو اس بارے میں عاقدین میں سے جس نے بھی بینہ قائم کر لیا تو اس کے بینہ قبول ہوگا۔ لیکن اگر دونوں نے اپنے اپنے دعوی پر بینہ قائم کر لیں تو بائع کے بینہ کو ترجیح دیا جائے گا کیونکہ وہ زیادہ قیمت کو بینہ کے ذریعہ ثابت کر رہا ہے۔ اور بینات اثبات کے لئے ہوتا ہے۔ ور اگر کسی کے پاس بینہ نہیں ہے تو بائع کی بات قسم کے ساتھ مانی جائے گی، کیونکہ مشتری کم ثمن کا مدعی ہے اور بائع اس کا منکر ہے بات منکر کے مانی جاتی ہے قسم کے ساتھ۔

وَهُوَ قِيَاسٌ---اشْتَرَى عَبْدَيْنِ وَقَبَضَهُمَا:------- جامع صغیر، اور مبسوط میں کیا عبارت ہے شارح وہ لانا چاہتے ہیں، اور اس سے امام ابو یوسفؒ کے قول پر استدلال کرنا چاہتے ہیں۔ جو ہم نے امام ابو یوسفؒ کی تفسیر بیان کی ہے، قیاس کا تقاضہ بھی یہی ہے۔ **وجہ قیاس:** جامع صغیر میں ہے کہ کسی آدمی نے دو غلام خریدا، اور دونوں پر قبضہ کیا، پھر دونوں میں سے ایک غلام کو عیب کی وجہ سے واپس کر دیا، اور دوسرا غلام مشتری کے پاس ہلاک ہو گیا، تو مشتری پر ہلاک شدہ غلام کی قیمت لازم ہوگی، اور جو غلام بائع کو واپس کر دیا ہے اس کی قیمت مشتری کو نہیں دینا پڑے گی کیونکہ وہ غلام بائع کو صحیح سالم مل گیا ہے۔ اور اگر جو غلام ہلاک ہوا ہے اس کی قیمت میں اختلاف ہو گیا، اور گواہ کسی کے پاس نہیں ہے تو اس بارے میں بائع کے قول کا اعتبار ہوگا، کیونکہ بائع اور مشتری دونوں کے اتفاق سے ثمن واجب ہو چکا تھا، پھر مشتری ہلاک شدہ غلام کی کم قیمت کا مدعی ہے۔ اور بائع اس کا منکر ہے، اور منکر کی بات قسم کے ساتھ مانی جاتی ہے، اس لئے یہاں بائع کی بات مانی جائے گی۔

وَإِنْ أَقَامَا الْبَيِّنَةَ فَبَيِّنَةُ الْبَائِعِ أَوْلَى:---- اگر دونوں عاقدین نے بینہ پیش کر دیا تو بائع کا بینہ زیادہ بہتر ہے۔ **دلیل:** بائع کا بینہ ہلاک شدہ غلام کی قیمت زیادہ ثابت کر رہا ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ جو زیادہ ثابت کرے اس کا بینہ قبول ہوتا ہے، اس لئے بائع کا بینہ قبول ہوگا۔

وَهٰذَا الْفِقْهُ وَهُوَ أَنَّ فِي الْأَيْمَانِ يُعْتَبَرُ الْحَقِيقَةُ:--------- **اشکال:** آپ نے قسم بھی بائع ہی کی مان لی، اور بینہ بھی بائع ہی کی مان لی، یہ کیسے ہو سکتا ہے، کیونکہ بینہ مدعی کا ہوتا ہے، اور قسم منکر کی ہوتی ہے، یہاں دونوں باتیں بائع ہی کی کیسے ہو گئیں؟ **جواب:** قسم کا دارومدار حقیقت حال پر ہے، کیونکہ وہ یا بائع کھائے گا یا مشتری کھائے گا، اور یہ دونوں چونکہ بیع کرنے والے ہیں اس لئے وہ اس بات کو جانتے ہیں کہ حقیقت میں کیا ہوا تھا، اور یہاں جو غلام کی زیادہ قیمت ہوتی تھی، مشتری اس کو کم کر کے بتا رہا ہے، اور بائع اس کا انکار کر رہا ہے، تو گویا کہ بائع حقیقت کا انکار کر رہا ہے، اور وہ منکر ہے اس لئے قسم کے ساتھ اس کی بات مان لی جائے گی اور بینہ جو ہوتا ہے وہ حقیقت حال کے اعتبار سے نہیں ہوتا ظاہر حال کے اعتبار سے ہوتا ہے، کیونکہ گواہ بیع کرنے والے نہیں ہیں، اس لئے کہ ظاہری طور پر جو انہوں نے دیکھا اس کی گواہی دے دی۔ اور یہاں ظاہری طور پر جو ہوا ہے، یعنی ہلاک شدہ غلام کی قیمت زیادہ ہے، بائع اس کا مدعی ہے، اور ظاہری زیادتی کو ترجیح دی جائے گی، جیسا کہ گزر گیا ہے، اس لئے ظاہری اعتبار سے بائع کی گواہی قبول کی جائے گی۔ اور یہ ہے امام ابو یوسفؒ کے قول پر فقاہت، اور نکتہ، جس کی بنا پر فرمایا کہ بائع کی قسم بھی مانی جائے گی، اور اس کی گواہی بھی مانی جائے گی۔

وَمَنِ اشْتَرَى جَارِيَةً وَقَبَضَهَا ثُمَّ تَقَايَلَا ثُمَّ اخْتَلَفَا:--------- اور اگر کسی نے باندی خریدی، اور اس پر قبضہ کیا، پھر عاقدین نے اقالہ کر لیا، پھر ثمن میں عاقدین کا اختلاف ہوا، تو دونوں سے قسم لی جائے گی۔ اور اقالہ ختم ہو جائے گا، اور پہلی بیع لوٹ جائے گی۔ اور اس مسئلے میں ہم نے نص (اذا اختلف البیعان) کی وجہ سے دونوں سے قسم لینا ثابت نہیں کیا ہے۔

وجہ: نص میں جو قسم کھانے کا ذکر ہے وہ مطلق بیع میں ہے۔ اور اقالہ تو مطلق بیع نہیں ہے، بلکہ یہ تو بائع اور مشتری کے حق میں بیع ہوتا ہے۔ اس لئے اس نص سے قسم کو کیسے ثابت کریں گے، بلکہ ہم نے اس مسئلے میں دونوں سے قسم لینا قیاس سے ثابت کیا ہے۔

وجہ قیاس: یہاں جو مسئلہ فرض کیا ہے وہ یہ ہے کہ اقالہ کے بعد بائع نے مبیع پر قبضہ نہیں کیا ہو اور ثمن کی مقدار میں اختلاف ہو جائے۔ اور قبضہ سے پہلے اختلاف کی صورت میں دونوں سے قسم لینے کا ثبوت قیاس کے مطابق ہے اور چونکہ مطلق بیع میں قبل القبض اختلاف کی صورت میں دونوں سے قسم لینا قیاس کے مطابق ہے تو اقالہ میں بھی قبل القبض اختلاف کی صورت میں دونوں سے قسم لینا قیاس کے مطابق ہوگا۔ صاحب ہدایہ آگے تین مسئلے بیان کررہے ہیں جن میں جانبین سے قسم کھلوائی ہے نص کی وجہ سے نہیں بلکہ قیاس کی وجہ سے۔ (۱) اسی لئے ہم اجارہ قبل القبض کو بیع پر قیاس کرتے ہیں چنانچہ اگر موجر اور مستاجر میں اجرت کی مقدار میں اختلاف ہو جائے اور مستاجر نے معقود علیہ پر قبضہ نہ کیا ہو تو اس میں بھی دونوں سے قسم لی جائے گی، کیونکہ قبل القبض اختلاف والی صورت یہاں بھی موجود ہے۔

(۲) اسی طرح اگر بائع اور مشتری کے وارثوں میں ثمن کی مقدار میں اختلاف ہوا اور مشتری یا اس کے وارث نے مبیع پر قبضہ نہیں کیا ہو تو ان دونوں سے بھی قسم لی جائے گی، کیونکہ قبل القبض اختلاف والی صورت یہاں بھی موجود ہے۔ (۳) اسی طرح بیع ہوئی تھی، ابھی مبیع پر قبضہ نہیں ہوا تھا، اسی دوران مشتری کے علاوہ کسی اور نے مبیع ہلاک کردی، اور پھر مبیع کے ثمن میں اختلاف ہو گیا تو جس طرح بائع ہلاک کرتا اور ثمن میں اختلاف ہوتا تو دونوں سے قسم لی جاتی، اسی طرح یہاں بھی مشتری کے علاوہ جو آدمی ہے اس سے قسم لی جائے گی۔ پس جس طرح ان تینوں مسئلوں میں قسم کو قیاس سے ثابت کیا گیا ہے اسی طرح متن کے مسئلے میں بھی قسم کو قیاس سے ثابت کیا گیا۔

وَلَوْ قَبَضَ الْبَائِعُ الْمَبِيعَ بَعْدَ الْإِقَالَةِ فَلَا تَحَالُفَ: ------اور اگر اقالہ کے بعد بائع نے مبیع پر قبضہ کرلیا پھر مبیع کی قیمت میں اختلاف ہوا تو شیخین کے نزدیک دونوں سے قسم نہیں لی جائے گی۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک دونوں سے قسم لی جائے گی۔

امام محمد کی دلیل: نص میں قسم کی بات ہے وہ قبضہ کے بعد کو بھی شامل ہے اس لئے قبضہ کے بعد بھی اگر اختلاف ہو جائے تو دونوں سے قسم لی جائے گی۔ **شیخین کی دلیل:** نص میں قسم کی جو بات ہے وہ قبضہ سے پہلے اختلاف کے بارے میں ہے اور یہاں قبضہ کے بعد اختلاف ہوا ہے اس لئے نص اس کو شامل نہیں ہے۔

وَمَنْ أَسْلَمَ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ فِي كُرِّ حِنْطَةٍ ثُمَّ تَقَايَلَا: ---------اگر کسی نے دس درہم میں ایک من گندم کو بیع سلم کے طور پر خریدا، پھر عاقدین نے بیع سلم کا اقالہ کرلیا۔ پھر قیمت کے بارے میں عاقدین کا اختلاف ہوا تو مسلم الیہ (بائع) کی بات مان لی جائے گی۔ اور بیع سلم اب دوبارہ نہیں لوٹے گی۔ **دلیل:** باب سلم میں اقالہ نقض کا احتمال نہیں رکھتا، کیونکہ اقالہ کے ذریعے مسلم فیہ کو ساقط کردیا جاتا ہے حالانکہ صحت سلم کے لئے مسلم فیہ کا مسلم الیہ کے ذمے ہونا ضروری ہے، اس لئے بیع سلم دوبارہ واپس نہیں ہوگی، اس کے برخلاف جو بیع میں اقالہ ہوتا ہے وہ نقض اور فسخ کا احتمال رکھتا ہے کیونکہ بیع میں مبیع عین ہوتی ہے اقالہ کو ختم کرکے اسے مشتری کے حوالے کیا جاسکتا ہے اس لئے مطلق بیع میں تو بیع عود کر آئے گی۔ یہی وجہ ہے کہ بیع سلم میں اگر ثمن کوئی سامان ہو اور عیب کی وجہ سے بائع نے

مشتری (رب السلم) کی طرف واپس کیا لیکن رب السلم (مشتری) کو سپرد کرنے سے پہلے گندم جو کہ ثمن تھا وہ ہلاک ہوگیا، تو پھر بھی بیع سلم دوبارہ بحال نہیں ہوگی، لیکن اگر یہی حال عام بیع میں ہوتا تو بیع واپس بحال ہو جاتی، لہٰذا اس سے ان دونوں عقدوں میں فرق واضح ہوگیا۔

وَإِذَا اخْتَلَفَ الزَّوْجَانِ فِي الْمَهْرِ فَادَّعَى الزَّوْجُ:--------اگر مہر کے بارے میں میاں بیوی میں اختلاف ہو جائے، پس شوہر دعوی کرتا ہے کہ میں نے اس عورت سے ایک ہزار میں نکاح کیا ہے، اور بیوی کہتی ہے کہ تم نے مجھ سے دو ہزار پر نکاح کیا ہے۔ تو ان میں جو بھی بینہ پیش کردے گا اس کا بینہ قبول ہوگا۔ **دلیل:** بینہ والے نے اپنے دعوی کو دلیل سے منور کردیا ہے۔ اور بینہ سے دعوی مضبوط ہوگیا ہے۔ اس لئے اس کی بات قبول ہوگی۔

فَإِنْ أَقَامَا الْبَيِّنَةَ فَالْبَيِّنَةُ بَيِّنَةُ الْمَرْأَةِ:--------اور اگر میاں بیوی دونوں نے بینہ پیش کردی تو عورت کے بینہ زیادہ معتبر ہیں۔ **دلیل:** عورت کی بینہ زیادہ مہر کو ثابت کرتا ہے اور بینہ ثابت کرنے کے لئے ہوتی ہے اس لئے عورت کی گواہی مانی جائے گی۔ یاد رہے کہ عورت کا بینہ اس وقت مقبول ہوگا جب عورت کا دعوی کردہ مہر اس کے مہر مثل سے کم ہو۔ اور اگر عورت کا دعوی کردہ مہر اس کے مہر مثل کے برابر ہو یا اس سے زائد ہو تو ان دونوں صورتوں میں شوہر کا بینہ مقبول ہوگا۔

وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُمَا بَيِّنَةٌ تَحَالَفَا:--------اور اگر میاں بیوی دونوں میں سے کسی کے پاس بھی بینہ نہ ہو تو اب امام صاحبؒ کے نزدیک دونوں سے قسم لی جائے گی۔ لیکن نکاح پھر بھی نہیں ٹوٹے گا۔ **دلیل:** دونوں سے قسم لینے کی وجہ سے دعوے مہر معدوم ہوگا اور قسم کھا لینے کے بعد نکاح بدون مہر رہ جائے گا اور مہر کا نہ ہونا صحت نکاح کے لئے مانع نہیں ہے، کیونکہ نکاح میں مہر تابع ہوتا ہے اور اس کے نہ ہونے سے نکاح فسخ نہیں ہوتا۔ اس لئے یہاں نکاح فسخ نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف بیع کا معاملہ ہے تو بیع میں اگر ثمن معدوم ہو اور اس کا تذکرہ نہ ہو تو بیع فاسد ہو جاتی ہے جیسا کہ کتاب البیوع میں یہ بات گزر چکی ہے، لہٰذا اگر بیع ثمن کا اختلاف ہو تو بیع ہی ختم ہوگی۔ لیکن نکاح میں مہر کا ذکر نہ ہونے سے نکاح فاسد نہیں ہوگا۔ اس لئے اگر مہر میں اختلاف ہو جائے تو نکاح بدستور برقرار رہے گا۔

وَلٰكِنْ يُحَكَّمُ مَهْرُ الْمِثْلِ فَإِنْ كَانَ مِثْلَ:--------لیکن مہر مثل کو حکم اور فیصل بنایا جائے گا۔ پس (۱) اگر مہر مثل شوہر کے اقرار کے مطابق ہو۔ یا اس سے بھی کم ہو، مثلاً شوہر کہتا ہے کہ مہر ہزار درہم مقرر تھے اور عورت کہتی ہے کہ دو ہزار تھے۔
اور مہر مثل ہزار ہو یا پانچ سو ہو تو دونوں صورتوں میں شوہر نے جو کہا ہے یعنی ہزار پر فیصلہ کیا جائے گا۔ **دلیل:** ظاہر حال شوہر کے حق میں شاہد ہے، اور ظاہر حال جس کے شاہد ہو اسی کی بات مانی جاتی ہے۔ اس لئے شوہر کی بات مانی جائے گی۔ (۲) اور اگر مہر مثل عورت کے دعوی کردہ مہر کے برابر ہو یا اس سے زائد ہو، مثلاً شوہر کہتا ہے کہ مہر ہزار درہم مقرر تھے اور عورت کہتی ہے کہ دو ہزار تھے۔ اور مہر مثل دو ہزار ہو یا پچیس سو ہو تو دونوں صورتوں میں عورت نے جو کہا ہے یعنی دو ہزار پر فیصلہ کیا جائے گا۔

دلیل: ظاہر حال اب عورت کے حق میں شاہد ہے، اس لئے عورت کی بات مانی جائے گی۔ (۳) اور اگر مہر مثل شوہر کے اقرار کردہ مہر سے

زیادہ ہو اور عورت کے اقرار کردہ مہر سے کم ہو، مثلا شوہر کہتا ہے کہ مہر ہزار مقرر تھے اور عورت کہتی ہے کہ دو ہزار تھے۔ اور مہر مثل پندرہ سو ہو تو اب عورت کے لئے مہر مثل یعنی پندرہ سو کا فیصلہ کیا جائے گا۔ **دلیل:** جب دونوں نے قسم کھالیا تو اب مہر مثل سے زیادہ بھی نہیں ہوگا، اور مہر مثل سے کم بھی نہیں ہوگا۔ پس یہ سمجھا جائے گا کہ مہر باندھا ہی نہیں، اور جب مہر باندھا ہی نہ ہو تو مہر مثل ہی کا فیصلہ کیا جاتا ہے، اس لئے یہاں بھی مہر مثل کا فیصلہ کیا جائے گا۔

قَالَ ذَكَرَ التَّحَالُفَ أَوَّلًا ثُمَّ التَّحْكِيمَ: --------صاحب قدوری نے یہاں پہلے دونوں کو قسم کھلانے کا ذکر کیا ہے، پھر کہا کہ مہر مثل کو حکم بنائیں گے، یہ امام کرخی کا قول ہے۔ **دلیل:** جب مہر متعین ہو تو پھر مہر مثل کا کوئی اعتبار نہیں ہے، کیونکہ جب تک مہر متعین کا ثبوت ہو تو مہر مثل کی طرف نہیں جاسکتے ہیں، اس لئے پہلے قسم کھائیں جس سے پتہ چلے گا کہ مہر باندھا ہی نہیں ہے۔ تب اس کے بعد مہر مثل کے مطابق فیصلہ کیا جاسکے گا۔ اسی لئے متن میں پہلے تحالف کا ذکر کیا پھر مہر مثل کا ذکر کیا ہے۔

وَيَبْدَأُ بِيَمِينِ الزَّوْجِ: --------اور طرفینؒ کے نزدیک پہلے شوہر سے قسم لی جائے گی۔ تاکہ جیسے ہی شوہر قسم کھانے سے انکار کردے تو فوری طور پر مسئلے کا حل نکل آئے گا کہ بیوی جتنا دعوی کرتی ہے اتنا مہر لازم کردیا جائے گا، جیسا کہ اگر بیع میں بائع اور مشتری کے درمیان ثمن کی مقدار میں اختلاف ہو جائے تو پہلے مشتری سے قسم لیتے ہیں، اسی پر قیاس کر کے مہر میں اختلاف ہوا ہو تو پہلے شوہر سے قسم لی جائے گی۔ اور امام رازی نے دوسرے انداز میں مسئلے کی وضاحت کی ہے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں اس کو کتاب النکاح میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔ یعنی امام رازی کے نزدیک مہر مثل جس کے موافق ہو اس کے مطابق فیصلہ کردیا جائے گا۔ ہاں! اگر مہر مثل دونوں کے درمیان ہو تو اب دونوں سے قسم لیکر درمیان والے مہر مثل کا فیصلہ کیا جائے گا۔

وَلَوِ ادَّعَى الزَّوْجُ النِّكَاحَ عَلَى هٰذَا الْعَبْدِ: --------اگر شوہر نے دعوی کیا کہ اس غلام کے بدلے نکاح ہوا ہے، اور بیوی دعوی کرتی ہے کہ اس باندی پر نکاح ہوا ہے تو یہ مسئلہ بھی پہلے مسئلہ کی طرح ہے۔ یعنی دونوں سے قسمیں لی جائیں گی، اور مہر مثل جس کے موافق ہو یعنی غلام کے موافق تو غلام کا فیصلہ کیا جائے گا اور اگر باندی کے موافق ہو تو باندی کا فیصلہ کیا جائے گا۔ لیکن اگر مہر مثل باندی کے موافق ہو تو شوہر پر باندی کی قیمت لازم ہوگی خود باندی دینا لازم نہیں ہوگی۔ **دلیل:** باندی دینا میاں بیوی کی رضامندی سے ہوتا ہے، اور یہاں شوہر باندی دینے پر راضی نہیں ہے، اس لئے باندی کی قیمت لازم کی جائے گی۔

وَإِنِ اخْتَلَفَا فِي الْإِجَارَةِ قَبْلَ اسْتِيفَاءِ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ: ------اور اگر اجرت پر لینے والا اور اجرت پر دینے والا دونوں نے منافع کے وصول کرنے سے پہلے اجرت میں اختلاف کرلیا تو اب دونوں سے قسمیں لی جائیں گی، اور اجرت کا معاملہ ختم ہو جائے گا۔ **دلیل:** بیع میں مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اختلاف ہو جائے تو دونوں سے قسمیں لی جاتی ہیں، اس طرح اجارہ میں منافع مبیع کی طرح ہے، اس لئے اس پر قبضہ کرنے سے پہلے اختلاف ہو جائے تو دونوں سے قسمیں لی جائیں گی۔ متن کی عبارت کا مطلب یہ ہے کہ

بدل (اجرت) میں، یا مبدل (نفع) میں اس کو وصول کرنے سے پہلے اختلاف ہو گیا ہو تو اب دونوں سے قسم لی جائے گی۔

دلیل: مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اختلاف ہو جائے تو دونوں سے قسم لینا قیاس کے مطابق ہے، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے، اور اجارہ میں نفع مبیع کی طرح ہے اور یہاں ہمارا کلام بھی اس نفع پر ہے جس میں قبضہ کرنے سے پہلے اختلاف ہو اسلئے یہاں بھی دونوں سے قسم لی جائے گی۔

فَإِنْ وَقَعَ الْاِخْتِلَافُ فِي الْأُجْرَةِ يَبْدَأُ بِيَمِينِ الْمُسْتَاجِرِ: ---- پس اگر اجرت میں اختلاف ہو جائے تو مستاجر (اجرت پر لینے والے) سے پہلے قسم لی جائے گی۔ **دلیل:** مستاجر اپنے اوپر اجرت واجب ہونے کا منکر ہے، اس لئے اس سے پہلے قسم لی جائے گی۔

وَإِنْ وَقَعَ فِي الْمَنْفَعَةِ يَبْدَأُ بِيَمِينِ الْمُؤْجِرِ: ------ اور اگر نفع میں اختلاف ہو جائے تو اب موجر (اجرت پر دینے والے) سے پہلے قسم لی جائے گی۔ **دلیل:** مستاجر زیادہ نفع حاصل کرنے کا مدعی ہے اور موجر اس کا منکر ہے، اس لئے اب پہلے موجر سے قسم لی جائے گی۔

فَأَيُّهُمَا نَكَلَ لَزِمَهُ دَعْوَى صَاحِبِهِ: -------- (۱) اگر ان میں سے کوئی بھی قسم کھانے سے انکار کرے تو اس پر اس کے جانب مخالف کا دعوی لازم ہو جائے گا۔ (۲) اور ان میں سے جو بھی بینہ پیش کرے تو اس کا بینہ قبول کیا جائے گا۔ کیونکہ بینہ کی وجہ سے اس کا دعوی راجح ہو جائے گا۔

وَلَوْ أَقَامَاهَا فَبَيِّنَةُ الْمُؤْجِرِ أَوْلَى: ------ اور اگر دونوں نے بینہ پیش کر دیا تو (۱) اگر اختلاف اجرت کی مقدار میں ہے تو موجر (اجرت پر دینے والے) کا بینہ مقبول ہوگا۔ **دلیل:** موجر اجرت زیادہ لینے کا مدعی ہے اور بینہ مدعی کا زیادہ بہتر ہوتا ہے۔

(۲) اور اگر اختلاف نفع کی مقدار میں ہے تو مستاجر (اجرت پر لینے والے) کا بینہ مقبول ہوگا۔ **دلیل:** مستاجر زیادہ نفع لینے کا مدعی ہے اس لئے اس کا بینہ زیادہ بہتر ہوتا ہے۔

وَإِنْ كَانَ فِيهِمَا قُبِلَتْ بَيِّنَةُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا: ------ اور اگر اجرت کی مقدار اور نفع کی مقدار دونوں میں اختلاف ہو جائے تو جو جس چیز میں زیادہ کا دعوی کرتا ہے اس بارے میں اس کا بینہ قبول کیا جائے گا مثلاً اجرت پر دینے والا زید دعوی کرتا ہے اس گھوڑے کو ایک مہینہ دس درہم کے بدلے اجرت پر دیا تھا، اور اجرت پر لینے والا عمرو دعوی کرتا ہے کہ گھوڑے کو دو مہینہ کے لئے صرف پانچ درہم میں اجرت پر لیا تھا، تو قاضی دس درہم کے بدلے میں دو مہینہ کا فیصلہ کرے گا۔

وَإِنِ اخْتَلَفَا بَعْدَ الْاِسْتِيفَاءِ لَمْ يَتَحَالَفَا: -------- اور اگر مستاجر اور موجر کے درمیان نفع وصول کرنے کے بعد اجرت کی مقدار میں اختلاف ہو جائے تو اب دونوں سے قسم نہیں لی جائے گی۔ البتہ قسم کے ساتھ مستاجر کی بات مان لی جائے گی۔ اور یہ شیخین کے نزدیک تو ظاہر ہے، کیونکہ معقود علیہ (مبیع یا نفع) کے ہلاک ہونے کے بعد ان دونوں کے نزدیک دونوں پر قسم نہیں ہے۔

اور اسی طرح امام محمدؒ کے اصول پر بھی صرف مستاجر سے قسم لی جائے گی۔ **دلیل**: مبیع کی ایک قیمت ہوتی ہے، اور مبیع کے ہلاک ہونے پر اس کی قیمت مبیع کے قائم مقام ہو جاتی ہے، پھر مبیع کی قیمت پر دونوں سے قسم لیا جاتا ہے۔ اور یہاں اجرت میں حال یہ ہے کہ اگر دونوں سے قسم لی جائے تو عقد اجارہ فسخ ہو جائے گا تو پھر کوئی قیمت موجود نہیں ہوگا، کیونکہ نفع کی خود کوئی قیمت نہیں ہوتی، بلکہ عقد اجارہ کی وجہ سے نفع کی قیمت بنتی ہے۔ اب امام محمدؒ کے نزدیک مبیع ہلاک ہونے پر دونوں پر قسم ہے، اور نفع کے ہلاک ہونے پر صرف ایک پر قسم ہے، کیونکہ مبیع کے ہلاک ہونے پر اس کی قیمت موجود ہے تو گویا کہ مبیع موجود ہے، اس لئے دونوں سے قسمیں لی جائیں گی۔ اور منافع کے ہلاک ہونے پر نہ نفع موجود ہے اور نہ نفع کی قیمت موجود ہے، اس لئے دونوں سے قسم نہیں لی جائے گی۔ اور جب دونوں سے قسم لینا منع ہوا تو مستاجر (اجرت پر لینے والے) کی بات قسم کے ساتھ مان لی جائے گی، کیونکہ وہی مستحق علیہ یعنی مدعیٰ علیہ ہے۔

وَإِنِ اخْتَلَفَا بَعْدَ اِسْتِيفَاءِ بَعْضِ الْمَعْقُوْدِ عَلَيْهِ:------ اور اگر بعض نفع وصول کیا اور پھر اجرت کی مقدار میں اختلاف ہو گیا تو دونوں سے قسم لی جائے گی۔ اور جتنا نفع حاصل کرنا باقی رہ گیا ہے اس میں دونوں سے قسم لی جائے گی، اور جتنا نفع وصول کر چکا ہے اس میں مستاجر (اجرت پر لینے والے) کا قول قسم کے ساتھ مانا جائے گا۔ **دلیل**: اجارہ میں عقد رفتہ رفتہ منعقد ہوتا ہے لہٰذا یوں سمجھا جائے گا ہر ہر جز میں ابھی منعقد ہو رہا ہے، پس بعض منفعت حاصل کرنے کے بعد جو اختلاف ہوگا وہ اختلاف بعض حصول منفعت سے پہلے ہوگا اور حصول منفعت سے پہلے تحالف جاری ہوتا ہے اس لئے عاقدین سے قسم لیکر مابقی میں عقد اجارہ کو فسخ کر دیا جائے گا۔
اور جو منافع حاصل کر لیے گئے ہیں اس سلسلے میں یمین کے ساتھ مستاجر کا قول معتبر ہوگا۔ اور اس کے برخلاف بیع کے، کیونکہ بیع میں عقد ایک ہی مرتبہ منعقد ہوتا ہے، اس لئے اگر بعض مبیع ہلاک ہوگئی تو ظاہر ہے کہ اس بعض میں عقد بیع کو فسخ کرنا متعذر ہو گیا اور جب بعض میں عقد کا فسخ کرنا متعذر ہو گیا ہے تو کل میں بھی فسخ متعذر ہو جائے گا اس لئے پوری بیع فسخ ہو جائے گی۔

وَإِذَا اخْتَلَفَ الْمَوْلَى وَالْمُكَاتَبُ فِي مَالِ الْكِتَابَةِ:------ اگر آقا اور مکاتب کے درمیان میں مال کتابت کی مقدار میں اختلاف ہو جائے تو امام صاحبؒ کے نزدیک دونوں سے قسم نہیں لی جائے گی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک دونوں سے قسم لی جائے گی۔ اور کتابت فسخ کر دی جائے گی۔ اور یہی امام شافعیؒ کا قول بھی ہے۔ **ان حضرات کی دلیل**: کتابت کا معاملہ معاوضہ کا عقد ہے، جو فسخ بھی ہو سکتا ہے، پس کتابت کا معاملہ بیع کی طرح ہے، اور بیع میں ثمن میں اختلاف ہو جائے تو دونوں سے قسم لی جاتی ہے، اور بیع ختم کی جاتی ہے، اسی طرح یہاں بھی دونوں سے قسم لی جائے گی، اور کتابت توڑ دی جائے گی۔ علت جامع یہ ہے کہ آقا زائد مال کا دعویٰ کر رہا ہے اور مکاتب اس کا انکار کر رہا ہے۔ اور مکاتب اس بات کا دعویٰ کر رہا ہے کہ متعین مقدار درہم دے دوں، اور آزادی مل جائے، اور آقا اس کا انکار کر رہا ہے، اور جب دونوں منکر ہوئے تو دونوں سے قسم لی جائے گی، جس طرح ثمن کی مقدار میں اختلاف ہو تو دونوں سے قسم لی جاتی ہے۔ **امام صاحب کی دلیل**: مال کتابت فک حجر کے مقابلے پر ہے، اور وہ ابھی مکاتب کے ہاتھ میں ہے یعنی وہ تجارت وغیرہ کر سکتا ہے اور جب مال کتابت ادا کر دے گا تو یہ مال کتابت آزادی کے بدلے میں ہو جائے گا، اور ادائیگی سے پہلے مال کتابت آزادی

کے مقابلے میں نہیں ہے، اس لئے اب صرف مال کتابت کی مقدار میں اختلاف باقی رہ گیا، اس لئے دونوں سے قسم نہیں لی جائے گی، بلکہ صرف مکاتب سے قسم لی جائے گی۔

وَإِذَا اخْتَلَفَ الزَّوْجَانِ فِي مَتَاعِ الْبَيْتِ: ------- اگر گھر کے سامان کے بارے میں میاں بیوی میں اختلاف ہو جائے تو جو چیزیں مردوں کے لائق ہیں وہ مرد کے لئے ہوں گی جیسے عمامہ۔ **دلیل:** گھر شوہر کا ہے اس لئے ظاہری طور پر یہی ہو سکتا ہے کہ وہ سامان مرد کا ہو۔

وَمَا يَصْلُحُ لِلنِّسَاءِ فَهُوَ لِلْمَرْأَةِ: ------- اور جو چیزیں عورتوں کے لائق ہیں وہ عورت کے لئے ہوگی۔ جیسے برقع۔ **دلیل:** ظاہر حال عورت کے موافق ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ ظاہر حال جس کے موافق ہوتا ہے اسی کا قول معتبر ہوتا ہے۔

وَمَا يَصْلُحُ لَهُمَا --- فَهُوَ لِلرَّجُلِ: ---- اور جو چیزیں دونوں کے لائق ہوں گی جیسے برتن تو وہ مرد کے لئے ہوں گے۔ **دلیل:** بیوی اور جو کچھ بیوی کے قبضے میں ہے وہ شوہر کے قبضے میں ہے، کیونکہ یہ سب چیزیں شوہر کے گھر میں ہیں۔ اور دعوی کے وقت جس کا قبضہ ہوتا ہے اسی کی بات قسم کے ساتھ مانی جاتی ہے۔ ہاں! جو چیزیں عورتوں کے لئے مخصوص ہیں ان چیزوں کے متعلق عورت کا دعوی معتبر ہوگا، کیونکہ شوہر کا اگرچہ ظاہر قبضہ اس کے حق میں مشاہد ہے لیکن عورت کا اختصاص اس سے بھی زیادہ قوی اور مضبوط ہے۔ اس لئے ان چیزوں میں عورتوں کی بات معتبر ہوگی۔ اور اس میں کوئی فرق نہیں کہ میاں بیوی کا اختلاف نکاح کی حالت میں ہو یا دونوں میں فرقت کے بعد ہو دونوں صورتوں کا حکم وہی ہے جو مذکور ہے۔

فَإِنْ مَاتَ أَحَدُهُمَا وَاخْتَلَفَ وَرَثَتُهُ مَعَ الْآخَرِ: ------- اگر میاں بیوی میں سے ایک کا انتقال ہو گیا اور مرحوم کے ورثاء اور موجود زندہ کے درمیان اختلاف ہوا، پس جو سامان مردوں اور عورتوں کے لائق ہیں وہ ان میں سے جو بھی زندہ ہوں اس کو ملے گا۔ **دلیل:** زندہ کا قبضہ مردہ سے زیادہ مضبوط ہوتا ہے۔ اس لئے سامان بھی زندہ ہی کو ملے گا۔ اور یہ جو ہم نے بیان کیا ہے یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک عورت کو وہ سامان دیدیا جائے جسے جہیز کے طور پر لاتی ہے اور باقی سامان شوہر کو قسم کے ساتھ دیدیا جائے گا۔ **دلیل:** ظاہر یہی ہے کہ یہی سامان جہیز میں لائی ہوگی، اور یہ بڑی دلیل ہے اس لئے اس سے شوہر کا ظاہری قبضہ باطل سمجھا جائے گا، کیونکہ یہ قوی علامت شوہر کے قبضے کے معارض ہے۔ اور باقی سامان کو شوہر کو اس لئے دے دیا جائے گا کہ بیوی بھی شوہر کے قبضے میں ہے، تو اس کا سامان بھی شوہر ہی کے قبضے میں شمار کیا جائے گا۔ اور طلاق، اور موت دونوں کا حکم ایک ہی جیسا ہے، کیونکہ ورثاء میت کے قائم مقام ہیں لہٰذا یوں سمجھا جائے گا کہ شوہر زندہ ہے، پس شوہر کے مرنے کے بعد بھی باقی مال پر اس کا قبضہ شمار کیا جائے گا، اور شوہر کے ورثاء کو دے دیا جائے گا۔

وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَمَا كَانَ لِلرِّجَالِ فَهُوَ لِلرَّجُلِ: ------- اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ جو سامان مردوں کے لائق

ہو وہ سامان مرد کے لئے ہوگا۔ اور جو عورتوں کے لئے لائق ہو وہ سامان عورت کے لئے ہوگا۔ اور جو سامان دونوں کے لائق ہو وہ مرد کے لئے ہوگا۔ اگر شوہر مر چکا ہو تو اس کے ورثاء کے لئے ہوگا۔ **دلیل**: اس دلیل کی بنا پر جو ہم نے امام صاحبؒ کی طرف سے دلیل دی تھی یعنی بیوی پر بھی شوہر کا قبضہ ہے۔ اس لئے بیوی کے مال پر بھی شوہر کا قبضہ ہوگا، اس لئے شوہر کی بات مان کر اس کو دیا جائے گا۔

وَالطَّلَاقُ وَالْمَوْتُ سَوَاءٌ:------اور طلاق، اور موت دونوں کا حکم ایک ہی جیسا ہے۔ یعنی عورت کو طلاق دینے کے بعد اختلاف ہو یا شوہر کے مرنے کے بعد اختلاف ہو دونوں کا حکم یکساں ہے۔ **دلیل**: ورثا میت کے قائم مقام ہیں لہٰذا یوں سمجھا جائے گا کہ شوہر زندہ ہے، پس شوہر کے مرنے کے بعد بھی باقی مال پر اس کا قبضہ شمار کیا جائے گا، اور شوہر کے ورثا کو دے دیا جائے گا۔

وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا مَمْلُوكًا فَالْمَتَاعُ لِلْحُرِّ:-------اور اگر میاں بیوی میں سے ایک غلام ہو، اور دوسرا آزاد ہو تو اگر آزاد آدمی زندہ ہے تو سامان اس کا ہوگا۔ **دلیل**: آزاد آدمی کی ملکیت زیادہ مضبوط ہوتی ہے اس لئے وہ سامان اس کو ملے گا۔ اور اگر ایک مر گیا ہو اور دوسرا زندہ ہو تو اب جو زندہ ہے سامان اسکے لئے ہوگا۔ **دلیل**: میت کی ملکیت نہیں ہوتی، اس لئے اب جو زندہ ہے چاہے وہ غلام ہو اس کے معارض اور مقابلے پر کسی کی ملکیت نہیں ہے، اس لئے سامان زندہ کو ملے گا۔ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر میاں بیوی میں سے ایک آزاد ہے اور دوسرا ماذون فی التجارۃ ہو یا مکاتب ہو۔ تو یہ دونوں آزاد کی طرح ہیں۔

دلیل: خصومات میں ان کا قبضہ معتبر ہوتا ہے۔ کیونکہ کتابت، اجازت کی وجہ سے چیزوں کے مالک بننے کا حق ہے، اس لئے یہ بھی ان خصومات میں آزاد آدمی کی طرح ہوگا۔

فَصْلٌ فِی مَنْ لَا یَکُوْنُ خَصْمًا

(یہ فصل ان لوگوں کے بیان میں ہے جو خصم نہیں ہوتے)

وَإِذَا قَالَ الْمُدَّعٰى عَلَيْهِ هٰذَا الشَّيْءُ أَوْدَعَنِيْهِ:-----(۱) اگر مدعی علیہ نے کہا کہ یہ چیز فلاں غائب نے میرے پاس امانت کے طور رکھی ہے۔ (۲) یا فلاں غائب نے میرے پاس رہن کے طور پر رکھی ہے۔ (۳) یا میں نے فلاں غائب سے غصب کیا ہے، اور اس پر بینہ قائم کر دیا تو اب اس کے درمیان اور مدعی کے درمیان ملکیت کا خصومت نہیں رہے گا۔ (۴) اور یہی حال ہے اگر مدعی علیہ نے کہا کہ یہ چیز فلاں نے میرے پاس اجرت کے طور پر رکھا ہے، اور اس بات پر بینہ قائم کر دیا۔ یہاں تینوں صورتوں میں مدعی علیہ ہی کا بینہ قبول ہوگا۔ لہٰذا اس کے اور مدعی کے درمیان کوئی مخاصمت نہیں ہوگی۔ **دلیل**: مدعی علیہ نے اپنے بینہ سے ثابت کر دیا ہے کہ اس کا قبضہ خصومت والا قبضہ نہیں ہے، اس لئے وہ مدعی کا خصم نہیں ہوگا۔ اور ابن شبرمہؒ نے فرمایا کہ مدعی علیہ سے خصومت ختم نہیں ہوگا۔

دلیل: غائب کی جانب سے کوئی نائب (وکیل) موجود نہیں ہے پس غائب کی جانب سے کوئی خصم نہیں ہے۔ اس لئے غائب کی ملکیت

ثابت نہیں ہوئی، اور جب غائب کی ملکیت ثابت نہیں ہوئی تو مدعی علیہ سے خصومت بھی ختم نہیں ہوگا۔ کیونکہ ملکیت ثابت ہونے کے بعد مدعی علیہ سے خصم ہونا ختم ہوگا اور یہاں غائب کی ملکیت ثابت نہیں ہوئی اس لئے اس مدعی علیہ سے خصومت بھی ختم نہیں ہوگا۔

جواب: مدعی علیہ نے جو بینہ قائم کر دیا ہے اس کے دو تقاضا ہیں۔(۱) غائب کے لئے ملکیت کا ثابت۔ چونکہ غائب سے ملکیت ثابت نہیں ہے اس لئے اس بارے میں خصم نہیں ہے۔(۲) قابض سے مدعی کی خصومت دور ہو جائے اور اس سلسلے میں خود مدعی علیہ خصم ہے۔ اس لئے یہ دوسری بات ثابت ہوگی۔ جیسا کہ شوہر نے کسی کو اپنی بیوی کو لانے کا وکیل بنایا، بیوی نے بینہ قائم کر دیا کہ شوہر نے مجھے طلاق دے دی ہے، اب یہاں دو معاملے ہو گئے۔(۱) مجھے آپ لیجانے کے حقدار نہیں ہیں۔(۲) مجھ پر طلاق واقع ہو گئی ہے چنانچہ یہاں شوہر موجود نہیں ہے، اس لئے طلاق واقع نہیں ہوگی لیکن وکیل کو یہ حق نہیں ہوگا کہ بیوی کو لیجا سکے، کیونکہ عورت نے طلاق دے دینے پر بینہ پیش کر دیا ہے۔ اس طرح اوپر کے مسئلے میں غائب کی ملکیت تو ثابت نہیں ہوگی لیکن مدعی علیہ سے مدعی کا خصومت ختم نہیں ہوگا۔ اور جب تک کہ مدعی علیہ بینہ قائم نہ کرے اس سے خصومت ختم نہیں ہوگا، جیسا کہ ابن ابی لیلی نے فرمایا ہے۔

دلیل: ابھی وہ مال مدعی علیہ کے قبضے میں ہے، اس سے ظاہر یہی ہوتا ہے کہ یہ مال اس کا ہے، لہٰذا ظاہری قبضہ کی وجہ سے وہ خصم بن چکا ہے۔ اب یہ اقرار کر کے کہ یہ مال فلاں غائب کا ہے اپنے سے خصومت دور کرنا چاہتا ہے، اس لئے اس پر جب تک گواہ پیش نہ کرے کہ یہ فلاں غائب کا مال ہے اس وقت تک اس کی بات نہیں مانی جائے گی۔ جیسا کہ کوئی یہ دعوی کرے کہ میں نے اپنا قرض ادا کرنے کا ذمہ دار دوسرے کو بنایا ہے تو جب تک اس پر بینہ قائم نہ کرے، اس سے قرض دینا ختم نہیں ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ کا آخری قول یہ ہے کہ اگر مدعی علیہ نیک آدمی ہے تو جواب وہی ہے جو ہم نے پہلے کہا ہے یعنی بینہ قائم کر دینے پر اس سے خصومت ختم ہو جائے گا۔ اور اگر آدمی حیلہ بہانے میں مشہور ہے تو بینہ قائم کر دینے کے بعد بھی اس سے خصومت ختم نہیں ہوگا۔ **دلیل:** کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کوئی آدمی اپنا مال کسی مسافر کو چپکے سے دے دیتا ہے، پھر اس سے یہ کہتا ہے اعلانیہ طور پر یہی مال میرے پاس امانت کے طور پر رکھ دو اور اس پر یہ حیلہ باز گواہ بھی بنا لیتا ہے، اب اس کو اس کا فائدہ یہ ہوگا، کوئی آدمی اس کے پاس اپنا قرض مانگنے آئے گا تو وہ یہ کہہ دے گا یہ مال میرا نہیں ہے بلکہ امانت ہے تاکہ قرض دار نہ لے سکے، حالانکہ یہ مال حقیقت میں اس کا ہے، اس لئے اگر قاضی اس کو متہم سمجھتا ہے تو اس مدعی علیہ کی بات (گواہی) قبول نہیں کرے گا۔

وَلَوْ قَالَ الشُّهُوْدُ اَوْدَعَهُ رَجُلٌ لَا نَعْرِفُهُ:-------- اور اگر گواہوں نے کہا کہ مدعی علیہ کے پاس ایک ایسے آدمی نے امانت رکھا جس کو ہم پہچانتے نہیں۔ تو اب اس سے خصومت مندفع نہیں ہوگی۔ **دلیل:** (۱) ہوسکتا ہے کہ ودیعت رکھنے والا ہی مدعی ہو اور گواہ نہیں جانتے ہوں تو اب اگر مدعی علیہ سے خصومت ختم ہو جائے تو مدعی کو نقصان ہوگا۔ اس لئے مدعی علیہ سے خصومت ختم نہیں ہوگا۔

(۲) مدعی علیہ نے یہ تو کہا کہ میرے قبضے میں جو چیز ہے وہ دوسرے کی ہے لیکن اس دوسرے آدمی کو متعین نہیں کیا تاکہ مدعی اس پر دعوی دائر کر کے اپنی چیز لے، اس لئے اگر مدعی علیہ سے خصومت ختم ہو جائے تو مدعی کو نقصان ہوگا کہ اس کو اپنی چیز نہیں ملے گی۔

وَلَوْ قَالُوْا نَعْرِفُهُ بِوَجْهِهٖ وَلَا نَعْرِفُهُ بِاسْمِهٖ وَنَسَبِهٖ:-------- اور اگر گواہ نے کہا کہ مدعی علیہ کے پاس

جس آدمی نے امانت رکھا ہے، اس کو چہرہ دیکھ کر پہچان سکتا ہوں لیکن نام اور نسب سے پہچانتا نہیں ہوں، تو اب بھی امام محمدؒ کے نزدیک جواب وہی ہے یعنی مدعی علیہ سے خصومت ختم نہیں ہوگا۔ دوسری وجہ ہے یعنی جب گواہ نے امانت رکھنے والے کا نام اور نسب نہیں بتایا، تو مدعی اپنا مال کس سے وصول کرے گا؟ وہ آدمی تو ابھی بھی مجہول ہے، اس صورت میں بھی مدعی کو نقصان ہوگا، کیونکہ مدعی اپنا مال کس سے وصول کرے گا؟ اس لئے اس صورت میں بھی مدعی علیہ سے خصومت ختم نہیں ہوگا۔

اور امام صاحبؒ کے نزدیک مدعی علیہ سے خصومت ختم ہوگا۔ **دلیل:** جب گواہ کہتا ہے کہ چہرے سے پہچانتا ہوں تو یہ ثابت کردیا کہ یہ چیز اس مدعی علیہ کی نہیں ہے، اور اس پر مدعی علیہ کا جو قبضہ ہے وہ خصومت کا قبضہ نہیں ہے، اور جب خصومت کا قبضہ نہیں ہے تو اس پر اب خصومت بھی نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف اوپر کے مسئلے میں جو گواہوں نے کہا تھا کہ ہم غائب کو بالکل پہچانتے ہی نہیں ہیں تو اس میں یہ ثابت ہی نہیں کرسکا کہ یہ مال مدعی علیہ کا نہیں ہے، اس لئے اس کا قبضہ قبضہ خصومت والا نہیں اور دفع خصومت کے لئے یہی مقصود ہے۔

وَالْمُدَّعِیْ هُوَ الَّذِیْ أَضَرَّ بِنَفْسِهٖ:-------- **امام محمد کو جواب:** یہاں مدعی علیہ نے مدعی کو نقصان نہیں پہنچایا بلکہ مدعی نے خود اپنے آپ کو نقصان پہنچایا ہے کہ وہ یہ بھول گیا ہے کہ میرا مال کس خصم کے پاس ہے۔ یا گواہوں نے نقصان پہنچایا کیونکہ گواہ غائب آدمی کو پہچان نہ سکے جس کی وجہ سے مدعی کو نقصان ہورہا ہے۔ جب مدعی علیہ نے مدعی کو نقصان نہیں پہنچایا تو اب خصومت دفع ہوگا۔

وَهٰذِهِ الْمَسْأَلَةُ مُخَمَّسَةُ کِتَابِ الدَّعْوٰی:-------- ان مسائل کو مخمسة کتاب الدعوی کہا جاتا ہے۔

وجہ تسمیہ: یہ پانچ صورتیں ہیں اور ان میں پانچ اقوال ہیں اسلئے ان مسائل کو نام مخمسة کتاب الدعوی رکھا گیا، پانچ صورتیں تو یہ ہیں کہ مدعی نے قابض کے پاس کسی شے کی ملک کا دعوی کیا اور قابض نے کہا (۱) میرے پاس یہ فلاں کی ودیعت ہے (۲) یا عاریت ہے (۳) یا فلاں نے بطور رہن کے میرے پاس رکھی ہے (۴) یا میں نے اس سے غصب کی ہے (۵) یا اس نے مجھے اجرت پر دی ہے۔ تو یہ پانچ صورتیں ہوئی ایداع، اعارہ، رهن، غصب، اور اجارہ۔ اور پانچ اقوال یہ ہیں۔ (۱) ابن شبرمہؒ کے نزدیک مدعی کی خصومت ساقط نہ ہوگی۔ (۲) ابن ابی لیلیٰؒ کے نزدیک خصومت ساقط ہوگی۔ (۳) امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر قابض نیک آدمی ہو تو اس سے خصومت ساقط ہوگی اور اگر حیلہ کے ساتھ مشہور ہو تو ساقط نہ ہوگی۔ (۴) امام محمدؒ کے نزدیک اگر قابض کے گواہ یوں کہیں کہ ہم مودِع کو چہرے سے پہچانتے ہیں، لیکن نام و نسب سے نہیں پہچانتے ہیں تو قابض سے خصومت ساقط نہ ہوگی۔ (۵) امام صاحبؒ کے نزدیک اگر قابض کی بینہ سے ایداع ثابت ہوجائے تو خصومت ساقط ہوگی۔

وَإِنْ قَالَ ابْتَعْتُهُ مِنَ الْغَائِبِ فَهُوَ خَصْمٌ:-------- اور اگر مدعی علیہ نے کہا کہ میں نے اس چیز کو فلاں سے خریدا ہے تب بھی وہ خصم ہوگا۔ یعنی اس پر مقدمہ چلے گا۔ **دلیل:** جب اس نے یہ گمان کیا کہ یہ چیز میری ملکیت ہے تو اس نے یہ اعتراف کیا کہ میں خصم ہوں، کیونکہ جو مالک ہوتا ہے وہ خصم ہوتا ہے۔

وَإِنۡ قَالَ الۡمُدَّعِي غَصَبۡتَهُ مِنِّي أَوۡ سَرَقۡتَهُ مِنِّي: ------ اور اگر مدعی نے کہا کہ تم نے اس چیز کو مجھ سے غصب کیا ہے، یا تم نے اس کو مجھ سے چوری کی ہے، تب بھی اس سے خصومت ختم نہیں ہوگا۔ اگر چہ قبضے والے نے اس بات پر گواہ پیش کر دیا ہو کہ یہ میرے پاس امانت ہے۔ **دلیل:** مدعی علیہ یہاں خصم بنا ہے اپنے فعل سے یعنی غصب کرنے کے الزام، اور چوری کے الزام سے خصم بنا ہے۔ قبضے سے خصم نہیں بنا ہے۔ اس لئے اس بات پر گواہ دینے کے باوجود کہ یہ چیز میرے پاس امانت ہے اس سے خصومت ختم نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر مدعی علیہ یوں دعوی کرتا کہ یہ چیز میری ملکیت ہے، اس کو میں نے خریدا ہے، اس صورت میں مدعی علیہ ملکیت کی بنا پر، اور اس کے قبضے میں ہونے کی بنا پر خصم ہے، یہی وجہ ہے کہ جس آدمی کا قبضہ نہ ہو اس پر مالک ہونے کا دعوی نہیں کر سکتے، اور قبضہ نہ ہو پھر بھی اس پر جرم کرنے کا دعوی کر سکتے ہیں۔

وَإِنۡ قَالَ الۡمُدَّعِي سُرِقَ مِنِّي وَقَالَ صَاحِبُ الۡيَدِ: --- اگر مدعی نے کہا کہ یہ چیز میرے پاس سے چوری ہوئی ہے اور قابض نے کہا کہ فلاں آدمی نے اسے میرے پاس امانت رکھی ہے۔ اور اس پر گواہ بھی قائم کر دیا تو اب بھی خصومت ختم نہیں ہوگا۔ اور یہ شیخین کے نزدیک ہے۔ اور یہ استحسان کا تقاضہ بھی یہی ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک مدعی علیہ سے خصومت ختم ہو جائے گا۔

دلیل: مدعی نے مدعی علیہ پر جرم کرنے کا دعوی نہیں کیا ہے، لہذا یہ دعوی باطل ہے پس یہ ایسا ہو گیا جیسے مدعی نے کہا کہ فلاں چیز میرے پاس سے غصب کر لی گئی لیکن اس نے غاصب کا نام نہیں لیا تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں قابض خصم نہیں ہوگا تو یہاں بھی قابض خصم نہیں ہوگا۔

شیخین کی دلیل: جب مدعی نے سُرِقَ مِنِّي فعل کو ذکر کیا تو اس کا فاعل لازمی طور پر ہوتا ہے، اور ظاہر یہی ہے کہ جس کے قبضے میں یہ چیز ہے وہی چور ہے، لیکن اس پر چوری کی حد نہ لگے اس لئے اس کو متعین نہیں کیا، اور پوشیدگی کے ثواب کو حاصل کرنے کے لئے اس کا نام نہیں لیا تو ایسا ہو گیا کہ، کہا کہ تم نے چرایا ہے۔ جب مدعی نے سرق منی فعل کا استعمال کیا تو ضروری ہے کہ فعل کا کوئی فاعل بھی ہوگا اور ظاہر یہی ہے کہ جس کے قبضے میں یہ چیز ہے وہی چور ہے، اس لئے اس سے خصم ختم نہیں ہوگا۔ البتہ اس کا نام نہیں لیا کیونکہ اگر نام لے لیتا تو مدعی علیہ کو حد لگ جاتی اور اس کا ہاتھ کاٹا جاتا اس لئے نام نہیں لیا نیز حدیث میں ہے کہ کسی کا گناہ چھپاؤ گے تو ثواب ملے گا اور مدعی نے یہاں ثواب کی نیت سے مدعی علیہ کا نام نہیں لیا۔ لہٰذا یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ مدعی نے قابض سے کہا تو نے چوری کی ہے۔

امام محمد کو جواب: سرق، اور غصب میں فرق ہے کیونکہ غصب میں کوئی حد نہیں ہے، اس لئے غصب کی صورت میں مدعی غصبته منی کہہ کر اس کے اظہار سے گریز نہیں کرے گا۔ پس سرقہ کو غصب پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

وَإِذَا قَالَ الۡمُدَّعِي إِبۡتَعۡتُهُ مِنۡ فُلَانٍ: -------- اور اگر مدعی نے کہا کہ اس چیز کو میں نے فلاں سے خریدا ہے، اور قابض نے کہا کہ یہ چیز فلاں نے میرے پاس امانت رکھی ہے، تو بغیر گواہ کے بھی خصومت ختم ہو جائے گا۔ **دلیل:** جب دونوں نے اس بات پر اتفاق کر لیا اس میں اصل ملک فلاں کی ہے تو یہ بات بھی ظاہر ہو گئی کہ قبضے والے کے پاس اس فلاں کی جانب سے آئی ہے، اس لئے اب ان کا قبضہ خصومت کا قبضہ نہیں ہے۔ اس لئے خصومت ختم ہوگا۔ ہاں! اگر مدعی یہ دعویٰ کرے کہ میں فلاں کی طرف سے مذکورہ چیز پر قبضہ

کرنے کا وکیل ہوں اور وہ اپنے دعوے پر گواہ بھی پیش کردے تو اب اس کا دعوی معتبر ہوگا اور اسے مذکورہ سامان پر قبضہ کرنے کا حکم دیدیا جائے گا، کیونکہ اس نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ میں اب اس مال کو اپنے قبضے میں لینے کا زیادہ حقدار ہوں۔

------- بَابُ مَا يَدَّعِيهِ الرَّجُلانِ -------

(یہ باب اس چیز کے بیان میں ہے جس کے دو دعوے دار ہوں)

وَإِذَا ادَّعٰى إِثْنَانِ عَيْنًا فِي يَدِ اٰخَرَ كُلٌّ وَاحِدٍ: ------- اگر دو لوگوں نے کسی ایسی چیز کے متعلق دعوی کیا جو کسی تیسرے آدمی کے قبضہ میں تھی۔ اور دونوں کا گمان ہے کہ یہ چیز میری ہے، اور دونوں نے گواہ پیش کر دیے، تو دونوں کے لئے آدھا آدھا فیصلہ کر دیا جائے گا۔ اور امام شافعیؒ کا ایک قول یہ ہے کہ دونوں کے گواہ ساقط ہو جائیں گے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ دونوں کے درمیان قرعہ ڈالے اور جس کے لئے قرعہ نکلے اس کو دیا جائے گا۔ **دلیل:** دونوں میں سے ایک کے گواہ تو یقینی طور پر جھوٹے ہیں، اس لئے کہ ایک ہی وقت میں دو آدمیوں کی پوری پوری ملکیت جمع ہونا محال ہے، اور دونوں میں سے ایک کے گواہ کو تمیز کرنا ناممکن ہے، اس لئے دونوں کے گواہ ساقط ہو جائیں گے۔ یا قرعہ اندازی کی جائے گی، کیونکہ حضور ﷺ نے قرعہ اندازی کی اور یوں فرمایا کہ اے اللہ دونوں کے درمیان آپ ہی فیصل ہیں۔ **ہماری دلیل:** تمیم بن طرفہ کی حدیث ہے، کہ دو آدمی حضور ﷺ کے پاس ایک اونٹنی کے بارے جھگڑا لیکر آئے، اور دونوں نے گواہ پیش کئے تو حضور ﷺ نے دونوں کے درمیان میں آدھے آدھے کا فیصلہ کیا۔

امام شافعی کو جواب: (۱) امام شافعیؒ نے جو حدیث پیش کی ہے وہ شروع اسلام میں تھی لیکن بعد میں منسوخ ہو چکی ہے اس لئے اس پر عمل نہیں کیا جائے گا۔ (۲) دونوں کی گواہی کے صحیح ہونے کا احتمال ہے، اس کا طریقہ یہ ہے کہ ایک آدمی کے گواہ نے سبب ملک دیکھ کر گواہی دی یعنی خریدنے کے سبب سے ملکیت ہونے کی گواہی دی کہ یہ چیز اس کی ہے۔ اور دوسرے آدمی کے گواہ نے قبضہ دیکھ کر گواہی دے دی کہ یہ چیز فلاں کے قبضے میں ہے، اس طرح دونوں کی گواہیاں درست ہیں، اور جہاں تک ہو سکے دونوں پر عمل کرنا واجب ہے، اور اس کی صورت یہ ہے کہ دونوں کی ملکیت آدھی آدھی ہو، کیونکہ کل اس تنصیف کو قبول کرتا ہے، اور آدھا آدھا اس لئے ہوگا کہ دونوں کے حقوق برابر ہیں۔

فَإِنِ ادَّعٰى كُلٌّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِكَاحَ امْرَأَةٍ: --------- اگر دو آدمیوں نے ایک ہی عورت سے نکاح کرنے کا دعوی کیا۔ اور دونوں ہی نے گواہ پیش کر دئے تو کسی بھی گواہی پر فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔ **دلیل:** دونوں گواہوں پر عمل کرنا ممکن ہے، کیونکہ یہاں شرکت ہو ہی نہیں سکتی۔ کیونکہ ایک عورت بیک وقت دو آدمیوں کی بیوی نہیں ہو سکتی۔ اس لئے دونوں گواہی ساقط ہوں گی۔

وَيَرْجِعُ إِلَى تَصْدِيقِ الْمَرْأَةِ لِأَحَدِهِمَا: ------- اور عورت کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ یعنی عورت سے پوچھا

جائے گا کہ تمہارا نکاح کس سے ہوا تھا۔ پس عورت جس کی تصدیق کرے گی اسی کی بیوی ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا۔

دلیل: بیوی اور شوہر دونوں نکاح کو قبول کریں تب جا کر نکاح ہوتا ہے، اس لئے اب وہ جس کے بارے میں کہے گی میں نے فلاں سے نکاح کیا تھا اسی کی بیوی ہوگی۔ یاد رہے کہ عورت کی طرف اس وقت رجوع کیا جائے گا جب گواہوں نے نکاح کے وقت کا تعین نہ کیا ہو، لیکن اگر نکاح کے وقت کا تعین کیا ہو تو جس نے یہ گواہی دی کہ اس نے پہلے اس عورت سے نکاح کیا ہے، تو عورت اب اس کی بیوی ہوگی۔

وَإِنْ أَقَرَّتْ لِأَحَدِهِمَا قَبْلَ إِقَامَةِ الْبَيِّنَةِ فَهِيَ امْرَأَتُهُ:---------(۱) اگر کسی مدعی کے گواہ قائم کرنے سے پہلے پہلے عورت نے کسی ایک مدعی کے لئے بیوی ہونے کی تصدیق کردی تو اب یہ عورت اس کی بیوی ہوگی۔

دلیل: شوہر نے پہلے ہی کہا تھا کہ یہ میری بیوی ہے، اور عورت نے بھی تصدیق کردی کہ میں اس کی بیوی ہوں تو اب دونوں کی تصدیق ہوگئی اس لئے اس کی بیوی ہو جائے گی۔ (۲) اگر عورت نے ایک مدعی کے لئے بیوی ہونے کا اقرار کیا تھا، اب دوسرے مدعی نے گواہی پیش کردی کہ یہ میری بیوی ہے، تو اب دوسرے کے لئے بیوی ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا۔ **دلیل**: گواہی کا درجہ اقرار سے زیادہ ہے، اس لئے اب دوسرے مدعی کے لئے بیوی کا فیصلہ کیا جائے گا۔

وَلَوْ تَفَرَّدَ أَحَدُهُمَا بِالدَّعْوَى وَالْمَرْأَةُ تَجْحَدُ:---------اور اگر ایک آدمی نے ایک عورت پر بیوی ہونے کا دعوی کیا، عورت نے انکار کیا، پھر مدعی نے گواہی قائم کردی اور قاضی نے اس کی بیوی ہونے کا فیصلہ کردیا، اب بعد میں دوسرے نے بیوی ہونے کا دعوی کیا اور اسی طرح گواہی پیش کردی، تو دوسرے کے لئے بیوی ہونے کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔ **دلیل**: پہلا فیصلہ گواہی کی بنیاد پر صحیح تھا، اس لئے اس طرح کی دوسری گواہی سے پہلا فیصلہ نہیں توڑا جائے گا۔ نیز دوسری گواہی تو پہلے سے کافی کمزور ہے، کیونکہ پہلی گواہی کے ساتھ قضائے قاضی متصل ہے اس لئے پہلا فیصلہ بدرجہ اولی دوسری گواہی سے باطل نہیں ہوگا۔

إِلَّا أَنْ يُوَقِّتَ شُهُودُ الثَّانِي سَابِقًا:-------ہاں! اگر دوسرے مدعی کے گواہ پہلے مدعی کے گواہوں سے پہلی تاریخ بیان کریں۔ تو پھر فیصلہ توڑا جا سکتا ہے۔ **دلیل**: یقینی طور پر یہ ظاہر ہو گیا ہے کہ پہلا فیصلہ غلط تھا، اس لئے اب قاضی کا فیصلہ توڑا جائے گا۔ اور عورت پہلے نکاح والے مدعی کی بیوی شمار کی جائے گی۔

وَكَذَا إِذَا كَانَتِ الْمَرْأَةُ فِي يَدِ الزَّوْجِ:-------اسی طرح اگر عورت کسی دوسرے شوہر کے قبضے میں ہو اور اس کا نکاح بھی ظاہر ہو تو جس کے قبضے میں یہ عورت نہیں ہے اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ ہاں! اگر بعد والے نے اس سے بھی پہلے نکاح ہونے کی گواہی پیش کردے تو اب مانی جائے گی۔

وَلَوِ ادَّعَى اِثْنَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنَّهُ اشْتَرَى:-----اگر دو آدمیوں میں ہر ایک نے یہ دعوی کیا میں نے قابض سے یہ غلام خریدا ہے، اور دونوں نے بینہ بھی قائم کردیا تو اب دونوں کو اختیار ہوگا، کہ آدھی آدھی قیمت دیکر آدھا آدھا غلام لے لے،

اور چاہے تو چھوڑ دے۔ **دلیل:** قاضی اس لئے دونوں کو آدھا آدھا دینے کا فیصلہ کرے گا، کیونکہ دونوں کے بینہ کی حیثیت برابر ہے۔ پس یہ دونوں مدعی ایسے فضولی کی طرح ہو گئے جنہوں نے دو آدمیوں سے غلام بیچ دئے اور مالک نے دونوں بیع کی اجازت دے دی۔ اور دونوں مشتریوں کو اختیار ہوگا، کہ آدھا آدھا غلام آدھی آدھی قیمت میں لے لیں یا چھوڑ دیں۔ کیونکہ ہر مشتری پر عقد متغیر ہو گیا ہے، اور شاید ہو سکتا ہے کہ ہر مشتری کو یہ خواہش ہو کہ وہ پورے غلام کا مالک بن جائے۔ اس لئے اگر وہ چاہے تو بیع واپس کر دے اور پورا ثمن لے لے۔ اسی طرح یہاں بھی دونوں کو اختیار ہوگا، کہ آدھی آدھی قیمت دیکر آدھا آدھا غلام لے لے، اور چاہے تو چھوڑ دے۔

وَإِنْ قَضَى الْقَاضِي بِهِ بَيْنَهُمَا فَقَالَ أَحَدُهُمَا: ---------- اور اگر قاضی نے دونوں مدعیوں کے درمیان آدھے آدھے کا فیصلہ کیا، اب ایک مدعی نے کہا کہ مجھے آدھا نہیں لینا ہے، تو دوسرے مدعی کو پورا غلام لینے کا حق نہیں ہے۔ جب تک قاضی باقی آدھے کا فیصلہ نہ کرے۔ **دلیل:** قاضی کا فیصلہ جب ہو جاتا ہے تو وہ بغیر قضا ٹوٹتا نہیں ہے، اور یہاں اس کے لئے آدھے غلام کا فیصلہ ہوا ہے اس لئے یہ ٹوٹے گا نہیں، اس لئے اسکو آدھا ہی لینا ہوگا، بقیہ آدھا بغیر فیصلے کے نہیں لے سکتا ہے۔

وَهٰذَا لِأَنَّهُ خَصَمٌ فِيهِ لِظُهُورِ اسْتِحْقَاقِهِ بِالْبَيِّنَةِ: ----- **اشکال:** مدعی تو مشتری ہے خصم نہیں ہے۔

جواب: جب گواہی کے ذریعہ قاضی کا فیصلہ ہوا تو اب اس کا آدھا حق ظاہر ہونے کی وجہ سے اب یہ خصم بن گیا، اور خصم کا قاعدہ یہ ہے کہ اس کے لئے جتنا فیصلہ ہوا ہو اتنا ہی لے سکتا ہے، باقی نہیں۔ ہاں! دوبارہ قاضی باقی کا فیصلہ کرے تب اس کو لے سکتا ہے۔

بِخِلَافِ مَا لَوْ قَالَ ذٰلِكَ قَبْلَ تَخْيِيرِ الْقَاضِي: ---------- اس کے برخلاف اگر قاضی کے اختیار دینے سے پہلے اگر ایک مدعی یہ کہتا ہے کہ مجھے آدھا غلام نہیں لینا ہے تو اب دوسرے مدعی کے لئے گنجائش ہے کہ پورا غلام لے لے۔

دلیل: اس کا دعوی پورے غلام کا ہے، اور ان کی جانب سے وہ دعوی فسخ نہیں ہوا ہے۔ اور پہلا جو آدھا ہی مل رہا تھا وہ دوسرے مدعی کی مزاحمت اور مقابل کی وجہ سے مل رہا تھا، اور وہ اب باقی نہیں رہا۔ اس لئے پورا غلام لے سکتا ہے۔ اور اس کی مثال ایک زمین پر دو آدمیوں نے شفعہ کا دعوی کیا تھا، اس لئے دونوں کو آدھی آدھی زمین ملی تھی، لیکن ایک نے قاضی کے فیصلے سے پہلے اپنا حق چھوڑ دیا تو دوسرے کو پوری زمین لینے کا حق ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں قضا نہیں ہوتا ہے۔ اور پہلے کی مثال یہ ہے کہ قاضی نے فیصلہ کر دیا ہو کہ دونوں کو آدھی آدھی زمین ملے گی، اب ایک نے اپنا حق چھوڑ دیا تو دوسرے شفیع کو پوری زمین لینے کا حق نہیں ملے گا، جب تک کہ قاضی دوبارہ پہلے شفیع کے لئے پوری زمین لینے کا فیصلہ نہ کرے، کیونکہ اس میں قضا ہوا ہے۔ بالکل اسی طرح اوپر کے غلام کے مسئلے میں ہے۔

وَلَوْ ذَكَرَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا تَارِيخًا فَهُوَ لِلْأَوَّلِ: ---------- اگر دو آدمیوں نے غلام خریدنے کا دعوی کیا، اور ہر ایک نے خریدنے کی تاریخ بھی بتائی تو جس کی تاریخ پہلے کی ہے یہ غلام اس کا ہوگا۔ **دلیل:** اس نے ایسے زمانے میں خریدنا ثابت کیا کہ اس میں کوئی بھی جھگڑا نہیں کر رہا تھا، اس لئے اس کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اور دوسرے کے دعوی کو دفع کر دیا جائے گا۔

وَلَوْ وَقَّتَتْ إِحْدَاهُمَا وَلَمْ يُوَقِّتِ الْأُخْرَى: ---------- ایک مدعی نے مثلاً دس تاریخ میں خریدنے کا دعوی کیا، اور دوسرے نے کوئی تاریخ بیان نہیں کی، تو جس نے تاریخ بیان کی یہ غلام اس کا ہوگا۔ **دلیل:** جس نے تاریخ بیان کی، اس کی ملکیت دس تاریخ کو ثابت ہوئی ہے اور جس نے تاریخ بیان نہیں کی، تو اس کے بارے میں ممکن ہے کہ دس تاریخ سے پہلا خریدا ہو، اور یہ بھی ممکن ہے کہ دس تاریخ کے بعد خریدا ہوا تو اس بارے میں شک ہو گیا، اور شک کی وجہ سے جس نے تاریخ بیان نہیں کی ہے اس کے لئے غلام کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔

وَإِنْ لَمْ يَذْكُرَا تَارِيخًا وَمَعَ أَحَدِهِمَا قَبْضٌ: ---------- اگر دونوں مدعیوں نے تاریخ ذکر نہیں کی لیکن ایک کا غلام پر قبضہ ہے تو اس کا زیادہ حق ہے۔ اس کا معنی یہ ہے کہ غلام اس کے قبضے میں ہے۔ **دلیل:** (۱) قبضہ ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس نے پہلے خریدا ہے کیونکہ اسکے قبضے میں ہے، اور جس کا قبضہ نہیں ہے اس نے بعد میں خریدا ہے، اس لئے قبضے والے کا حق ہوگا۔

(۲) دونوں مدعی اپنا حق ثابت کرنے میں برابر ہیں، اور ایک کا مضبوط قبضہ ہے، اس لئے ایک گواہی سے دوسرے کا قبضہ نہیں ٹوٹے گا۔

اور ایسے ہی اگر دونوں مدعیوں نے تاریخ بیان کی تب بھی جس کا قبضہ ہے غلام اسی کا ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔

ہاں! اگر دوسرے مدعی کے گواہ یہ گواہی دیں کہ قبضے والے کے خریدنے سے پہلے اس نے خریدا ہے، تو اب غلام اس کا ہوگا۔ کیونکہ دوسرے گواہوں نے صراحت کیساتھ یہ ثابت کر دیا کہ اس نے پہلے خریدا ہے، اور صراحت دلالت سے فائق ہے اس لئے اب اس کو دیا جائے گا۔

وَإِنِ ادَّعَى أَحَدُهُمَا شِرَاءً وَالْآخَرُ هِبَةً وَقَبْضًا: ---------- اور اگر ایک مدعی نے خریدنے کا دعوی کیا، اور دوسرے نے دعوی کیا کہ اسی آدمی نے اس کو ہبہ کیا ہے اور اس پر قبضہ بھی کیا ہے، اور دونوں مدعیوں نے بینہ قائم کر دیا، اور کسی نے تاریخ بیان نہیں کی، تو خریدنے والا زیادہ حقدار ہوگا۔ **دلیل:** (۱) خرید نا زیادہ قوی ہوتا ہے، کیونکہ اس میں دونوں جانب سے معاوضہ ہوتا ہے۔ اور ہبہ کمزور ہوتا ہے، کیونکہ وہ معاوضہ کے بغیر آتا ہے، اس لئے یہ چیز خریدنے والے کو دی جائے گی۔ (۲) خریدنے سے خود ہی ملکیت ہو جاتی ہے چاہے چیز پر قبضہ نہ بھی کرے، اور ہبہ میں چیز پر قبضہ کرو تب ملکیت ہوتی ہے اس لئے ہبہ کا معاملہ کمزور ہے، اس لئے ہبہ والے کو نہیں دی جائے گی، خریدنے والے کو دی جائے گی۔ اسی طرح اگر ایک آدمی خریدنے کا دعوی کرے، اور دوسرا آدمی صدقہ اور اس پر قبضہ کرنے کا دعوی کرے تو خریدنے والا زیادہ حقدار ہوگا۔ ان دونوں دلیلوں کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہیں۔

وَالْهِبَةُ وَالْقَبْضُ وَالصَّدَقَةُ مَعَ الْقَبْضِ سَوَاءٌ: --- اگر دو مدعیوں میں سے ایک نے دعوی کیا ہبہ کے ساتھ قبضے کا، اور دوسرے نے دعوی کیا صدقہ کا قبضے کے ساتھ۔ تو دونوں درجے میں برابر ہیں، لہٰذا دونوں کے درمیان برابر آدھا آدھا کا فیصلہ کیا جائے گا۔ **دلیل:** دونوں میں احسان کے طور پر دینے میں برابر ہے۔ کیونکہ دونوں میں معاوضہ نہیں ہوتا، اس لئے دونوں برابر ہیں۔

وَلَا تَرْجِيحَ بِاللُّزُومِ لِأَنَّهُ يَرْجِعُ إِلَى الْمَآلِ: ---------- **اشکال:** صدقہ شروع میں صدقہ ہے لیکن قبضہ

کرنے کے بعد لازم ہو جاتا ہے، پس یہ ہبہ سے بہتر ہو گیا، اس لئے صدقہ اور ہبہ دونوں کے دعوی کرنے والے کے درمیان آدھا آدھا تقسیم نہیں کرنا چاہئے ۔؟ **جواب**: صدقہ شروع میں فی الحال ہبہ کی طرح ہی لازم نہیں ہے، بہت بعد میں لازم ہوتا ہے، اس لئے صدقہ اور ہبہ دونوں کا درجہ برابر ہے۔

وَهٰذَا فِيمَا لَا يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ صَحِيحٌ : ------ جو چیز تقسیم نہیں ہو سکتی ہے مثلا چکی اس میں صدقہ اور ہبہ کا دعوی کرنے والے میں آدھا آدھا تقسیم کر دینا صحیح ہے، کیونکہ اس میں تقسیم کے بغیر بھی ہبہ جائز ہے۔ اور ایسے ہی جو چیز تقسیم ہو سکتی ہے۔ بعض کے نزدیک اس میں بھی آدھا آدھا دینے کا فیصلہ کرنا صحیح ہے۔ **دلیل**: شیوع کا اثر ابھی ظاہر نہیں ہوگا، جب تقسیم کرنے لگے گا اس وقت اس کا اثر ظاہر ہوگا، اس لئے جائز ہے۔ اور بعض کے نزدیک آدھے آدھے کا فیصلہ کرنا صحیح نہیں ہے۔ **دلیل**: مشترک چیز میں ہبہ کا فیصلہ کرنا لازم آئے گا جو جائز نہیں ہے۔

وَإِذَا ادَّعَى أَحَدُهُمَا الشِّرَاءَ وَادَّعَتِ امْرَأَةٌ أَنَّهُ تَزَوَّجَهَا : ---- اور اگر ایک نے دعوی کیا غلام کے خریدنے کا، مثلا زید کے پاس ایک غلام ہے، عمر نے یہ دعوی کیا کہ میں نے اس کو زید سے خریدا ہے، اور ایک عورت دعوی کرتی ہے کہ زید نے مجھ سے نکاح کیا ہے اور یہی غلام مجھے مہر میں دیا ہے تو اب امام ابو یوسفؒ کے نزدیک غلام میں دونوں کے حق برابر ہیں، اور غلام کو دونوں کو آدھا آدھا دیا جائے گا۔ **دلیل**: قوت کے اعتبار سے خریدنا اور نکاح کرنا دونوں برابر، کیونکہ دونوں عقد معاوضہ ہیں، اور دونوں میں عقد کرتے ہی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے، اس لئے دونوں کے حقوق برابر ہیں، اور غلام آدھا آدھا ہو جائے گا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک خریدنا زیادہ بہتر ہے اس لئے غلام خریدنے والے کو دیا جائے گا۔ اور شوہر پر غلام کی قیمت لازم ہوگی۔ **دلیل**: دونوں گواہوں پر عمل کرنا ممکن ہے، اس طرح کہ خریدنے کو متقدم قرار دیا جائے، اور دوسرے کے مملوک چیز پر نکاح کرنا صحیح ہے۔ البتہ اگر وہ چیز نہ دے سکے تو اس کی قیمت واجب ہوتی ہے۔ اس لئے یہاں شوہر پر قیمت لازم ہوگی۔

وَإِنِ ادَّعَى أَحَدُهُمَا رَهْنًا وَقَبْضًا وَالْآخَرُ هِبَةً وَقَبْضًا : ------ اور اگر ایک نے دعوی کیا قبضے کے ساتھ رہن کا۔ اور دوسرے نے دعوی کیا قبضے کے ساتھ ہبہ کا اور دونوں نے بینہ قائم کر دیا، تو رہن زیادہ بہتر ہے۔ اور یہ استحسان کا تقاضہ ہے۔ اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ہبہ زیادہ بہتر ہے۔ **وجہ قیاس**: ہبہ سے موہوب لہ کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔ اور رہن سے مرتہن کی ملکیت ثابت نہیں ہوتی اس لئے ہبہ زیادہ قوی ہے۔ **وجہ استحسان**: رہن کی وجہ سے جو قبضہ ہوتا ہے، اس کے ہلاک ہونے پر ضمان لازم ہوتا ہے۔ اور ہبہ کی وجہ سے جو قبضہ ہوتا ہے، اس کے ہلاک ہونے پر ضمان لازم نہیں ہوتا ہے، اور ضمان کا عقد زیادہ قوی ہوتا ہے۔ اس لئے رہن زیادہ قوی ہے۔ اس کے برخلاف اگر عوض کی شرط پر ہبہ کیا ہو تو وہ رہن سے قوی ہے، کیونکہ اب یہ ہبہ انجام کے طور پر بیع ہے، اور بیع رہن سے قوی ہوتی ہے، کیونکہ یہ عقد ضمان والا ہے اور اس سے صورۃً بھی ملکیت ثابت ہوتی ہے، اور معناً بھی ملکیت ثابت ہوتی ہے اور رہن میں چیز کے ہلاک ہونے کے وقت معناً ملکیت ثابت ہوتی ہے، صورت کے اعتبار سے ملکیت ثابت نہیں ہوتی۔ اس لئے رہن ہبہ بالعوض

سے کمتر ہے۔

وَإِنْ أَقَامَ الْخَارِجَانِ الْبَيِّنَةَ عَلَى الْمِلْكِ وَالتَّارِيخِ:---------اگر دو غیر قابض آدمیوں نے ملکیت پر بینہ قائم کر دیں اور تاریخ بھی بتائی، تو جس نے مقدم تاریخ بتائی یہ چیز اس کی ہوگی۔ **دلیل:** پہلے تاریخ والے نے ثابت کیا کہ میں مقدم مالک ہوں اور جب پہلے ہی یہ چیز اس کی ملکیت ہوگی تو اب وہ کسی کی ملکیت میں دے گا تب جا کر دوسرے کی ملکیت بنے گی، اور اس نے دوسرے کی ملکیت میں دی نہیں ہے تو دوسرے مدعی کی ملکیت کیسے ہوگی اس لئے یہ چیز پہلے مدعی کی ملکیت ہوگی۔

وَلَوِ ادَّعَيَا الشِّرَاءَ مِنْ وَاحِدٍ---وَأَقَامَا الْبَيِّنَةَ:-------اگر دو آدمیوں نے ایک ہی آدمی سے خریدنے کا دعویٰ کیا، اس کا معنی یہ ہے کہ یہ چیز جس کے قبضے میں نہیں تھی اس سے خریدنے کا دونوں نے دعویٰ کیا۔ اور دونوں نے الگ الگ تاریخ پر بینہ بھی قائم کر دیا تو جس کی تاریخ مقدم ہوگی تو اس کو دینا بہتر ہے۔ **دلیل:** دلیل پہلے بیان ہو چکی ہے۔ یعنی مقدم تاریخ والے نے ایسے وقت میں اپنی ملکیت ثابت کی جس وقت میں کسی اور کا دعویٰ ہی نہیں تھا۔ اس لئے چیز اس کی ہوگی۔

وَإِنْ أَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْبَيِّنَةَ عَلَى الشِّرَاءِ:---------اور اگر دو آدمیوں نے اس بات پر بینہ قائم کیا کہ مقبوض کے علاوہ سے الگ الگ آدمیوں سے خریدا ہے۔ مثلاً غلام خالد کے پاس ہے اب ایک مدعی نے کہا کہ زید سے خریدا ہوں اور دوسرے مدعی نے کہا کہ عمر سے خریدا ہوں، اور دونوں نے ایک ہی تاریخ بیان کی تو یہ غلام دونوں کو برابر ملے گا۔

دلیل: دونوں نے اپنے اپنے بائع کے لئے ملکیت ثابت کی ہے، پس یہ ایسا ہو گیا کہ دونوں بائع قاضی کے سامنے حاضر ہوئے، اور ایک ہی تاریخ میں خریدنا ثابت کیا۔ اس لئے آدھا آدھا ملے گا۔ اور آدھی آدھی قیمت دینی ہوگی۔ پھر دونوں مدعیوں کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو لے، اور چاہے تو چھوڑ دے جیسا کہ پہلے بیان ہوا کیونکہ ترجیح کے لئے کوئی علامت نہ ہو تو دونوں کو آدھا آدھا مل جاتا ہے۔

وَلَوْ وَقَّتَتْ إِحْدَى الْبَيِّنَتَيْنِ وَقْتًا وَلَمْ تُوَقِّتِ الْأُخْرَى:-----اگر دو آدمیوں نے دو الگ الگ آدمیوں سے خریدنے کا دعویٰ کیا، ایک نے تاریخ بیان کی، اور دوسرے نے تاریخ بیان نہیں کی تب بھی دونوں کے درمیان غلام آدھا آدھا ہوگا۔

دلیل: ایک کے تاریخ بیان کرنے سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی ہے اس کی ملکیت دوسرے سے مقدم ہے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ جس نے تاریخ بیان نہیں کی اس نے تاریخ بیان کرنے والے سے بھی پہلے خریدا ہو، اس امکان کی وجہ سے دونوں کے لئے آدھے آدھے غلام کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اس کے برخلاف اگر ایک ہی آدمی سے دونوں مدعیوں نے خریدنے کا دعویٰ کیا ہو تو جس نے تاریخ بیان کی اس کے لئے غلام کا فیصلہ ہو جائے گا، کیونکہ دونوں نے اتفاق کیا ہے کہ ملکیت ایک ہی بائع سے حاصل کی ہے، جب ایک مدعی نے تاریخ سے ثابت کر دی تو اس پر فیصلہ کر دیا جائے گا، جب تک یہ واضح نہ ہو جائے کہ دوسرے مدعی نے اس سے بھی پہلے خریدا ہے۔

وَلَوِ ادَّعَى أَحَدُهُمَا الشِّرَاءَ مِنْ رَجُلٍ وَالْآخَرُ الْهِبَةَ:---------اور اگر ایک آدمی نے دعویٰ کیا کہ میں

نے زید سے اس کا غلام خریدا ہے۔ دوسرے آدمی نے دعوی کیا کہ مجھے عمر نے یہ غلام ہبہ کیا ہے، اور اس پر قبضہ بھی دے دیا ہے۔ تیسرے آدمی نے دعوی کیا کہ خالد میرا باپ ہے، اور یہ غلام میرے باپ سے وراثت میں ملا ہے۔ چوتھے آدمی نے دعوی کیا کہ عادل نے یہ غلام مجھے صدقہ میں دیا ہے، اور اس پر قبضہ بھی دے دیا ہے۔ تو چاروں مدعیوں کے لئے چوتھائی چوتھائی غلام کا فیصلہ کیا جائے گا۔

دلیل: چاروں الگ الگ آدمی سے ملکیت حاصل کرنے کا دعوی کر رہے ہیں، لہٰذا اب یہ سمجھا جائے گا کہ چاروں مالک قاضی کے پاس حاضر ہوئے، اور گواہی کے ذریعہ سے اپنی اپنی ملکیت ثابت کی، اور چونکہ کسی کے ہاں مقدم تاریخ نہیں ہے، اس لئے چاروں کے لئے چوتھائی چوتھائی غلام کا فیصلہ کیا جائے گا۔

فَإِنْ أَقَامَ الْخَارِجُ الْبَيِّنَةَ عَلَى مِلْكٍ مُؤَرَّخٍ: ------- پس اگر خارج (غیر قابض) آدمی نے اپنی ملکیت پر بینہ قائم کر دیا۔ اور قابض نے اپنی ملکیت پر اس سے پرانی تاریخ پر بینہ قائم کر دیا تو قابض کا بینہ اولی ہوگا۔ یہ شیخین کے نزدیک ہے۔ اور امام محمدؒ سے دوسری روایت یہ ہے کہ قابض کا بینہ قبول نہیں ہوگا۔ امام محمدؒ نے اسی قول کی طرف رجوع کر لیا ہے۔ **دلیل:** دونوں نے مطلق ملک پر گواہی دی ہے، کس طرح سے ملکیت میں آیا ہے اس کا ذکر نہیں کیا ہے، اس لئے تاریخ مقدم ہو یا موخر ہو یہ دونوں برابر ہیں، اس لئے غلام دونوں کے لئے آدھا آدھا ہوگا۔ **شیخین کی دلیل:** تاریخ کے ساتھ جو بینہ ہو، اس میں دوسرے مدعی کے دعوی کو دفع کرنا بھی ہوتا ہے، کیونکہ جب کسی خاص وقت میں کسی کی ملکیت ثابت ہو جائے تو دوسرے کو ملکیت اس کے بعد اسی پہلے سے حاصل ہوگی۔ اور وہ یہاں نہیں ہوئی، اور قبضے والے کی گواہی دفع کے لئے ہو تو وہ مقبول ہے اس لئے غلام قابض مقدم تاریخ والے کے لئے ہوگا۔

وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ لَوْ كَانَتِ الدَّارُ فِي أَيْدِيهِمَا: --------- اور اسی اختلاف پر ہے، اگر گھر دونوں کے قبضے میں ہو۔ مثلا ایک ہی گھر دو مدعیوں کے قبضے میں ہو، اور دونوں نے ملک مطلق کا دعوی کیا اور تاریخ بیان کی، ایک نے مقدم تاریخ بیان کی اور دوسرے نے موخر، تو شیخین کے نزدیک مقدم تاریخ والے کو دیا جائے گا۔ کیونکہ اس کے بینہ میں دوسرے کے دعوی کو دفع کرنا شامل ہے اس لئے اس کو قبول کیا جائے گا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک قابض کا بینہ قبول نہیں کیا جاتا ہے، کیونکہ دونوں مدعیوں کا بینہ برابر درجے کی ہیں، اس لئے دونوں کے لئے آدھے آدھے گھر کا فیصلہ کیا جائے گا۔

وَلَوْ أَقَامَ الْخَارِجُ وَذُو الْيَدِ الْبَيِّنَةَ عَلَى مِلْكٍ مُطْلَقٍ: ----- اگر خارج (غیر قابض) اور قابض دونوں نے مطلق ملکیت پر بینہ قائم کر دی، ان میں سے ایک نے وقت کا تعین کیا اور دوسرے نے نہیں کیا، تو طرفینؒ کے نزدیک خارج (غیر قابض) کا بینہ زیادہ بہتر ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جس نے وقت بیان کیا اس کی گواہی بہتر ہے۔ اور یہ امام صاحبؒ سے ایک روایت بھی ہے۔ **دلیل:** اس کی ملکیت پہلے ہے اور ایسا ہو گیا کہ خریدنے کا دعوی کیا ہو اور ان میں سے ایک نے تاریخ بیان کی تو تاریخ بیان کرنے والا بہتر ہے اسی طرح یہاں بھی صاحب وقت زیادہ بہتر ہوگا۔

طرفین کی دلیل: قابض کا بینہ اس وقت قبول کیا جاتا ہے جب اس میں دفع کرنے کا معنی شامل ہو، اور یہاں دفع کرنے کا معنی شامل

نہیں ہے، کیونکہ ملک مطلق کا دعوی ہے، اور جس نے تاریخ بیان نہیں کی ہے ممکن ہے کہ اس کی ملکیت تاریخ بیان کرنے والے سے بھی پہلے ہو، اور اس سے اپنی ملکیت تاریخ بیان کرنے والے سے حاصل نہیں کی ہو، یہاں یہ شک ہے، اس لئے اس شک کی بنیاد پر قابض کا بینہ افضل نہیں ہوگا۔ اس لئے چیز آدھی آدھی تقسیم ہوگی۔

وَعَلَى هٰذَا إِذَا كَانَتِ الدَّارُ فِي أَيْدِيهِمَا: --------- اسی اختلاف پر ہے اگر گھر دونوں کے قبضے میں ہو۔ اور اپنی ملکیت کے لئے دونوں بینہ قائم کردیں اور ایک نے تاریخ بیان کی اور دوسرے نے تاریخ بیان نہیں کی تو طرفینؒ کے نزدیک تاریخ بیان کرنے والے کا بینہ کا اعتبار نہیں ہوگا۔ اور گھر دونوں میں آدھا آدھا ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تاریخ بیان کرنے والے کا بینہ بہتر ہوگا۔ اور گھر تاریخ بیان کرنے والے کو دیا جائے گا۔

وَلَوْ كَانَتْ فِي يَدِ ثَالِثٍ وَالْمَسْأَلَةُ بِحَالِهَا فَهُمَا سَوَاءٌ: ---- اور اگر گھر کسی تیسرے کے ہاتھ میں ہو اور مسئلہ پہلے کی طرح ہو یعنی ملک مطلق کا دعوی ہو اور ایک نے تاریخ بیان کی اور دوسرے نے تاریخ بیان نہیں کی تو امام صاحبؒ کے نزدیک دونوں کا بینہ برابر کی ہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جس نے وقت بیان کیا وہ زیادہ بہتر ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک جس نے تاریخ بیان نہیں کی اس کا بینہ زیادہ بہتر ہے۔ **امام محمد کی دلیل:** جو آدمی مطلق ملکیت کا دعوی کرتا ہے وہ تاریخ بیان نہ بھی کرے پھر بھی وہ گویا کہ شروع سے مالک ہونے کا دعوی کرتا ہے جیسا کہ کسی نے باندی پر ملکیت کا دعوی کیا تو شروع سے وہ باندی اس کی مانی جائے گی، پس اس درمیان باندی کی اولاد ہوئی ہو وہ اولاد بھی اسی مالک کی شمار کی جائے گی، اور اگر وہ باندی کئی مرتبہ فروخت ہو اور کوئی مستحق نکلا تو اس وقت کا بائع اپنے سے پہلے بائع سے باندی کی قیمت وصول کرے گا پھر وہ اپنے پہلے سے قیمت وصول کرے گا، کیونکہ یہ باندی شروع سے اس مدعی کی باندی مانی گئی ہے۔ **امام ابو یوسف کی دلیل:** تاریخ بیان کرنے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس وقت میں یقینی طور پر اس کی ملکیت ہو چکی ہے، اور تاریخ مطلق چھوڑ دینے سے احتمال ہے کہ اس تاریخ سے پہلے اس کی ملکیت نہ ہو، اس لئے یقینی والے کو ترجیح دی جائے گی، جیسا کہ خریدنے کی بنا پر ملکیت کا دعوی ہو اور ایک مدعی تاریخ بیان کرے اور دوسرا بیان نہ کرے تو تاریخ بیان کرنے والے کا بینہ قبول کیا جاتا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی تاریخ بیان کرنے والا کا بینہ قبول ہوگا۔

امام صاحب کی دلیل: تاریخ بیان کرنے کے خلاف عدم تاریخ بھی ہے یعنی یہ احتمال بھی ہے اس کی ملکیت پہلے نہ ہو، اسلئے تاریخ کا اعتبار ساقط ہو گیا۔ اور ایسا ہو گیا کہ دونوں نے مطلق ملک پر بینہ قائم کیا ہو، اور کسی نے تاریخ بیان نہ کی ہو، اس لئے دونوں کا بینہ برابر ہیں، اور دونوں کو آدھا آدھا غلام ملے گا۔

امام ابو یوسف کو جواب: خریدنا امر حادث ہے، یعنی نیا معاملہ ہے، اس لئے اس کو قریبی وقت کی طرف پھیرا جائے گا، اس لئے اس میں تاریخ بیان کرنے والے کو ترجیح ہوگی۔ اور ہمارے مسئلے میں مطلق دعوی ہے اس لئے اس میں تاریخ بیان کرنے کا اعتبار نہیں ہوگا۔

وَإِنْ أَقَامَ الْخَارِجُ وَصَاحِبُ الْيَدِ كُلٌّ وَاحِدٍ: -------- اور اگر خارج (غیر قابض) اور قابض دونوں اس

بات پر بینہ قائم کردیں کہ یہ بچہ میرے قبضے میں رہتے ہوئے پیدا ہوا ہے، تو قابض کے بینہ کو ترجیح ہوگی۔ **دلیل**: بینہ اس پر قائم ہوا ہے جس پر قبضہ دلالت نہیں کرتا ہے۔ یعنی کسی کا بھی بینہ اولیت ملک کی خبر نہیں دے رہا ہے اس لئے دونوں بینہ برابر ہوں گے اور قبضہ کی وجہ سے قابض کا بینہ راجح ہوگا۔ اور یہی صحیح ہے۔ اور عیسیٰ بن ابان نے اس کے خلاف کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ دونوں بینہ بیکار ہوں گی اور بچہ جس کے ہاتھ میں ہے بدون قضاء قابض کے ہاتھ میں چھوڑ دیا جائے گا۔

وَلَوْ تَلَقّٰی کُلٌّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْمِلْكَ مِنْ رَجُلٍ: ------ اگر قابض اور خارج میں سے ہر ایک نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ بچہ کسی اور سے خریدا ہے، اور دونوں نے اس بات پر بینہ بھی قائم کردیا کہ یہ بچہ میرے بائع کے پاس پیدا ہوا تھا تو اس کا حکم ایسا ہی ہے جیسا کہ وہ بچہ خود اس کے پاس پیدا ہوا ہو یعنی جس کے قبضے میں ابھی بچہ ہے اس کا بینہ کے اعتبار ہوگا۔ یعنی قبضہ کی وجہ سے قابض کا بینہ راجح ہوگا۔

وَلَوْ أَقَامَ أَحَدُهُمَا الْبَيِّنَةَ عَلَى الْمِلْكِ وَالْآخَرُ: ------ اور اگر ایک مدعی نے مالک ہونے پر بینہ قائم کیا، اور دوسرے نے اپنے یہاں بچہ پیدا ہونے پر بینہ قائم کیا تو بچہ پیدا ہونے والے کا بینہ اولیٰ ہوگا۔ **دلیل**: صاحب نتاج کا بینہ ملکیت کے تقدم کو بیان کررہا ہے اور جب اس کی ملکیت مقدم ہوگئی تو ظاہر ہے کہ دوسرا آدمی اسی سے ملکیت حاصل کرنے والا ہوگا حالانکہ دوسرے مدعی نے سبب ملکیت کی وضاحت نہیں کی ہے اس لئے اس کا دعویٰ ساقط ہوگا۔ اور بچہ صاحب نتاج کے لئے ہوگا۔ اسی طرح اگر دعویٰ دونوں خارج (غیر قابض) کا ہو تو بچہ جس کے یہاں پیدا ہوا ہے اس کی گواہی زیادہ بہتر ہے، اس دلیل کی بنا پر جو ہم نے ذکر کی۔ یعنی صاحب نتاج کا بینہ ملکیت کے تقدم کو بیان کررہا ہے اور دوسرے مدعی نے اسی سے ملکیت حاصل بھی نہیں کی ہے اس لئے صاحب نتاج کا بینہ اولیٰ ہوگا۔

وَلَوْ قُضِيَ بِالنِّتَاجِ لِصَاحِبِ الْيَدِ ثُمَّ أَقَامَ ثَالِثُ الْبَيِّنَةَ: -------- اور اگر قابض کے لئے بچہ پیدا ہونے کی وجہ سے فیصلہ کردیا گیا، پھر تیسرے مدعی نے دعویٰ کیا کہ میرے یہاں یہ بچہ پیدا ہوا تھا، تو اب اس تیسرے کے لئے بھی فیصلہ کردیا جائے گا۔ ہاں! اگر پہلے قابض نے دوبارہ بچہ پیدا ہونے پر بینہ قائم کردیا تو اب اس کا بینہ قبول کیا جائے گا۔

دلیل: پہلے جو مدعی علیہ ہے اس کے خلاف فیصلہ ہوا ہے، اس تیسرے آدمی کے خلاف فیصلہ نہیں ہوا ہے۔ یہ آزاد ہے، پس اس کا بینہ بھی قبول ہوگا۔ اس لئے اب اس کے لئے بچہ کا فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔ اور پہلا فیصلہ ٹوٹ سکتا ہے۔ اور اسی طرح مطلق ملک کا دعویٰ تھا اور اس پر فیصلہ ہوا تھا، پھر تیسرے آدمی نے بچہ پیدا ہونے پر بینہ قائم کیا تو اس کا بینہ بھی مقبول ہوگا۔ اور پہلا فیصلہ ٹوٹ جائے گا، کیونکہ نتاج پر بینہ کا حکم نص کے درجے میں ہے، اور پہلا فیصلہ اجتہاد کے درجے میں ہے اور نص کے ذریعہ اجتہاد ٹوٹ جاتا ہے اس لئے پہلا فیصلہ ٹوٹ جائے گا اور یہ بچہ نتاج والے کے لئے ہوگا۔

وَكَذٰلِكَ النَّسْجُ فِي الثِّيَابِ الَّتِي لَا تُنْسَجُ إِلَّا مَرَّةً: -------- اور ایسے ان کپڑوں کی بنائی کا بھی یہی حکم ہے جو صرف ایک ہی مرتبہ بنے جاتے ہیں جیسے روئی کے سوتی کپڑے۔ اور ایسے ہی ہر سبب جو مکرر نہیں ہوتا، وہ بھی نتاج کے معنیٰ میں

ہے، جیسے دودھ دوہنا، پنیر بنانا نمدہ بنانا، بھیڑ بکری کے بال کاٹنا اور اون کاٹنا۔ اب ان چیزوں کے بارے میں کوئی دعویٰ کرے کہ یہ سب چیز میرے ہاں وجود میں آئی ہیں اور اس پر بینہ قائم کردے تو اس کے حق میں فیصلہ ہوگا۔ **دلیل:** چونکہ یہ سب چیزیں ایک ہی مرتبہ وجود میں آتی ہیں اس لئے یہ بچے پیدا ہونے کے درجے میں ہوں گے، اس لئے مدعی کے حق میں ہی فیصلہ کردیا جائے گا۔

وَإِنْ كَانَ يَتَكَرَّرُ قُضِيَ بِهِ لِلْخَارِجِ: -------اگر ایسی چیز کی ملکیت کا دعویٰ ہو جو کئی بار ہو سکتی ہے، تو پھر خارج (غیر قابض) کے لئے فیصلہ کیا جائے گا، اور ملک مطلق کے درجے میں ہو جائے گا جیسے اون کا کپڑا بنانا، عمارت بنانا، پودا لگانا، گندم اور اناج کی کھیتی کرنا۔ **دلیل:** اس میں پہلی مرتبہ اسی کے یہاں وجود میں آنے کا یقین نہیں ہے، اس لئے اس کے دعویٰ کے مطابق فیصلہ نہیں کیا جائے گا، بلکہ یہ ملک مطلق کی طرح ہوگا، اور ایسی چیز میں قاعدہ یہ ہے کہ جو خارج (غیر قابض) ہے اس کے لئے فیصلہ کیا جائے گا۔

فَإِنْ أَشْكَلَ يُرْجَعُ إِلَى أَهْلِ الْخِبْرَةِ: --------اگر چیز یا کسی سبب کا معاملہ مشتبہ ہو جائے یعنی یہ پتہ ہی نہیں چلتا ہو کہ یہ کئی مرتبہ وجود میں آسکتا ہے، یا ایک مرتبہ وجود میں آتا ہے تو اب اس کے ماہرین سے پوچھا جائے گا۔ اور ان کی خبر کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔ **دلیل:** ماہرین اس کو زیادہ جانتے ہیں اس لئے ماہرین کی گواہی کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔ اور اگر پھر بھی پتہ نہیں چلتا ہو تو خارج (غیر قابض) کے لئے فیصلہ کیا جائے گا، کیونکہ ہمارے نزدیک خارج کے بینہ پر فیصلہ کرنا اصل ہے۔ اور نتاج کی خبر پر اس اصل سے عدول کیا گیا ہے۔ یعنی جو چیز ایک ہی مرتبہ وجود میں آتی ہو تو اس میں صاحب نتاج کے دعویٰ کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔ لیکن جب شک ہو گیا کہ یہ چیز ایک مرتبہ وجود میں آتی ہے، یا کئی مرتبہ تو اس صورت میں اصل قاعدہ کی طرف لوٹا جائے گا، اور اصل قاعدہ یہ ہے کہ جس کے قبضے میں وہ چیز نہیں ہے (یعنی خارج) اس کے لئے اس چیز کا فیصلہ کیا جائے گا۔

وَإِنْ أَقَامَ الْخَارِجُ الْبَيِّنَةَ عَلَى الْمِلْكِ الْمُطْلَقِ: -----اگر خارج (غیر قابض) نے ملک مطلق پر بینہ قائم کیا، اور قابض نے خارج سے خریدنے پر بینہ قائم کردیا تو قابض کا بینہ قبول ہوگا۔ **دلیل:** خارج نے اگرچہ یہ ثابت کیا کہ میری ملکیت پہلے ہے لیکن قابض نے یہ ثابت کیا کہ میں نے اس سے خرید کر ملکیت حاصل کی ہے، اور اس میں کوئی منافات بھی نہیں ہے، پس یہ ایسا ہو گیا کہ قابض نے پہلے ملک مطلق والے کے لئے ملکیت کا اقرار کیا، پھر اس سے خریدنے کا دعویٰ کیا اس لئے خریدنے والے کے لئے چیز کا فیصلہ کیا جائے گا۔

وَإِنْ أَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْبَيِّنَةَ عَلَى الشِّرَاءِ: ---------اگر دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک نے یہ بینہ قائم کیا کہ ہم نے ایک دوسرے سے خریدا ہے، اور کسی نے بھی تاریخ بیان نہیں کی تو دونوں کا بینہ بے کار ہو جائیں گی، اور گھر جس کے قبضے میں ہے اس کے قبضے میں چھوڑ دیا جائے گا۔ اور یہ شیخین کے نزدیک ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک دونوں گواہوں پر فیصلہ کیا جائے گا، اور گھر جس کے قبضے میں نہیں ہے اس کے لئے فیصلہ کیا جائے گا۔ **دلیل:** دونوں گواہوں پر فیصلہ کرنا ممکن ہے، اور یوں کیا جائے گا کہ قابض

نے خارج سے گھر خریدا ہے، اور گھر پر قبضہ بھی کیا ہے۔ پھر اسی خارج (غیر قابض) کے ہاتھ میں بیچ دیا ہے جس سے خریدا ہے، اور مبیع اس کے سپرد نہیں کیا ہو، لہٰذا یہاں قبضہ ہونا اس بات پر دلیل ہے کہ اس نے پہلے خارج سے خریدا ہے۔ جب خارج اور قابض دونوں گواہ پیش کردیں تو خارج کی گواہی مقبول ہوگی اس لئے یہ گھر خارج کو دے دیا جائے گا۔

وَلَا يُعْكَسُ الْأَمْرُ: ------ اور یہاں یہ صورت نہیں ہوسکتی ہے کہ پہلے خارج نے قابض سے خریدا ہو، پھر اس نے دوبارہ قابض کو بیچ دیا ہو۔ کیونکہ اگر خارج نے قابض سے خرید لیا ہو اور ابھی تک قبضہ نہیں کیا ہو تو امام محمدؒ کے نزدیک قبضہ سے پہلے مبیع کو بیچنا جائز نہیں ہے، چاہے زمین ہی کیوں نہ ہو۔ جب خارج قابض کے ہاتھ میں بیچ ہی نہیں سکتا تو وہ یہ کہہ ہی نہیں سکتا ہے کہ میں نے قابض کے ہاتھ میں بیچا ہے، اس لئے یہ صورت نہیں بن سکتی۔ پس پہلی صورت ہی ہوگی۔ **شیخین کی دلیل:** (۱) خریدنے کا اقدام کرنا بائع کے لئے ملک کا اقرار کرنا ہے، کیونکہ جب دونوں نے یہ کہا کہ میں نے دوسرے سے خریدا ہے تو گویا کہ دونوں نے دوسرے کی ملکیت کا اقرار کیا، پس یہ ایسا ہوگیا کہ دونوں کی ملکیت کا اقرار کرنا ہوا، اور ایک ساتھ پورے پورے طور پر دونوں کی ملکیت ہونا ناممکن ہے، اور ایسی صورت میں بالاجماع گواہوں کو بے کار کرنا ہوتا ہے، اس لئے یہاں دونوں کی گواہی بے کار ہوجائیں گی۔ (۲) گواہی کو اس لئے قبول کرتے ہیں کہ اس سے حکم مراد ہو، یعنی ملکیت ثابت ہو اور ملکیت ثابت کرنا اس وقت ہوتا ہے جب پہلے دوسرے کی ملکیت ثابت ہو اور یہاں قابض کے علاوہ کے لئے ملکیت نہیں ہے پس قابض کے لئے فیصلہ کرنا سبب کے لئے ہوگا حکم (ملکیت) کے لئے نہیں ہوگا۔ اور اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اس لئے دونوں کی گواہی بے کار جائے گی۔

ثُمَّ لَوْ شَهِدَتِ الْبَيِّنَتَانِ عَلَى نَقْدِ الثَّمَنِ: ------ خریدنے کے بعد گواہی یوں دی کہ دونوں نے ہزار ہزار ادا بھی کردے ہیں تو اگر دونوں کی رقم برابر ہے تو شیخین کے نزدیک ہزار ہزار کے بدلے میں ہوجائیں گے، کیونکہ دونوں جانب سے قبضہ ہوچکا ہے۔ اور اگر قیمت کے ادا کرنے کی گواہی نہیں دی تب بھی امام محمدؒ کے نزدیک برابری ہوجائے گی۔ کیونکہ امام محمدؒ کے نزدیک قیمت کا اقرار کرلے تو چاہے ادا نہیں بھی کیا ہو تب بھی قیمت دینا واجب ہوچکی ہے، اس لئے برابری ہوجائے گی۔

وَلَوْ شَهِدَ الْفَرِيقَانِ بِالْبَيْعِ وَالْقَبْضِ: --- اور اگر خارج اور قابض دونوں کے گواہوں نے بیع مع القبض کی گواہی دی تو بالاتفاق شہادت باطل ہوگی۔ کیونکہ شیخین کے نزدیک یہاں ہر فریق کی طرف سے دوسرے کے حق میں ملک کا اقرار ہے اور یہ باطل ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس وجہ سے باطل ہے کہ جب دونوں بیع بعد القبض ہے تو دونوں کا ایک مبیع پر قبضے کا جمع ہونا ناممکن ہے، اور یہ باطل ہے۔ اس کے برخلاف پہلے مسئلہ میں وہاں دونوں بیع ہوسکتی ہے اور جمع ہونا باطل نہیں ہے اس لئے دونوں گواہی بے کار نہیں ہونگے۔

وَإِنْ وُقِّتَتِ الْبَيِّنَتَانِ فِي الْعَقَارِ وَلَمْ يُثْبِتَا قَبْضًا: ----- اگر دونوں مدعیوں نے زمین بیچنے کے بارے میں یہ کہا کہ ہر ایک نے دوسرے سے خریدی ہے اور تاریخ بتائی، اور یہ نہیں بتائی کہ اس پر قبضہ کیا ہے، پھر خارج نے اپنی تاریخ قابض سے

پہلے بتائی تو شیخین کے نزدیک یہ زمین قابض کو دی جائے گی۔ پس اس کی صورت یہ بنائی جائے گی کہ ابھی زمین خارج نے قابض سے خریدی، اور زمین پر قبضہ کرنے سے پہلے پھر قابض کے ہاتھ میں بیچ دی، اس لئے یہ زمین ابھی قابض کی ہے، اور چونکہ ان دونوں کے یہاں قبضہ کرنے سے پہلے زمین بیچ سکتا ہے، اس لئے یہ کہا جائے گا کہ زمین پر قبضہ کرنے سے پہلے قابض کو بیچ دی ہے۔ اور امام محمد کے نزدیک خارج کے لئے فیصلہ کیا جائے گا۔ **دلیل:** ان کے نزدیک زمین پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کو بیچنا جائز نہیں ہے، اس لئے خارج کی ہی زمین رہ گئی۔ اس لئے خارج کے لئے فیصلہ کیا جائے گا۔

وَإِنْ أَثْبَتَا قَبْضًا يُقْضَى لِصَاحِبِ الْيَدِ: ----- اگر دونوں مدعیوں نے یہ ثابت کیا کہ ہم نے ایک دوسرے سے زمین خریدی ہے، اور قبضے بھی کئے ہیں تو اب قابض کے لئے ہی زمین کا فیصلہ کیا جائے گا، کیونکہ قبضہ کے بعد دونوں کے قول پر بیچنا جائز ہے۔ اور مسئلہ کی صورت یوں ہوگی کہ قابض نے خارج کو بیچی ہے، پھر خارج نے قبضہ کے بعد پھر قابض کو بیچ دی ہے، اس لئے قابض کے لئے زمین کا فیصلہ ہوگا۔

وَإِذَا كَانَ وَقْتُ صَاحِبِ الْيَدِ أَسْبَقَ: ------ اگر قابض نے یہ ثابت کیا کہ یہ زمین میرے پاس خارج سے بھی پہلے آئی ہے، تو چاہے قبضہ کی گواہی ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو دونوں صورتوں میں یہ زمین خارج کی ہوگی۔ اور مسئلہ کی صورت یوں ہوگی کہ، پہلے قابض نے خارج سے خریدی ہے، اور قبضہ بھی کر لی ہے، اس کے بعد اس نے خارج کو بیچ دی ہے، اور ابھی تک اس کو قبضہ نہیں دیا ہے، اس لئے اس وقت یہ زمین قابض کے پاس ہے، تو چونکہ خارج کے ہاتھ میں بیچ دی ہے، اس لئے یہ زمین خارج کی ہے۔ یا خارج کو قبضہ تو دے دیا تھا لیکن پھر خارج نے قابض کو ہدیہ دے دی ہے، اور اس پر قبضہ بھی دے دیا ہے۔ اس لئے یہ زمین ابھی قابض کے قبضے میں ہے، اس لئے زمین خارج کے لئے فیصلہ کی جائے گی۔

وَإِنْ أَقَامَ أَحَدُ الْمُدَّعِيَيْنِ شَاهِدَيْنِ: ---- اگر ایک مدعی نے دو گواہ پیش کئے اور دوسرے نے چار گواہ پیش کئے تو بھی دونوں برابر ہیں۔ **دلیل:** دو گواہ بھی ثابت کرنے کیلئے پوری علت ہیں، اور چار گواہ بھی پوری علت ہیں، جیسے حالت انفراد میں دو کی شہادت علت تامہ ہے، پس علت کی کثرت سے ترجیح نہیں ہوتی، بلکہ علت کے قوی ہونے سے ترجیح ہوتی ہے، جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے۔

وَإِذَا كَانَتْ دَارٌ فِي يَدِ رَجُلٍ إِدَّعَاهَا إِثْنَانِ: --------- اور ایک آدمی کے قبضے میں گھر تھا، دو آدمیوں نے اس پر دعویٰ کیا، ایک نے پورے گھر کا دعویٰ کیا، دوسرے نے آدھے گھر کا دعویٰ کیا، اور دونوں نے گواہ بھی قائم کیا تو پورے کا دعویٰ کرنے والے کے لئے تین چوتھائی ہوگی یعنی چار میں سے تین ہوں گے۔ اور آدھے کا دعویٰ کرنے والے کے لئے ایک چوتھائی ہوگی یعنی چار میں سے ایک ہوگا۔ اور یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ **دلیل:** یہ منازعت پر قیاس کیا گیا ہے۔ کیونکہ آدھے کا دعویٰ کرنے والا باقی آدھے میں جھگڑا نہیں کر رہا ہے اس لئے پورے والے کے لئے آدھا گھر بدون منازعت مل جائے گا، اور دوسرے آدھے میں جھگڑا ہے تو اس کا آدھا

آدھا کر دیا جائے، اس طرح تین چوتھائی پورے والے کو مل جائے گی اور باقی ایک چوتھائی آدھے والے کو مل جائے گی۔ اور صاحبین کے نزدیک پورے والے کو دو تہائی، اور آدھے والے کو ایک تہائی ملے گی۔ **دلیل:** انہوں نے اس کو عول اور مضاربت پر قیاس کیا ہے۔ لہذا پورا دعوی کرنے والے کے دو حصے ہوئے، اور آدھا دعوی کرنے والے کو ایک حصہ ہوا، اس طرح تین حصے ہوئے، اس لئے ایک تہائی اور دو تہائی پر تقسیم کر دیئے جائیں گے۔ اور مدعی نصف اپنا ایک حصہ لے گا۔ اور مدعی جمیع اپنا دو حصہ لے گا۔ اس مسئلے کی بہت سی مثالیں ہیں، ہدایہ جیسی مختصر کتاب میں بیان کرنا ممکن نہیں ہے۔ ہم نے زیادات میں تفصیل کے ساتھ لکھا ہے۔

وَلَوْ كَانَ فِي أَيْدِيهِمَا سَلَّمَ لِصَاحِبِ الْجَمِيعِ: ------(۱) اور اگر گھر دونوں کے قبضے میں ہے اور ایک کا آدھا گھر پر دعوی ہو اور ایک کا پورا گھر پر دعوی ہو تو پورے کے دعوی کرنے والے کو پورا گھر مل جائے گا آدھا گھر فیصلہ کی بنیاد پر، اور آدھا گھر بغیر فیصلے کے۔ **دلیل:** پورا گھر کا دعوی کرنے والا باقی آدھے میں خارج ہے، کیونکہ آدھا گھر آدھے کا دعوی کرنے والے کے قبضے میں ہے، اور اس حصے میں پورے والا خارج ہے۔ اور گواہی خارج کی قبول کی جاتی ہے، اس لئے اس آدھے کو قاضی سے فیصلہ کروا کر لے گا۔ اور آدھا گھر پورے والے کے قبضے میں ہے جس میں کسی کا دعوی نہیں ہے، کیونکہ آدھا والا کا دعوی تو صرف آدھے میں ہے۔ اس لئے پہلا آدھا پورے والے کے قبضے میں محفوظ ہے۔ لہذا آدھے کو قاضی کے فیصلہ سے لے گا اور آدھا میں کوئی دعوی کرنے والا نہیں ہے اس طرح پورا گھر کے مدعی کو پورا گھر مل جائے گا۔ (۲) اور اگر آدھا حصہ آدھے کا دعوی کرنے والے کے قبضے میں نہ دیں تو اس پر ظلم ہوگا۔ اور جب آدھا اس کے قبضے میں ہوا تو اس حصے میں پورا والا خارج ہو گیا، اس لئے خارج کی گواہی قبول ہوگی۔ اور پورے کا دعوی کرنے والے کے قبضے میں آدھا گھر ہے، اور اس حصے میں آدھے والے کا کوئی دعوی ہے ہی نہیں، اور بغیر دعوی کے فیصلہ بھی نہیں ہوتا ہے، اس لئے یہ آدھا پورے والے کے پاس چھوڑ دیا جائے گا۔

وَإِذَا تَنَازَعَا فِي دَابَّةٍ وَأَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بَيِّنَةً: -------اگر دو آدمی ایک ہی جانور میں جھگڑا کریں، اور دونوں نے گواہی پیش کی کہ جانور میرے یہاں پیدا ہوا ہے۔ اور دونوں نے تاریخ بھی ذکر کی، اور جانور کی عمر ایک آدمی کی تاریخ کے موافق ہے، تو جانور اس کو دیا جائے گا۔ **دلیل:** جانور کی حالت اس کی گواہی دیتی ہے، اس لئے اس کی گواہی کو ترجیح ہوگی۔ اور جانور اس کو دیا جائے گا۔

وَإِنْ أَشْكَلَ ذَلِكَ كَانَتْ بَيْنَهُمَا: ----اور اگر تاریخ سے پتہ نہ چلتا ہو تو جانور دونوں کے درمیان آدھا آدھا ہوگا۔ **دلیل:** عدم موافقت کی وجہ سے دونوں کی تاریخ ساقط ہو گئی تو گویا کہ دونوں نے تاریخ بیان ہی نہیں کی، اس لئے جانور آدھا آدھا ہوگا۔

وَإِنْ خَالَفَ سِنَّ الدَّابَّةِ الْوَقْتَيْنِ: ----اور اگر جانور کی عمر گواہوں کے بتائی عمر کے خلاف ہو تو دونوں کی گواہی باطل ہو جائے گی، حاکم شہید نے ایسا ہی ذکر کیا ہے۔ **دلیل:** دونوں فریق کا جھوٹ ظاہر ہو گیا، اسلئے یہ جانور قابض کے پاس چھوڑ دیا جائے گا۔

وَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ فِي يَدِ رَجُلٍ أَقَامَ رَجُلَانِ عَلَيْهِ الْبَيِّنَةَ: --------- اور اگر غلام ایک آدمی کے قبضے میں ہو، اور اس پر دو آدمیوں نے گواہی قائم کی، پس ایک آدمی کہتا ہے کہ یہ غلام میرا ہے اور اس نے مجھ سے غصب کیا ہے، اور دوسرے آدمی کہتا ہے کہ یہ غلام میرا ہے، اور اس کو میں نے امانت کے طور پر دیا ہے، تو غلام آدھا آدھا ہو جائے گا۔ **دلیل:** دونوں کی گواہی برابر درجے کی ہے، اس لئے غلام دونوں کو آدھا آدھا دے دیا جائے گا۔

فَصْلٌ فِي التَّنَازُعِ بِالْأَيْدِي

(یہ فصل قبضہ کے بارے میں منازعت کے بیان میں ہے)

وَإِذَا تَنَازَعَا فِي دَابَّةٍ أَحَدُهُمَا رَاكِبُهَا وَالْآخَرُ مُتَعَلِّقٌ: --------- اور اگر دو آدمیوں نے جھگڑا کیا، ان میں سے ایک جانور پر سوار ہے، اور دوسرا اس کے لگام کو پکڑے ہوا ہے، تو جو سوار ہے جانور میں اس کا حق زیادہ ہے۔

دلیل: سوار آدمی کا تصرف زیادہ ظاہر ہے، اس لئے جانور پر اس کی ملکیت ہو جائے گی۔

وَكَذَا إِذَا كَانَ أَحَدُهُمَا رَاكِبًا فِي السَّرْجِ وَالْآخَرُ رَدِيفَهُ: ------- اور ایسے ہی ان دونوں میں سے ایک زین پر سوار ہے، اور دوسرا اس کے پیچھے بیٹھا ہے تو زین میں سوار والا زیادہ حقدار ہوگا۔ **دلیل:** جو زین میں سوار ہے اس کی ملکیت زیادہ لگتی ہے، اس لئے جانور پر اس کی ملکیت ہو جائے گی۔ اس کے برخلاف اگر دونوں زین پر ہی سوار ہیں تو جانور دونوں میں آدھا آدھا ہوگا، کیونکہ تصرف میں دونوں برابر ہیں۔

وَكَذَا إِذَا تَنَازَعَا فِي بَعِيرٍ وَعَلَيْهِ حِمْلٌ لِأَحَدِهِمَا: ------- اور اسی طرح اگر دو آدمیوں نے ایک اونٹ پر جھگڑا کیا، اور ان میں سے ایک آدمی کا اونٹ پر سامان ہو، اور دوسرے کا اونٹ کے ساتھ ایک لوٹا لٹکا ہوا ہو، تو اونٹ سامان والے کا ہوگا۔

دلیل: سامان والے کا اونٹ پر تصرف ہے اس لئے اونٹ اس کے لئے ہوگا۔

وَكَذَا إِذَا تَنَازَعَا فِي قَمِيصٍ أَحَدُهُمَا لَابِسُهُ: --------- اور ایسے ہی اگر دو آدمی ایک کرتے کے بارے میں جھگڑا کریں، ان میں ایک نے کرتا کو پہنے ہوا ہے، اور دوسرا اس کے آستین کو پکڑے ہوا ہے تو کرتا پہننے والے کے لئے ہوگا۔

دلیل: ظاہری طور پر پہننے والا ہی تصرف کرنے والا ہے۔ اس لئے کرتا اس کو دیا جائے گا۔

وَلَوْ تَنَازَعَا فِي بِسَاطٍ أَحَدُهُمَا جَالِسٌ عَلَيْهِ: ------ اور اگر دو آدمیوں نے ایک بستر کے بارے میں جھگڑا کریں، ان میں ایک اس پر بیٹھا ہوا ہے، اور دوسرا اس کو پکڑا ہوا ہے تو وہ بستر دونوں کے درمیان مشترک ہوگا۔ یعنی قضاء مشترک پر نہیں ہوگا۔

دلیل: بستر پر بیٹھنے کی وجہ سے اس پر قبضہ نہیں سمجھا جاتا ہے، کیونکہ کوئی بھی زبردستی کر کے بیٹھ سکتا ہے، پس اس پر بیٹھنے والا اور اس کو پکڑنے

والے کے حقوق برابر ہیں، اس لئے بستر دونوں کے درمیان برابر تقسیم ہوگا۔

وَإِذَا كَانَ ثَوْبٌ فِي يَدِ رَجُلٍ وَطَرَفٌ مِنْهُ فِي يَدِ آخَرَ: --------- اگر ایک کپڑا پر دو آدمیوں کا دعوی ہے، اور وہ کپڑا ایک کے ہاتھ میں ہے اور دوسرے کے ہاتھ میں اس کپڑا کا ایک کنارہ ہے تو یہ کپڑا دونوں کے درمیان آدھا آدھا ہوگا۔

دلیل: جو زیادتی ہے وہ دلیل کی جنس سے ہے۔ یعنی دونوں قابض ہیں البتہ ایک کا قبضہ زیادہ ہے لیکن یہ زیادتی قبضہ ہی کی جنس میں سے ہے۔ اور قبضہ دوسرے کے حق میں بھی موجود ہے، اس لئے زیادہ پکڑنے کی وجہ سے زیادہ حق نہیں ملے گا پس دونوں کے حقوق برابر در جے کے ہیں۔ اس لئے کپڑا آدھا آدھا کر دیا جائے گا۔

وَإِذَا كَانَ الصَّبِيُّ فِي يَدِ رَجُلٍ وَهُوَ يُعَبِّرُ عَنْ نَفْسِهِ: --------- اگر بچہ کسی کے قبضے میں ہو، اور وہ بچہ اپنا اظہار خیال کر سکتا ہے، اور وہ کہتا ہے کہ میں آزاد ہوں تو اس کی بات قبول ہوگی۔ **دلیل:** شریعت نے بچے کا اپنے اوپر قبضہ مانا ہے، اور جس کا قبضہ ہو اس کی بات مانی جاتی ہے، اس لئے یہاں بچے کی بات مان کر آزاد شمار کیا جائے گا۔

وَلَوْ قَالَ أَنَا عَبْدٌ لِفُلَانٍ فَهُوَ عَبْدٌ لِلَّذِي هُوَ فِي يَدِهِ: ----- اگر بچے نے کہا کہ میں فلاں آدمی کا غلام ہوں، تو وہ بچہ جس کے قبضے میں ہے اس کا غلام ہوگا۔ **دلیل:** اس نے یہ اقرار کر لیا کہ اپنی ذات پر میرا قبضہ نہیں ہے لہٰذا جو اس پر قابض ہے وہی اس کا مالک ہوگا۔

وَإِنْ كَانَ لَا يُعَبِّرُ عَنْ نَفْسِهِ فَهُوَ عَبْدٌ لِلَّذِي هُوَ فِي يَدِهِ: ----- اگر یہ بچہ اپنی بات نہیں کہہ سکتا ہے تو جس کے قبضے میں وہ ہے اس کا غلام رہے گا۔ **دلیل:** جب وہ اپنی بات نہیں کہہ سکتا ہے تو اسکو اپنے اوپر قبضہ بھی نہیں ہوگا، اس لئے اب وہ سامان کے درجے میں ہے۔ لہٰذا جس طرح سامان جس کے قبضے میں ہوتا ہے اسی کا ہوتا ہے، اسی طرح یہ بچہ بھی جس کے قبضے میں ہو اس کا ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر وہ بچہ اپنی بات کہہ سکتا ہو اور وہ کہتا ہو کہ میں آزاد ہوں تو اس کی بات مانی جائے گی۔ اور اگر وہ بچہ بڑا ہوا اور اب آزاد ہونے کا دعوی کرتا ہو تو اس کی بات نہیں مانی جائے گی۔ **دلیل:** بچپن میں اس پر غلامیت ظاہر ہو چکی ہے اس لئے بلا دلیل غلامیت ختم نہیں ہوگی۔

وَإِذَا كَانَ الْحَائِطُ لِرَجُلٍ عَلَيْهِ جُذُوعٌ: --------- اگر ایک آدمی کی دیوار ہے، اس دیوار پر اس کی شہتیر ہے یا اس کی دیوار کے ساتھ دیوار چپکی ہوئی ہو اور دوسرے آدمی کا اس پر تختے لگے ہوں تو یہ دیوار شہتیر والے کے لئے ہوگا اور جس کی دیوار اس کے ساتھ چپکی ہوئی ہے اس کے لئے ہوگا۔ اور تختے کا کوئی اعتبار نہیں ہے یعنی تختے والے کو کچھ نہیں ملے گا۔

دلیل: شہتیر والا اس دیوار کو استعمال کر رہا ہے، اور دوسرے آدمی کا تو صرف تھوڑا سا تعلق ہے تو یہ ایسا ہو گیا کہ ایک جانور ہے اس بارے میں دو آدمیوں نے اختلاف کیا ایک کا اس پر سامان ہے، اور دوسرے کا اس کے ساتھ لوٹا لٹکا ہوا ہے، تو جانور سامان والے کا ہوگا، اسی طرح یہاں دیوار شہتیر والے کو ملے گا تختے والے کو کچھ نہیں ملے گا۔

لغت: الجذوع: شہتیر، چھت کے درمیان ایک موٹی سی لکڑی ہوتی ہے جس پر دونوں نیچے ٹکے ہوتے ہیں۔ هرادی: شہتیر کے بانس پر دو پتلی پتلی لکڑیاں گاڑتے ہیں اور اس پر مٹی ڈال کر سائبان سا بنا لیتے ہیں۔ بواری: دیوار سے باہر بانس گاڑ کر اس پر چٹائی ڈال دیتے ہیں تا کہ سائبان سا ہو جائے۔

وَالْمُرَادُ بِالِاتِّصَالِ مُدَاخَلَةُ لَبِنِ جِدَارِهِ فِيهِ: ---------- اور اتصال کا مطلب یہ ہے کہ جس دیوار میں جھگڑا ہے اس دیوار کی اینٹ اس مالک کی دیوار میں گھسی ہوئی ہو، اور اس متنازع فیہ دیوار کی اینٹ اس کی دیوار میں گھسی ہوئی ہو، اور اس کو اتصال تربیع، کہتے ہیں، جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جھگڑے والی دیوار اسی مالک کی ہے، کیونکہ اس کی تعمیر اس دیوار کے ساتھ ہوئی ہے۔ اور متن میں ہے کہ هرادی (تختے) کوئی چیز نہیں ہے، یہ جملہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ هرادی ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہے، ایسے ہی بواری (چٹائی) کا کوئی اعتبار نہیں ہے، مثلا ایک دیوار پر کسی کے تختے یا چٹائی ہو اور دوسرے کا تختے یا چٹائی نہ ہو تو تختے یا چٹائی کا رکھنا کوئی وجہ ترجیح نہیں ہے۔ کیونکہ دیوار ان دونوں چیزوں کے لئے نہیں بنائی جاتی، یہی وجہ ہے کہ اگر دو لوگ کسی ایسے دیوار کے متعلق جھگڑیں جس پر ان میں سے ایک کا اس دیوار پر هرادی (تختے) ہے، اور دوسرے کا کچھ بھی نہیں ہے پھر بھی وہ دیوار دونوں کے درمیان آدھی آدھی ہو جائے گی۔

وَلَوْ كَانَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَيْهِ جُذُوعٌ ثَلَاثَةٌ: ---------- اور اگر مدعیوں میں ہر ایک کی اس دیوار پر تین تین شہتیر ہوں تو یہ دیوار دونوں کے درمیان برابر ہوگی۔ **دلیل**: دونوں سبب استحقاق میں برابر ہیں۔ اور ان تین کے بعد کسی کی شہتیر زیادہ ہو گئی تو اس کا اعتبار نہیں ہے۔ کیونکہ کپڑے کا چھپر بنانے کے لئے تین شہتیر لازمی ہوتی ہیں، ایک چھپر کی درمیان میں ہوتی ہے اور باقی دونوں کنارے پر ہوتیں ہیں، اس سے زیادہ لگائیں تو یہ مزید مضبوط کرنے کے لئے ہے اور ضرورت میں داخل نہیں ہے، اس لئے تین کے بعد کسی کا اعتبار نہیں ہوگا۔

وَإِنْ كَانَ جُذُوعُ أَحَدِهِمَا أَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَةٍ: ---------- اور اگر کسی ایک کی شہتیر تین سے کم ہے تو دیوار تین شہتیر والے کی ہے، اور دوسرے کو ایک روایت کے مطابق صرف شہتیر رکھنے کا حق ہے۔ **دلیل**: اصل دیوار اس کی ہوگی جس کی تین شہتیر دیوار پر ہے، کیونکہ وہی اصل ہے، اور جس کی دو شہتیر، یا ایک شہتیر ہے تو اس کو صرف شہتیر رکھنے کا حق ملے گا، اصل دیوار میں اس کا کوئی حق نہیں ہوگا۔ اور دوسری روایت یہ ہے کہ جسکی جتنی جتنی لکڑی ہے اتنی اتنی دیوار کا حصہ ملے گا۔ مثلا ایک کی تین شہتیر، اور دوسرے کی دو شہتیر ہیں، تو دیوار کے پانچ حصے کریں، ان میں تین حصے تین والے کو دیا جائے گا اور دو حصے دو والے کو دیا جائے گا۔ **دلیل**: دیوار شہتیر کے استعمال کے لئے ہے، اس لئے جس کی جتنی شہتیر ہوگی اس کا اتنا حصہ ہوگا۔

ثُمَّ قِيلَ مَا بَيْنَ الْخَشَبِ إِلَى الْخَشَبِ: ---- پھر ایک روایت یہ ہے کہ ایک شہتیر سے دوسرے شہتیر تک کے درمیان

میں جو جگہ ہے اس کو بھی آدھا آدھا کیا جائے گا۔ اور دوسری روایت یہ ہے شہتیروں کی گنتی کے اعتبار سے پوری دیوار تقسیم کیا جائے گا۔ مثلاً دیوار پر پانچ شہتیر ہیں تو پوری دیوار کو پانچ حصوں میں تقسیم کر لیں جس کی تین شہتیر ہیں اس کو تین، اور جس کی دو شہتیر ہیں اس کو دو حصے دیا جائے گا۔ لیکن قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ دونوں کو آدھا آدھا دیوار دیا جائے۔

وجہ قیاس: نفس حجت میں دونوں برابر ہیں لہذا کسی کی زیادہ شہتیر اور کسی کی کم شہتیر کا اعتبار نہیں ہوگا۔

دوسری روایت کی وجہ: ہر مدعی بقدر شہتیر ہی دیوار استعمال کر رہا ہے لہذا بقدر شہتیر جگہ دی جائے گی۔

پہلی روایت کی وجہ: بہت ساری شہتیر رکھنے کے لئے دیوار بنائی جاتی ہے، ایک دو شہتیر رکھنے کے لئے نہیں بنائی جاتی، لہذا ظاہری حال اس بات کی دلیل ہے کہ جس کی شہتیر زیادہ ہے اس نے دیوار بنائی ہوگی، اور یہ دیوار اس کی ہے، البتہ دیوار پر دوسرے کی ایک دو شہتیر رکھی ہوئی ہے، اسلئے ابھی بھی اس کو شہتیر رکھنے کا حق ہوگا، کیونکہ ظاہر حال اس دوسرے کے قبضہ کے استحقاق کے بارے میں حجت نہیں ہے۔

وَلَوْ كَانَ لِأَحَدِهِمَا جُذُوعٌ وَلِلْآخَرِ اِتِّصَالٌ:--------- اگر ایک مدعی کی دیوار پر شہتیر ہو، اور دوسرے آدمی کی دیوار کی اینٹ اس دیوار کی اینٹ میں گھسی ہوئی ہے تو جس کی شہتیر ہے دیوار اس کی ہوگی۔ اور دوسری روایت یہ ہے کہ دوسرا یعنی اتصال والے کا حق زیادہ ہے۔ **پہلی روایت کی وجہ:** شہتیر والا تصرف کر رہا ہے، اور اتصال والے کا قبضہ ہے، اور تصرف والا زیادہ قوی ہوتا ہے، اس لئے دیوار اسی کی ہوگی۔ **دوسری روایت کی وجہ:** اتصال کی وجہ سے گویا کہ دونوں دیواریں ایک ہی عمارت کی طرح ہوگئی، لہذا فیصلے کا قاعدہ یہ ہے کہ آدھی دیوار جس کی ہوگی تو باقی دیوار بھی اس کی ہوگی۔ پھر شہتیر والے کو شہتیر رکھنے کا حق ہوگا، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے پہلے کہا۔ یہ روایت طحاوی کی ہے، اور جرجانی نے اس کی تصحیح کی ہے۔

وَإِذَا كَانَتْ دَارٌ مِنْهَا فِي يَدِ رَجُلٍ عَشَرَةُ أَبْيَاتٍ:--------- اگر ایک بڑا گھر ہو، اس میں ایک آدمی کے دس کمرے ہوں، اور دوسرے کے قبضے میں ایک کمرہ ہو تو اس گھر کا صحن دونوں کے درمیان آدھا آدھا ہوگا۔ **دلیل:** دونوں کے استعمال برابر درجے کے ہیں، یعنی دونوں کا گزرنا برابر ہے اس لئے صحن دونوں کے درمیان آدھا آدھا ہوگا۔

وَإِذَا ادَّعَى الرَّجُلَانِ أَرْضًا --- أَنَّهَا فِي يَدِهِ لَمْ يَقْضِ:--------- (۱) اور اگر دو آدمیوں نے ایک زمین پر دعوی کیا کہ یہ زمین اس کے قبضے میں ہے، تو جب تک گواہی پیش نہ کرے قبضے کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔ **دلیل:** زمین پر قبضہ قاضی کو نظر نہیں آئے گا، کیونکہ زمین کو دار القضا میں حاضر نہیں کر سکے گا، اور جو چیز کہ قاضی کے علم سے غائب ہو تو اس کو گواہ ہی ثابت کر سکتا ہے اس لئے قبضے کے ثبوت کے لئے گواہ پیش کرنا ضروری ہے۔ (۲) اور اگر ایک نے گواہ پیش کر دئے تو اس کا قبضہ ثابت کر دیا جائے گا۔ کیونکہ قبضہ حق مقصود ہے۔ اور اس نے گواہوں سے ثابت کر دیا ہے۔ (۳) اور اگر دونوں نے گواہ پیش کر دیا تو زمین ان دونوں کو دیدی جائے گی۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی، کیونکہ بغیر دلیل کوئی بھی مستحق نہیں ہوگا۔ (۴) اور اگر ایک مدعی نے زمین میں کچھ اینٹیں لگا دیں، یا عمارت بنوالیا، یا کنواں کھدوا دیا تو وہ زمین اسی کے قبضہ میں ہوگی۔ **دلیل:** اس نے اس میں تصرف کیا، اور استعمال کیا ہے، تصرف کرنا اس بات کی دلیل

ہے کہ زمین پر اس کا قبضہ ہے، اس لئے اس کو دیا جائے گا۔

بَابُ دَعْوَی النَّسَبِ

(یہ باب نسب کا دعوی کرنے کے بیان میں ہے)

وَإِذَا بَاعَ جَارِيَةً فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَادَّعَاهُ الْبَائِعُ: ---- اگر کسی نے اپنی باندی فروخت کی، پھر اس نے مشتری کے یہاں بچہ دیا، اب بائع نے دعوی کیا کہ یہ بچہ میرا ہے تو اگر بیع کے دن سے چھ مہینے کے اندر پیدا ہوا ہے، تو یہ بچہ بائع کا ہے، اور اس کی ماں یعنی یہ باندی بائع کی ام ولد ہوگی۔ اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ بائع کا دعوی باطل ہو جائے گا، اور امام شافعی، اور امام زفر کا بھی یہی قول ہے۔

وجہ قیاس: بائع نے بیچ کر یہ اعتراف کیا کہ یہ مشتری کا غلام ہے، لہذا بائع کے دعوی میں تناقض ہے، اور تناقض کی وجہ سے دعوی ہی بیکار ہو گیا تو بغیر دعوی کے نسب ثابت نہیں ہوتا، اس لئے یہاں بائع سے نسب ثابت نہیں ہوگا۔

وجہ استحسان: جب چھ مہینے کے اندر بچہ پیدا ہوا تو یہ یقین ہو گیا کہ حمل جو ٹھہرا تھا وہ بیچنے سے پہلے ٹھہرا ہے اور بیچتے وقت باندی کے پیٹ میں بائع کا بچہ موجود تھا، اور یہ ظاہری گواہی ہے کہ یہ بچہ بائع ہی کا ہے، اور ظاہر یہی ہے کہ باندی نے زنا نہیں کیا ہوگا۔ نیز نسب کا دارو مدار پوشیدہ ہوتا ہے، لہذا اس کے دعوی کے تناقض کو معاف کر دیا جائے گا، اور جب اس کا دعوی صحیح ہو گیا، تو یہ دعوی حمل کے ٹھہرتے وقت پر محمول کیا جائے گا، لہذا اس سے یہ ظاہر ہوا کہ بائع نے باندی فروخت نہیں کی، بلکہ اپنی ام ولد کو فروخت کیا ہے، پس بیع ٹوٹ جائے گی، اور ام ولد کی بیع نہیں ہوتی ہے، اور بائع مشتری کو قیمت واپس کرے گا، کیونکہ بائع نے ناحق ثمن پر قبضہ کیا ہے۔

وَإِنِ ادَّعَاهُ الْمُشْتَرِي مَعَ دَعْوَةِ الْبَائِعِ أَوْ بَعْدَهُ: ---- اگر بائع کے دعوی کے ساتھ مشتری نے بھی نو مولود بچے کے نسب کا دعوی کر دیا تو یا بائع کے دعوی کے بعد مشتری نے دعوی کیا تو بائع کا دعوی زیادہ بہتر ہوگا۔ **دلیل:** بائع کا دعوی فروخت کرنے سے پہلے ہے، کیونکہ بائع کا دعوی حمل ٹھہرنے کے وقت سے ہے، اور مشتری کا دعوی خریدنے کے بعد سے ہے، اس لئے بائع کی ہی بات مانی جائے گی، نیز بائع کا دعوی ام ولد بنانے کے لئے، اور یہ انسانی حقوق ہے اس لئے اس کو ترجیح دی جائے گی۔

وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ لِأَكْثَرَ مِنْ سَنَتَيْنِ مِنْ وَقْتِ الْبَيْعِ: ------ اگر بیع کے دو سال کے بعد بچہ پیدا ہوا تو اب بائع کا دعوی صحیح نہیں ہوگا۔ **دلیل:** بائع کی ملکیت میں یقینی طور پر حمل نہیں ٹھہرا ہے، اور یہ حمل ٹھہرنا ہی گواہ اور دلیل ہے۔ اس لئے بائع کی بات نہیں مانی جائے گی۔

إِلَّا إِذَا صَدَّقَهُ الْمُشْتَرِي: ------ ہاں! اگر مشتری نے بائع کی تصدیق کر دے تو پھر بائع سے نسب ثابت ہو جائے گا۔

یاد رہے کہ یہاں یہ بات تو طے ہے کہ بیچتے وقت حمل نہیں تھا کیونکہ حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت دو سال ہے اب بائع دعوی کرتا ہے کہ یہ بچہ میرا ہے تو نسب ثابت نہیں ہونا چاہئے، ہاں اگر مشتری تصدیق کردے کہ یہ بچہ بائع ہی کا ہے تو اب بچے کا نسب بائع سے ثابت کر دیا جائے گا۔ اور بائع کا دعوی اس بات پر حمل کیا جائے گا کہ مشتری نے اپنی ملکیت میں بائع سے باندی کا نکاح کرایا ہے، اور اس سے یہ بچہ پیدا ہوا ہے۔ اور بیع نہیں ٹوٹے گی۔ **دلیل**: ہمیں یقین ہے کہ فروخت کے وقت پیٹ میں حمل نہیں تھا، لہذا بچہ کے لئے نہ تو عتق کی حقیقت ثابت ہوگی اور نہ ہی حق عتق ثابت ہوگا اور بائع کا یہ دعوی آزاد کرانے کا ہے، اور وہ ابھی مالک نہیں ہے اس لئے غیر مالک آزاد کرانے کا اہل ہی نہیں ہے۔ جب عتق ثابت نہیں ہے تو بیع بھی نہیں ٹوٹے گی۔

وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ لِأَكْثَرَ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ:--------اگر بیع سے چھ مہینے کے بعد اور دو سال کے اندر بچہ پیدا ہوا تو بھی بائع کا دعوی قبول نہیں کیا جائے گا۔ ہاں! اگر مشتری اس کی تصدیق کردے تو پھر بچہ بائع کا ہوگا۔ **دلیل**: اس بات کا قوی احتمال ہے کہ بائع کے بیچتے وقت باندی کے پیٹ میں بائع کا حمل نہ ہو پس حجت نہیں پائی گئی اس لئے مشتری کی تصدیق ضروری ہے۔ اور اگر مشتری نے بائع کی تصدیق کردی تو بائع سے بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا، اور بیع ٹوٹ جائے گی اور بچہ آزاد ہو جائے گا، باندی ام ولد بن جائے گی جیسا کہ پہلے مسئلے میں تھا۔ **دلیل**: بائع اور مشتری دونوں نے بچے کی تصدیق کردی، اس لئے اس بات کا احتمال ہے کہ بائع کی ملکیت میں حمل ٹھہر چکا ہو۔

فَإِنْ مَاتَ الْوَلَدُ فَادَّعَاهُ الْبَائِعُ:--------اگر بچہ مر گیا ہو اس کے بعد بائع نے اپنا بیٹا ہونے کا دعوی کیا، اور وہ بچہ بیع کے بعد چھ مہینے کے اندر اندر پیدا ہوا تھا، تو اس کی ماں ام ولد نہیں بنے گی۔ **دلیل**: ام ولد بننے میں ماں بچے کے تابع ہوتی ہے، اور موت کی وجہ سے بچے کا نسب ثابت کرنے کی ضرورت نہیں رہی، لہذا بچے کا نسب ثابت نہیں ہوگا، اس لئے ماں بھی ام ولد بننے میں بچے کی تابع نہیں ہوگی۔

وَإِنْ مَاتَتِ الْأُمُّ فَادَّعَاهُ الْبَائِعُ:-------اگر ماں (ام ولد) مرگئی ہو، اس کے بعد بائع نے اپنا بیٹا ہونے کا دعوی کیا، اور بچہ بیع کے بعد چھ مہینے کے اندر پیدا ہوا تھا تو بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا، اور بائع اس کو لے لے گا۔ **دلیل**: (۱) نسب میں بچہ ہی اصل ہے، اس لئے تابع (یعنی ماں) کے مرنے سے کوئی نقصان نہیں ہوگا، اور بچہ اس لئے اصل ہے کہ ماں کو ولد کی طرف نسبت کی جاتی ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے ام ولد یعنی بچہ کی ماں، اور ماں کو جو آزادی ملتی ہے وہ بچے کی وجہ سے ملتی ہے خود حضور ﷺ نے فرمایا کہ بچے نے ماں کو آزاد کیا ہے۔ (۲) ماں ابھی آزاد نہیں ہوگی، البتہ صرف آزاد ہونے کا حق ملے گا اور وہ آقا کے مرنے کے بعد آزاد ہوگی، اور بچے کا حال یہ ہے کہ جیسے ہی بائع سے نسب ثابت ہوا وہ آزاد ہو جائے گا، جس سے پتہ چلا کہ آزاد ہونے میں بچہ اصل ہے، اور ماں اس کے تابع ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ ادنی اعلی کے تابع ہوتا ہے، اس لئے ماں بچے کے تابع ہوگی۔

وَيَرُدُّ الثَّمَنَ كُلَّهُ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رحمه الله**:** -------- اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک بائع پوری قیمت مشتری کی طرف واپس کرے گا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک صرف بچے کی قیمت واپس کرے گا، اور ماں کی قیمت بائع واپس نہیں کرے گا۔

صاحبین کی دلیل: واضح ہوگیا ہے کہ بائع نے ام ولد کو بیچا ہے، اور صاحبینؒ کے یہاں بیع وشراء میں اور غصب میں ام ولد کی قیمت نہیں ہوتی ہے، اس لئے مشتری کے یہاں جو ام ولد ہلاک ہوئی اس کی کوئی قیمت نہیں ہے، اس لئے مشتری پہ بائع کی طرف اس کی قیمت لوٹانا واجب نہیں ہے، اس لئے صرف بچے کی قیمت لوٹائے گا۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک ام ولد کی قیمت ہے اس لئے مشتری کے یہاں ہلاک ہوئی تو مشتری پر اس کی قیمت لازم ہوگی۔ اور جامع صغیر میں یہ ہے کہ باندی ایک آدمی کی ملکیت میں حاملہ ہوگئی، پھر اس نے بیچ دیا، اور مشتری کے قبضے میں چھ مہینے کے اندر، بچہ دیا اب بائع نے دعوی کیا کہ یہ بچہ میرا ہے، اور حال یہ ہے کہ مشتری ماں کو آزاد کر چکا ہے تو بچہ بائع کا ہوگا، اور مشتری بچہ واپس کرے گا، اور ام ولد کی قیمت واپس کرے گا۔ اور اگر مشتری نے بچے کو آزاد کر دیا ہو تو اب بائع کا دعوی باطل ہوگا۔ **وجہ فرق:** آزاد کرنے کے لئے یا نسب ثابت کرنے کے لئے بچہ اصل ہے، اور ماں بچے کے تابع ہے، جیسے کہ پہلے گزر چکا ہے۔ لہذا پہلی قسم میں دعوی اور استیلاد سے مانع موجود ہے۔ یعنی جب ماں مر چکی ہے، اور بچہ زندہ ہے، تو یہاں ماں میں آزادی ثابت کرنا مشکل ہو رہی ہے، لیکن اصل بچہ موجود ہے، اس لئے اس میں آزادی ثابت کر دی جائے گی، چاہے ماں جو تابع ہے اس میں آزادی ثابت نہ ہوتی ہو۔ جیسے (۱) **ولد المغرور:** مثلا کسی نے باندی خریدی، اور اس باندی سے بچہ پیدا کر لیا، اب بعد میں یہ باندی کسی کی مستحق نکل گئی تو بچے کا نسب مشتری سے ثابت ہوگا، اور باندی چونکہ کسی اور کی ہے اس لئے اس کو مشتری کے لئے ام ولد نہیں بنایا جائے گا۔

(۲) **مستولد بالنکاح:** مثلا کسی نے کسی اور کی باندی سے نکاح کیا اور بچہ پیدا کر لیا تو بچے کا نسب مشتری سے ثابت ہوگا۔ لیکن باندی مشتری کی نہیں ہوگی بلکہ مالک ہی کی باندی رہے گی۔ تو ان دونوں مثالوں میں بچہ جو اصل ہے، اس کا تو نسب ثابت ہوا لیکن باندی ام ولد نہیں بن سکتی اس لئے اس کو ام ولد نہیں بنایا جائے گا۔ اسی طرح بچہ موجود ہو اور ماں مر گئی ہو تو بچے کا نسب ثابت کیا جائے گا لیکن ماں ام ولد نہیں بنے گی۔

وَفِي الْفَصْلِ الثَّانِي قَامَ الْمَانِعُ بِالْأَصْلِ: ------ اور دوسری فصل میں یعنی مشتری نے بچے کو آزاد کر دیا ہو تو اصل (ولد) ہی میں ممانعت ہے اس لئے بچے میں نسب ثابت نہیں ہوگا۔ اور تابع (ماں) میں بھی آزادی ثابت نہیں ہوگی۔ **دلیل:** (۱) بچہ آزاد ہوگیا تو وہ ٹوٹ نہیں سکتا ہے، اس لئے بائع کے دعوی کی طرف توجہ نہیں دی جائے گی۔ (۲) ایک طرف آزادی ہے، دوسری طرف بائع کی طرف سے نسب کا دعوی ہے، یا اس کی ماں کو ام ولد بنانے کا دعوی ہے، تو آزادی، اور نسب دونوں برابر ہوگئے، اس لئے نسب کی وجہ سے آزادی نہیں توڑی جائے گی۔ (۳) مشتری نے بچے کو آزاد کر دیا تو یہ حقیقت میں آزادی ہے، اور ام ولد میں حقیقت میں ابھی آزادی نہیں ہے، بلکہ صرف آقا کے مرنے کے بعد آزاد ہونے کا حق ہے، یا بائع کا صرف نسب ثابت کرنے کا دعوی ہے، اس لئے یہ کمزور ہیں، اسلئے یہ دونوں حقیقت میں آزاد ہونے کے معارض نہیں ہو سکتے ہیں۔ اور مدبر بنانا آزاد کرنے کی طرح ہے، لہذا جو حکم آزاد کرنے کا ہے وہی حکم مدبر

بنانے کا ہے، اس لئے کہ مدبر بنانا بھی ٹوٹتا نہیں ہے، اور اس میں بھی آزادی کے بعض آثار ہیں، یعنی آقا کے مرنے کے بعد مدبر آزاد ہو جاتا ہے۔ اور امام محمد کا قول تھا فصل اول یعنی مشتری نے ماں کو آزاد کر دیا ہو تو بچہ کا حصہ واپس کرے یہ صاحبین کا قول ہے۔ اور امام صاحب کے نزدیک پوری قیمت واپس کرے گا۔ یہی صحیح ہے، جیسا کہ موت کی فصل میں ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔

وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا وُلِدَ عِنْدَهُ وَبَاعَهُ الْمُشْتَرِي: ------ (۱) اگر کسی نے ایسا غلام فروخت کیا جو اسی کے پاس پیدا ہوا تھا، پھر مشتری نے اسے دوسرے کے ہاتھ بیچ دیا، پھر بائع اول نے اسکے نسب کا دعوی کیا تو وہ غلام اس کا بیٹا ہوگا اور بیع باطل ہوگی۔

دلیل: بیع ٹوٹنے کا احتمال رکھتی ہے، اور جو بچہ ہونے کا دعوی ہے وہ ٹوٹ نہیں سکتا، اس لئے بیٹا ہونے کے دعوی سے بیع ٹوٹ جائے گی۔ اور بچہ بائع کی طرف واپس ہو جائے گا۔ (۲) اسی طرح ٹوٹ جائے گی اگر مشتری نے اس بچہ کو مکاتب بنایا ہو، یا رہن پر رکھا ہو، یا اجرت پر رکھا ہو، یا اس کی ماں کو مکاتب بنایا ہو، یا اس کی ماں کو رہن پر رکھا ہو، یا ماں کی شادی کرائی ہو، پھر بائع نے دعوی کیا ہو تو یہ سب عوارض ٹوٹنے کا احتمال رکھتے ہیں اس لئے یہ سب ٹوٹ جائیں گے، اور بائع کا دعوی صحیح ہو جائے گا۔ اور بچہ بائع کی طرف واپس ہو جائے گا۔ اسکے بر خلاف اگر مشتری نے بچے کو آزاد کر دیا ہو، یا مدبر بنا دیا ہو تو بائع کے دعوی کی وجہ سے یہ نہیں ٹوٹیں گے کیونکہ مشتری کا آزاد کرنا بائع کے آزاد کرنے کے برابر ہے اس لئے اب بائع کے دعوی سے مشتری کا آزاد کرنا نہیں ٹوٹے گا۔ اس کے برخلاف اگر مشتری نے پہلے اپنا بچہ ہونے کا دعوی کیا، اس کے بعد بائع نے دعوی کیا تو بائع سے نسب ثابت نہیں ہوگا، کیونکہ مشتری سے جو نسب ثابت ہوا وہ ٹوٹنے کا احتمال نہیں رکھتا ہے، لہٰذا یہ ایسا ہو گیا کہ مشتری نے آزاد کیا ہو۔ یعنی جس طرح مشتری کے اعتاق کی صورت میں بائع کا دعوی معتبر نہیں ہوتا اسی طرح مشتری کے دعوی کر لینے کی صورت میں بھی بائع کا دعوی مقبول نہیں ہوگا۔

وَمَنِ ادَّعٰی نَسَبَ أَحَدِ التَّوْأَمَيْنِ ثَبَتَ نَسَبُهُمَا: -------- اگر کسی نے جڑواں بچوں میں سے ایک کے نسب کا دعوی کیا تو اس آدمی سے دونوں بچوں کا نسب ثابت ہوگا۔ **دلیل:** دونوں ایک ہی نطفے سے پیدا ہوئے ہیں، لہٰذا ان میں سے ایک کا نسب ثابت ہونا یقینی طور پر دوسرے کا نسب بھی اسی سے ثابت ہوگا۔ اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ توامین (جڑواں بچے) وہی کہلاتے ہیں کہ ایک ہی رحم سے دو بچے پیدا ہوئے ہوں اور دونوں کے پیدا ہونے کے درمیان چھ مہینے سے کم مدت ہو، اس لئے کہ اس درمیان دوسرا حمل ٹھہرے یہ ممکن نہیں ہے، کیونکہ دو حمل کے درمیان کم سے کم چھ مہینہ مدت ہے۔ اور جامع صغیر میں ہے۔ اگر کسی آدمی کے پاس دو توام غلام ہوں، اور دونوں اس کے پاس ہی پیدا ہوئے ہوں پھر قابض نے ان میں سے ایک کو بیچ دیا اور مشتری نے اسے آزاد کر دیا، پھر بائع کے قبضہ میں جو غلام تھا بائع نے اس کے متعلق نسب کا دعوی کیا یعنی بیٹا ہونے کا دعوی کیا، تو اب دونوں اس کے بیٹے ہو جائیں گے اور مشتری کا آزاد کرنا باطل ہو جائے گا۔ **دلیل:** بائع کے پاس والے غلام کا جب نسب ثابت ہو گیا کیونکہ اسی کے پاس حمل ٹھہرا تھا، اور دعوی بھی اپنی ملکیت میں کیا ہے، اور مسئلہ اسی طرح ہی فرض کیا ہے۔ لہٰذا اصل میں آزادی ثابت ہو گئی تو اسکی بنیاد پر دوسرے غلام میں بھی آزادی ثابت ہو جائے گی، اور اصل میں آزادی ثابت کرنا ضروری تھی، کیونکہ دونوں جڑواں ہیں۔ لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ مشتری کا آزاد کرنا اور اس کا

خریدنا ایک آزاد آدمی میں ہے، اس لئے مشتری کا آزاد کرنا اور خرید نا دونوں باطل ہو جائیں گے۔ اس کے برخلاف اگر ایک ہی بچہ تھا اور مشتری نے اس کو آزاد کر دیا پھر بائع نے اس پر نسب کا دعوی کیا تو بائع کا دعوی باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ یہاں مقصودی طور پر مشتری کی آزادی باطل ہو رہی ہے اور وہ بائع کے حق کے برابر ہے، اور پہلے مسئلے میں اس کی آزادی تابع ہو کر ہے، اور اس میں اصل کی آزادی ہے، اس لئے دونوں مسئلوں میں فرق ہو گیا۔ اور اگر بائع کی ملکیت میں دونوں بچوں کا حمل نہ ٹھہرا ہوا اور پھر بائع نے ایک بچے کو بیچا، اور مشتری نے اس کو آزاد کر دیا، اس کے بعد بائع نے ایک بچے کا دعوی کیا تو بائع کے پاس جو بچہ ہے اس کا نسب بائع سے ثابت ہو جائے گا اور مشتری کے پاس جو بچہ ہے تابع ہو کر اس کا بھی نسب بائع سے ثابت ہو جائے گا، لیکن جس کو فروخت کیا ہو اس کی بیع نہیں ٹوٹے گی، کیونکہ یہاں آزاد کرنے کا دعوی ہے، بچہ ہونے کا دعوی نہیں ہے، کیونکہ بائع کے پاس حمل ٹھہرنے کی گواہی نہیں ہے، لہذا بائع کی ولایت کا حق جتنا ہے اسی پر اکتفاء کیا جائے گا۔ یعنی دوسرے بچے کا نسب ثابت کرنے کی ضرورت ہے، تاکہ وہ حرامی نہ ہو، اس لئے دوسرے بچے کا صرف بائع سے نسب ثابت کر دیا جائے گا۔

وَإِذَا كَانَ الصَّبِيُّ فِي يَدِ رَجُلٍ فَقَالَ هُوَ ابْنُ عَبْدِي: ---- اگر کسی آدمی کے قبضہ میں ایک بچہ ہو، اور اس نے کہا یہ بچہ میرے فلاں غائب غلام کا بیٹا ہے، پھر اس نے دعوی کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو وہ بچہ کبھی بھی اس کا بیٹا نہیں ہوگا۔ اگر چہ وہ غائب غلام اس بات کا انکار کر دے کہ وہ بچہ اس کا بیٹا ہے۔ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر غلام بیٹا ہونے سے انکار کر دے تو یہ آقا کا بیٹا ہو جائے گا۔ اسی اختلاف پر ہے، اگر آقا کہے کہ یہ فلاں کا بیٹا ہے، اور اس کے یہاں پیدا ہوا ہے، اس کے بعد آقا نے دعوی کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے، تو صاحبینؒ کے نزدیک اگر فلاں انکار کر دے تو آقا کا بیٹا ہو جائے گا، اور امام صاحبؒ کے نزدیک آقا کا بیٹا نہیں ہوگا۔ **صاحبین کی دلیل:** غلام کے رد کرنے سے آقا کا یہ اقرار کہ یہ بچہ میرے غلام کا ہے، یہ رد ہو جائے گا، کیونکہ اقرار نسب کا رد ہونے سے رد ہو جاتا ہے۔ پس یہ ایسا ہو جائے گا گویا کہ آقا نے کچھ اقرار کیا ہی نہیں تھا۔ اس لئے آقا کے دعوی کو صحیح مان کر اس سے بچے کا نسب ثابت کر دیا جائے گا۔ اور نسب ثابت ہونے کے بعد ٹوٹتا نہیں ہے، اور یہاں تو صرف نسب کا اقرار کیا ہے ثابت نہیں ہوا اس لئے اس کو رد کرنے سے رد ہو جائے گا۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ زبردستی کرنے سے یا مذاق میں کہنے سے نسب ثابت نہیں ہوتا اسی طرح دوسرے کے کہنے سے بھی نسب ثابت نہیں ہوگا پس ایسا ہو گیا کہ مشتری نے کہا کہ بائع نے غلام آزاد کیا تھا، لیکن بائع نے تکذیب کر دی، پھر مشتری نے کہا کہ میں نے آزاد کیا ہے، تو غلام مشتری کی جانب سے آزاد ہوگا اور غلام کا ولاء مشتری کو ملے گا۔ اس کے برخلاف اگر غلام نے اپنا بچہ ہونے کی تصدیق کر دی تو اب آقا اپنے لئے بچے کا اقرار نہیں کر سکتا ہے، کیونکہ دوسرے سے نسب ثابت ہو چکا ہے اس کے بعد اپنے لئے دعوی کر رہا ہے اس لئے آقا کی بات نہیں مانی جائے گی۔ اور اس کے برخلاف اگر غلام نے نہ تصدیق کی اور نہ تکذیب کی تب بھی آقا کو اپنا بچہ بنانے کا حق نہیں ہے کیونکہ آقا نے جس غلام کے لئے بچہ ہونے کا اقرار کیا ہے اس کا حق بچے کے ساتھ متعلق ہو چکا ہے، کیونکہ یہ ممکن ہے کہ کبھی بچہ ہونے کی تصدیق کر لے، لہذا اس کی مثال لعان والے بچے کی طرح ہو گئی کہ لعان والے مرد کے علاوہ سے نسب ثابت نہیں ہوگا،

کیونکہ یہ ممکن ہے کہ لعان والا مستقبل میں اپنے آپ کی تکذیب کرلے اور اس سے بچے کا نسب ثابت ہوجائے۔ لہذا جس طرح لعان میں مستقبل میں اقرار کا امکان ہے، اس طرح یہاں بھی غلام کا مستقبل میں اقرار کرنے کا امکان ہے اس لئے آقا کا دعوی نہیں مانا جائے گا۔

امام صاحب کی دلیل: (۱) نسب ثابت ہونے کے بعد ٹوٹتا نہیں ہے اور اقرار کا حال بھی یہی ہے یعنی ثابت ہونے کے بعد ٹوٹتا نہیں ہے۔ لہذا نسب اقرار کے بعد رد کرنے سے رد نہیں ہوتا ہے، پس گویا کہ آقا کا اقرار باقی رہا، لہذا اب آقا کا بچے کا دعوی کرنا ممنوع ہوگا۔ جیسا کہ کسی آدمی نے کسی دوسرے آدمی پر چھوٹے بچے کے نسب کی گواہی دی مثلاً کسی نے یہ گواہی دی کہ یہ بچہ فلاں کا ہے لیکن قاضی نے اس کی گواہی تہمت کی وجہ سے قبول نہیں کی۔ پھر گواہ نے یہ دعوی کیا کہ یہ بچہ میرا ہے تب بھی اس گواہ کی بات نہیں مانی جائے گی، اسی طرح یہاں بھی آقا نے اپنے لئے بچے کا دعوی کیا تو اس کی بات نہیں مانی جائے گی۔ (۲) اور آقا کا دعوی اس لئے نہیں مانا جائے گا کہ آقا کے اقرار کی وجہ سے غلام کا حق متعلق ہوگیا ہے کہ شاید جھٹلانے کے بعد بھی اقرار کرلے تو اس سے نسب ثابت ہوجائے، کیونکہ غلام کے جھٹلانے کے بعد بھی تصدیق کرلے تب بھی اس سے نسب ثابت ہوجائے گا۔ اس لئے آقا کا دعوی نہیں مانا جائے گا۔ اور ایسے ہی نسب کے ساتھ بچے کا حق بھی متعلق ہوگیا ہے، اس لئے مقرلہ (غلام) کے رد کرنے سے بھی رد نہیں ہوگا۔ (۳) آقا کے اقرار کی وجہ سے بچے کا حق بھی نسب کے ساتھ متعلق ہوگیا ہے، اس لئے غلام کے انکار کے باوجود بھی آقا کا یہ دعوی کہ یہ میرا بچہ ہے نہیں مانا جائے گا۔

وَمَسْأَلَةُ الْوَلَاءِ عَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ:----- **صاحبین کو جواب:** (۱) اور ولاء کا مسئلہ بھی اسی اختلاف پر ہے یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک آقا کو ولاء نہیں ملے گی، اور صاحبینؒ کے نزدیک غلام کے انکار کے بعد آقا کو ولاء ملے گا۔ (۲) اور اگر مان لیا جائے کہ ولاء اور نسب کا معاملہ سب کے نزدیک ایک ہی ہے تو بات یہ ہے کہ ایک ولاء پر اس سے اقوی ولاء طاری ہوجائے تو پہلا ولاء باطل ہوجاتا ہے۔ جیسا کہ کسی نے اپنی باندی آزاد کی، اور ایک غلام سے نکاح کردیا، اور باندی کو بچہ پیدا ہوا، تو اب ولاء ماں کے خاندان کو ملے گا کیونکہ ماں آزاد ہے۔ لیکن اگر اس سے زیادہ قوی دلیل آجائے تو یہ ولاء باپ کی طرف جاسکتی ہے، مثلاً اگر باپ آزاد ہوجائے تو اب اور ولاء بھی باپ کے خاندان کی طرف منتقل ہوجائے گی۔ (۳) اور موقوف ولاء پر مشتری کا قوی دعوی آگیا ہو تو موقوف ولاء ٹوٹ جائے گی اور ولاء مشتری کی طرف چلی جائے گی۔ مثلاً اگر مشتری نے اقرار کیا ہو کہ بائع نے غلام آزاد کیا ہے، پھر بائع نے انکار کردیا، پھر خود مشتری نے اقرار کیا کہ میں نے غلام آزاد کیا ہے تو ولاء مشتری کی طرف چلی جائے گی، کیونکہ بائع کا اقرار موقوف تھا، اسی دوران خود مشتری نے دعوی کردیا کہ میں نے غلام کو آزاد کردیا ہے، اور یہ بائع سے قوی دلیل ہے، کیونکہ غلام اس وقت بائع کے قبضے میں نہیں ہے، اس لئے اس مضبوط دلیل کی وجہ سے ولاء بائع سے منتقل ہوکر مشتری کی طرف چلی جائے گی۔ لیکن نسب کا معاملہ ایسا نہیں ہے، بلکہ نسب ایک مرتبہ ثابت ہوجائے تو وہ نہیں ٹوٹتا ہے۔

وَهٰذَا يَصْلُحُ مُخَرَّجًا عَلٰى أَصْلِهٖ:--------- اور امام صاحبؒ کے اصول سے نکلنے کا راستہ ملتا ہے۔ یعنی امام صاحبؒ کا یہ اصول گزرا کہ ایک مرتبہ غیر کے لئے نسب کا اقرار کرلے تو کوئی دوسرا آدمی نسب کا دعوی کرہی نہیں سکتا ہے۔ اس کا فائدہ یہ ہے کہ، مثلاً

کوئی اپنے چھوٹے غلام کو فروخت کرے لیکن اس کو خوف ہو کہ مشتری اس سے اپنا نسب ثابت کر لے گا، تو اس سے فروخت کے لئے یہ حیلہ کر کے کہ، یوں اقرار کر لے کہ اس بچے کا نسب فلاں غیر سے ثابت ہے، اب اس اقرار کے بعد مشتری سے بچے کا نسب ثابت نہیں ہوگا، کیونکہ آقا ایک مرتبہ کسی کے لئے نسب کا اقرار کر لے تو اس سے اب دوسرے کا نسب ثابت نہیں ہوتا ہے۔

وَإِذَا كَانَ الصَّبِيُّ فِي يَدِ مُسْلِمٍ وَنَصْرَانِيٍّ: --------اگر ایک بچہ مسلمان اور نصرانی کے ہاتھ میں ہو، اب نصرانی نے کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے اور مسلمان نے کہا کہ یہ میرا غلام ہے، تو یہ نصرانی کا بیٹا ہوگا، اور آزاد ہوگا۔ **دلیل**: اسلام ترجیح دینے والا مذہب ہے لیکن ترجیح اس وقت ہوگی جب اس کے مخالف میں کوئی چیز ہو، اور یہاں تو کوئی مخالف ہے ہی نہیں، اور بچے کو آزاد قرار دینے میں بچے کا بہت زیادہ فائدہ ہے، کیونکہ وہ ابھی آزاد ہو جائے گا اور بعد میں مسلمان بھی ہو جائے گا، کیونکہ ایک خدا ماننے کے دلائل بہت ہیں، اس لئے زیادہ امید ہے کہ وہ بعد میں کبھی نہ کبھی مسلمان ہو جائے گا۔ اور اگر اس کا الٹا کرتے ہیں یعنی بچے کو مسلمان کا غلام قرار دیتے ہیں اور مسلمان قرار دیتے ہیں تو بچہ مسلمان کا تابع رہے گا، اور بچہ آزادی سے محروم رہے گا، کیونکہ بچہ کی طاقت میں نہیں ہے کہ آزادی حاصل کرے۔ اس لئے بچے کو نصرانی کا بیٹا ہوگا اور آقا کے بیٹے ہونے کی وجہ سے آزاد ہوگا۔

وَلَوْ كَانَتْ دَعْوَتُهُمَا دَعْوَةَ الْبُنُوَّةِ فَالْمُسْلِمُ أَوْلَى: -----اور اگر مسلمان اور نصرانی دونوں میں سے ہر ایک کا دعوی یہ ہو کہ یہ بچہ میرا بیٹا ہے تو اب اسے مسلمان کا بیٹا قرار دینا زیادہ بہتر ہے۔ **دلیل**: اس میں اسلام کا غلبہ ہوگا اور بچے کے حق میں شفقت بھی زیادہ ہوگی۔ یعنی بچے کو مسلمان کا بیٹا قرار دینے میں بچے کو تین فائدے ملیں گے۔ (۱) بچہ آزاد ہوگا۔ (۲) نسب ثابت ہوگا۔ (۳) باپ کی وجہ سے بچہ مسلمان شمار ہوگا۔ اور نصرانی کا بچہ قرار دیں تو صرف دو فائدے ہوں گے۔ (۱) بچہ آزاد ہوگا۔ (۲) بچے کا نسب ثابت ہوگا، لہٰذا بچے کو مسلمان کا بیٹا قرار دینے میں زیادہ بہتر ہے۔ اس لئے مسلمان کا بیٹا شمار ہوگا۔

وَإِذَا ادَّعَتِ امْرَأَةٌ صَبِيًّا أَنَّهُ إِبْنُهَا لَمْ يَجُزْ دَعْوَاهَا: ---------اور اگر کسی عورت نے کسی بچے کے متعلق یہ دعوی کیا کہ وہ اس کا لڑکا ہے تو اس کا دعوی معتبر نہیں ہوگا جب تک ولادت پر ایک عورت (دایہ) بچہ ہونے پر گواہی نہ دے۔ اس مسئلے کا مطلب یہ ہے کہ عورت شوہر والی ہو، کیونکہ بچے کا دعوی کر کے دوسرے (شوہر) پر نسب ڈال رہی ہے، اس لئے بغیر دلیل (گواہی) اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اس کے برخلاف اگر مرد کا دعوی ہو تو اس میں وہ اپنے اوپر نسب ثابت کرتا ہے اس لئے گواہ کی ضرورت نہیں ہے۔ پھر ایک دایہ کی گواہی اس بارے میں قبول ہے کیونکہ یہاں صرف اس بات کی ضرورت ہے کہ اس عورت سے بچہ پیدا ہوا ہے، باقی رہا نسب کا ثبوت، تو عورت کا شوہر کے ساتھ فراش قائم ہے اسی سے سب ثابت ہو جائے گا۔ اور صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے بچہ پیدا ہونے پر ایک دایہ کی گواہی قبول کی ہے۔

وَلَوْ كَانَتْ مُعْتَدَّةً فَلَا بُدَّ مِنْ حُجَّةٍ تَامَّةٍ: --------اور اگر عورت عدت میں بیٹھی ہوئی ہے اور بچہ ہونے کا دعوی

کرتی ہے تو امام صاحبؒ کے نزدیک پوری گواہی یعنی دو آدمیوں کی گواہی چاہئے، اور اس کی پوری تفصیل باب الطلاق میں گزر چکی ہے۔

دلیل: عورت بچہ کا دعویٰ کر کے شوہر پر نسب ڈالنا چاہتی ہے۔ اس لئے اب حجت کاملہ یعنی دو مرد، یا ایک مرد دو عورتیں گواہ چاہئے۔ اور اگر عورت منکوحہ بھی نہیں ہے، اور عدت میں بھی نہیں ہے اور بچے کا دعویٰ کر رہی ہے تو مشائخ فرماتے ہیں کہ صرف عورت کے کہنے سے خود عورت سے نسب ثابت ہو جائے گا، کیونکہ یہ عورت خود اپنے اوپر بچے کا نسب لے رہی ہے دوسروں پر نہیں لے رہی ہے اس لئے دایہ کی گواہی کی ضرورت نہیں ہے۔

وَإِنْ كَانَ لَهَا زَوْجٌ وَزَعَمَتْ أَنَّهُ إِبْنُهَا مِنْهُ:---------- اور اگر عورت کا شوہر ہے، اور عورت کہتی ہے کہ یہ بچہ میرا ہے، اور اسی شوہر سے پیدا ہوا ہے اور شوہر نے اس کی تصدیق بھی کر دی تو یہ بچہ دونوں کا بیٹا ہوگا، اگر چہ کوئی عورت گواہی نہ دے۔

دلیل: شوہر نے بچے کا نسب قبول کر لیا ہے، اس لئے اب گواہی کی ضرورت نہیں رہی۔

وَإِنْ كَانَ الصَّبِيُّ فِي أَيْدِيْهِمَا وَزَعَمَ الزَّوْجُ:-------- اور اگر بچہ میاں اور بیوی دونوں کے قبضے میں ہو، اب شوہر کا گمان یہ ہے کہ یہ بچہ میرا ہے لیکن دوسری بیوی سے ہے۔ اور بیوی کا گمان یہ ہے کہ یہ بچہ میرا ہے لیکن دوسرے شوہر سے ہے۔ تو اب یہ ان دونوں کا بچہ ہوگا۔ **دلیل:** ظاہر یہی ہے کہ انہیں دونوں کا بچہ ہے، کیونکہ اس بچے پر دونوں کا قبضہ ہے، اور ابھی میاں بیوی بھی ہیں لیکن یہ دونوں یہ چاہ رہے ہیں کہ دوسرے کا حق باطل کر دیں، اس لئے ان کی بات نہیں مانی جائے گی۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ایک کپڑا دو آدمیوں کے قبضے میں۔ مثلاً زید اور عمر کے قبضہ میں ایک کپڑا ہے، اب زید کہتا ہے کہ یہ کپڑا میرا اور خالد کا ہے، اور عمر کہتا ہے کہ یہ کپڑا میرا اور شاکر کا ہے، تو اب یہ کپڑا زید اور عمر کے درمیان مشترک ہوگا۔ البتہ کپڑا میں یہ بات ہوگی کہ زید کو جو آدھا حصہ ملے گا اس میں سے جس کے لئے آدھے کا اقرار کیا تھا یعنی خالد اس کو بھی آدھا مل جائے گا کیونکہ اس نے خود اپنے آدھے کا اقرار کیا ہے، کیونکہ کپڑے میں شرکت ہو سکتی ہے۔ اور نسب میں میاں، بیوی کے علاوہ کوئی شریک نہیں ہو سکتا ہے۔ اس لئے عورت نے جو دوسرے شوہر کا نام لیا تھا وہ نسب میں شریک نہیں ہوگا، کیونکہ نسب میں شرکت نہیں ہو سکتی۔

وَمَنِ اشْتَرَى جَارِيَةً فَوَلَدَتْ وَلَدًا عِنْدَهُ:------ اور اگر کسی نے باندی خریدی، اور اس باندی نے مشتری کے پاس بچہ جنا، پھر ایک شخص اس باندی کا مستحق نکل گیا تو اب باپ (مشتری) مخاصمت کے دن قیمت کا ضامن ہوگا۔

دلیل: یہ مغرور کا بچہ ہے، اور ولد مغرور یہ ہے کہ کسی عورت سے جماع کیا ہو یہ سمجھتے ہوئے کہ میری باندی ہے، یا یہ میری بیوی ہے، اور اس سے بچہ پیدا ہو جائے، پھر یہ عورت کسی اور کی مستحق نکل جائے۔ اور ولد المغرور باجماع صحابہ آزاد ہوتا ہے لیکن اس کی قیمت دینی پڑتی ہے۔ اور اس میں باپ اور مدعی دونوں کا فائدہ دیکھنا ہے اس لئے بچے کو باپ کے حق میں آزاد قرار دیا جائے گا اور مدعی کے حق میں غلام قرار دیا جائے گا تا کہ دونوں کا فائدہ ہو جائے۔

ثُمَّ الْوَلَدُ حَاصِلٌ فِي يَدِهِ مِنْ غَيْرِ: --------پھر مشتری کے پاس رہتے ہوئے جو بچہ پیدا ہوا ہے اس میں اس کا کوئی جرم نہیں ہے کیونکہ اپنی باندی سمجھ کر اس کو پیدا کیا ہے اس لئے جب تک مشتری اس کو روکے گا نہیں اس پر ضمان لازم نہیں ہوگا جیسا کہ غصب کی ہوئی باندی کے بچے میں ہوتا ہے، مثلاً کوئی باندی غصب کر لے، اور اس میں ایک بچہ ہو تو یہ بچہ غاصب کے ہاتھ میں امانت ہے۔ اب جس دن غاصب اس بچے کو دینے سے انکار کرے گا، غاصب پر اس دن کی قیمت لازم ہوگی، کیونکہ اس دن اس نے امانت میں خیانت کی ہے۔ اسی طرح یہاں بھی جس دن جھگڑا ہوا ہے اس دن کی قیمت مشتری پر لازم ہوگی۔ کیونکہ مشتری نے بھی اسی دن روکا ہے۔

وَلَوْ مَاتَ الْوَلَدُ لَا شَيْءَ عَلَى الْأَبِ: --------(۱) اور اگر بچہ مر گیا تو اب مشتری پر قیمت لازم نہیں ہوگی، کیونکہ بچے کے مرجانے کی وجہ سے اس کو روکا نہیں ہے۔ (۲) اور ایسے ہی اگر بچہ تو مر گیا ہے لیکن اس نے مال چھوڑا ہے، اور باپ نے اس مال کو روکا تو مال کے روکنے کی وجہ سے باپ پر بچے کی قیمت لازم نہیں ہوگی۔ کیونکہ مال بچے کا بدل نہیں ہے، اور یہ مال باپ کا ہوگا، اس لئے کہ بچہ پہلے سے ہی آزاد ہے، اور باپ اس مال کا وارث ہوگا۔ (۳) اور اگر باپ نے بچے کو قتل کر دیا تو اب مشتری کو بچے کی قیمت دینی ہوگی، کیونکہ بچے کو قتل کر کے اس کو مدعی کے حوالے کرنے سے روکا ہے۔ اس لئے اب مشتری پر بچے کی قیمت لازم ہوگی۔ (۴) اور ایسے ہی مشتری پر بچے کی قیمت لازم ہوگی، اگر دوسرے نے بچے کو قتل کیا ہو، اور مشتری نے اس سے دیت لے لی ہو، کیونکہ مشتری کے پاس دیت کا سلامت رہنا گویا کہ بچے کا سلامت رہنا ہے، اب دیت کو اپنے پاس رکھنا گویا کہ بچے کو اپنے پاس روکنا ہے، اس لئے اس سے بھی مشتری پر بچے کی قیمت لازم ہو جائے گی۔ جیسے بچہ زندہ ہوتا اور باپ کے پاس ہوتا تو مشتری پر اس کی قیمت لازم ہوتی۔

وَيَرْجِعُ بِقِيمَةِ الْوَلَدِ عَلَى بَائِعِهِ: ---------اور مشتری (باپ) بچے کی قیمت بائع سے لیگا۔ **دلیل**: بائع نے یہ ضمانت لی تھی کہ بچہ مشتری کے پاس محفوظ رہے گا، جیسے بچے کی ماں کی قیمت بائع سے واپس لے گا۔ اس کے برخلاف عقر (مہر) جو مشتری پر لازم ہوا تھا وہ اب بائع سے نہیں لے گا۔ کیونکہ عقر تو صحبت کر کے جو نفع حاصل کیا ہے اس کے بدلے میں ہے یعنی عقر صحبت کے مزے کی قیمت ہے جو مشتری نے باندی سے اٹھائی ہے، اس لئے عقر بائع سے نہیں لے گا۔

------- کِتَابُ الْاِقْرَارِ -------

(یہ کتاب اقرار کرنے کے احکام کے بیان میں ہے)

وَإِذَا أَقَرَّ الْحُرُّ الْعَاقِلُ الْبَالِغُ بِحَقٍّ لَزِمَهُ إِقْرَارُهُ: -----اور اگر آزاد بالغ اور عاقل آدمی کسی حق کا اقرار کرے تو وہ حق اس پر لازم ہو جائے گا۔ چاہے جس چیز کا اقرار کیا وہ مجہول ہو یا معلوم۔ واضح رہے کہ کسی کے حق کے ثبوت کی خبر دینے کا نام اقرار ہے۔ اور اقرار مقر پر لازم کر دیا جاتا ہے۔ کیونکہ اقرار مخبر بہ پر دلیل بن جاتا ہے۔ کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ حضور ﷺ نے حضرت ماعز

اسلمی کو ان کے اقرار کرنے پر رجم کو لازم فرما دیا تھا۔ اور امرأۃ غامد پر اس کے اعتراف کی وجہ سے رجم کو لازم کر دیا تھا۔ اور اقرار حجت قاصرہ ہے، کیونکہ اقرار کرنے والے کی ولایت دوسرے پر نہیں ہوتی صرف اپنے اوپر ہی ہوتی ہے۔ اس لئے مقر کا اقرار اسی پر منحصر ہوگا۔

وَشَرْطُ الْحُرِّيَّةِ لِيَصِحَّ إِقْرَارُهُ مُطْلَقًا: ------- اور اقرار کرنے میں آزاد ہونے کی شرط اس لئے لگایا گیا تاکہ اس کا اقرار ہر حال میں صحیح ہو جائے۔ پس تجارت کی اجازت دیا ہوا غلام مال کے بارے میں اقرار کے حق میں آزاد کے ساتھ ملا ہوا ہے، یعنی مأذون فی التجارۃ والا غلام ایک حیثیت سے آزاد کے ساتھ مل گیا ہے، اس لئے وہ کسی کے لئے مال کا بھی اقرار کر سکتا ہے۔ لیکن جس غلام کو تجارت سے روک دیا ہو وہ مال کا اقرار نہیں کر سکتا، ہاں! وہ حد اور قصاص کا اقرار کر سکتا ہے، کیونکہ اس کے مال کے اقرار سے اس کی گردن پر قرض آئے گا، حالانکہ وہ آقا کا مال ہے اس لئے اس کے اقرار کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اس کے برخلاف جس غلام کو تجارت کی اجازت ہے وہ اقرار کر سکتا ہے کیونکہ اس کے آقا ہی نے اقرار کرنے پر مسلط کیا ہے اس لئے وہ مال کا اقرار کر سکتا ہے۔ برخلاف حد کے اور قصاص کے، یعنی ماذون لہ فی تجارۃ، اور محجور دونوں قسم کے غلام اپنے اوپر حد اور قصاص کا اقرار کر سکتے ہیں۔

دلیل: غلام انسان ہونے کی وجہ سے انسانی اور بنیادی طور پر آزاد ہیں، اور حد اور قصاص کے اقرار کے لئے بنیادی طور پر آزاد ہونا کافی ہے، یہی وجہ ہے کہ کوئی آقا اپنے غلام پر حد کا یا قصاص کا اقرار کرنا چاہے تو نہیں کر سکتا۔

وَلَابُدَّ مِنَ الْبُلُوغِ وَالْعَقْلِ: --------- اور اقرار کے لئے ضروری ہے، کہ آدمی بالغ ہو، اور عاقل ہو۔

دلیل: بچے کا اقرار اور مجنون کا اقرار لازم نہیں ہے، کیونکہ ان دونوں میں اقرار کی اہلیت نہیں ہے، ہاں! اگر بچے کو تجارت کی اجازت دی گئی ہو تو اب وہ مال کا اقرار کر سکتا ہے، کیونکہ تجارت کی اجازت کی وجہ سے یہ بالغ کے حکم میں ہوگا۔ اور جس چیز کا اقرار کر رہا ہے وہ اگر مجہول ہو تب بھی اقرار صحیح ہو جائے گا، کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مجہول چیز اپنے اوپر لازم کر لیتا ہے، مثلاً (۱) کوئی چیز ضائع کر دی اور اس کی قیمت اس کو معلوم نہیں ہے تو یہ اقرار تو کرے گا کہ یہ چیز میں نے ضائع کر دی ہے لیکن اس کی قیمت کتنی ہے یہ معلوم نہیں ہے، مجہول ہے۔

(۲) یا کسی کو زخمی کر دیا ہو اور اس کا تاوان کتنا ہے معلوم نہیں ہے۔ (۳) یا اس پر کچھ حساب باقی ہو جس کا اس کو پتہ نہ ہو اور یہ اقرار کرتا ہو کہ مجھ پر کچھ کم ہے تو ان تین جگہوں میں مجہول کا اقرار بھی چل جاتا ہے۔ کیونکہ اقرار کا مطلب یہ ہے کہ کسی کا حق مجھ پر ثابت ہے اس کی خبر دے رہا ہوں تو اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ اس کے برخلاف اگر جس آدمی کے لئے اقرار کر رہا ہو اس میں جہالت ہو تو یہ اقرار صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ مجہول شخص مستحق نہیں بن سکتا، کیونکہ اس میں یہ معلوم نہیں ہے کہ اس مال کا مستحق کون بنے گا اس لئے یہ اقرار درست نہیں ہے۔

وَيُقَالُ لَهُ بَيِّنِ الْمَجْهُولَ: ------- اور مقر کو کہا جائے گا کہ مجہول چیز کو بیان کرے۔ **دلیل:** جہالت اقرار کرنے والے کی جانب سے ہے، اس لئے وہ بیان کرے گا۔ تاکہ جہالت دور ہو جائے۔ پس یہ ایسا ہو گیا کہ کسی نے اپنے دو غلاموں میں سے ایک غیر معین کو آزاد کیا ہو، پس بائع پر ایک غلام کو معین کرنا ضروری ہے اسی طرح یہاں بھی مقر پر بیان کرنا ضروری ہے۔

فَإِنْ لَمْ يُبَيِّنْ أَجْبَرَهُ الْقَاضِي عَلَى الْبَيَانِ: -------- پس اگر مقر بیان نہ کرے تو قاضی اس کو بیان کرنے پر مجبور کردے گا۔ **دلیل:** مقر نے صحیح اقرار کی وجہ سے جو چیز اپنے اوپر لازم کیا ہے اس سے نکلنا بھی ضروری ہے۔ اور نکلنا بیان ہی سے ہوگا۔ اس لئے قاضی اس کو بیان کرنے پر مجبور کرے گا۔

فَإِنْ قَالَ لِفُلَانٍ عَلَيَّ شَيْءٌ لَزِمَهُ أَنْ يُبَيِّنَ مَالَهُ قِيمَةٌ: -------- اگر کسی نے کہا فلاں کا مجھ پر کچھ ہے تو اب مقر پر لازم ہے کہ ایسی چیز بیان کرے جس کی کوئی قیمت ہو۔ **دلیل:** مقر نے اپنے ذمہ میں کوئی چیز واجب ہونے کا اقرار کیا ہے، اور جس چیز کی کوئی قیمت نہیں ہوتی وہ ذمہ میں واجب نہیں ہوتی۔ اور اگر مقر نے کوئی ایسی چیز بتائی جس کی کوئی قیمت نہیں ہے تو گویا کہ اپنی بات سے رجوع کرنا ہوا اقرار کے بعد اس کو رجوع کرنے نہیں دیا جائے۔ اس لئے کوئی قیمتی چیز بیان کرنا ضروری ہے۔

وَالْقَوْلُ قَوْلُهُ مَعَ يَمِينِهِ إِنِ ادَّعَى الْمُقَرُّ لَهُ أَكْثَرَ: ---- اور اگر مقر لہ مقر کی اقرار کردہ مقدار سے زائد کا دعویٰ کرے تو مقر کی بات کو قسم کے ساتھ مانی جائے گی۔ **دلیل:** مقر انکار کرنے والا ہے اور قاعدہ ہے کہ اگر گواہ نہ ہو تو منکر کی بات قسم کے ساتھ مانی جاتی ہے اس لئے مقر کی بات مانی جائے گی۔

وَكَذَا إِذَا قَالَ لِفُلَانٍ عَلَيَّ حَقٌّ: -------- اور ایسے اگر کسی نے کہا کہ فلاں کا میرے اوپر حق ہے تو مقر کو ایسی چیز بیان کرنی ہوگی جس کی کچھ قیمت ہو۔ **دلیل:** مقر نے اپنے ذمہ میں کوئی چیز واجب ہونے کا اقرار کیا ہے، اس لئے اس کو اپنی بات سے رجوع کرنے نہیں دیا جائے گا۔

وَكَذَا لَوْ قَالَ غَصَبْتُ مِنْهُ شَيْئًا: -------- اور ایسے ہی اگر کسی نے کہا کہ میں نے فلاں سے کچھ غصب کیا ہے، تو مقر پر واجب ہے کہ ایسا مال بیان کرے جس کو عام طور پر لوگ روک تھام کر رکھتے ہیں۔ **دلیل:** عادت پر اعتماد کرتے ہوئے یہی بات کہی جاتی ہے۔ کیونکہ عرب میں غصب سے عموماً مال متقوم کا غصب مراد ہوتا ہے اس لئے بہت ہی ادنی مال کا اقرار کافی نہیں ہوگا۔

وَلَوْ قَالَ لِفُلَانٍ عَلَيَّ مَالٌ فَالْمَرْجِعُ إِلَيْهِ فِي بَيَانِهِ: -------- اور اگر کسی نے کہا فلاں کا میرے اوپر مال ہے تو اب مقر کے بیان کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ **دلیل:** مقر کی بات مجمل ہے اور یہ اجمال خود مقر کا پیدا کردہ ہے اس لئے مقر ہی پر اس کی وضاحت لازم ہوگی۔

وَيُقْبَلُ قَوْلُهُ فِي الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ: -------- پس مقر کم زیادہ جتنا کہے اس کی بات مان لی جائے گی۔
دلیل: تھوڑا ہو یا زیادہ سب مال ہے، اور لوگ اس سے مالدار بنتے ہیں، اس لئے اس کی بات مانی جائے گی۔ البتہ ایک درہم سے کم میں اس کی بات نہیں مانی جائے گی۔ **دلیل:** عرف میں ایک درہم سے کم کو مال شمار نہیں کرتے ہیں اس لئے ایک درہم سے کم اگر مقر نے بتادیا تو

نہیں مانی جائے گی۔

وَلَوْ قَالَ مَالٌ عَظِيمٌ لَمْ يُصَدَّقْ فِي أَقَلَّ مِنْ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ :--------اور اگر کسی نے کہا کہ میرے اوپر فلاں کا مال عظیم ہے تو اب مقر کی دوسودرہم سے کم میں تصدیق نہیں کی جائے گی۔ **دلیل:** مقر نے ایسے مال کا اقرار کیا جو صفت عظیم کے ساتھ متصف ہو لہذا عظیم وصف کو لغو نہیں کر سکتے، پس بقدر نصاب جو مال ہے وہ بھی عظیم ہے کیونکہ شریعت میں دوسو درہم یا بیس دینار کو مال عظیم کہا ہے یہی وجہ ہے کہ نصاب والا آدمی کو مالدار سمجھا جاتا ہے، اور جو غنی ہے وہ لوگوں میں عظیم سمجھا جاتا ہے۔ اسلئے مال کے ساتھ عظیم کی صفت بڑھائی ہو تو دوسو درہم سے کم میں اقرار مقبول نہیں ہوگا۔ اور امام صاحب سے روایت ہے کہ دس درہم سے کم میں تصدیق نہیں کی جائے گی۔ **دلیل:** دس درہم چوری کا نصاب ہے، اور یہ عظیم مال ہے کیونکہ اس سے محترم ہاتھ کاٹا جاتا ہے، اور امام صاحب سے دوسری روایت متن کی روایت کی طرح ہے یعنی مقر کا دوسودرہم سے کم میں تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اور یہ تفصیل اس وقت ہے جب مقر نے مال عظیم کی تفسیر میں **من الدراهم** کہا ہو۔ اور اگر **من الدينار** کہا ہو تو بیس دینار سے عظیم کا اندازہ لگایا جائے گا۔ اور اگر مقر نے **من الابل** کہا ہو تو مقر پر پچیس اونٹ لازم ہوں گے، کیونکہ اونٹ میں پچیس ادنی نصاب ہے جس میں زکوۃ واجب ہوتی ہے۔ اور اگر مقر مال عظیم کی تفسیر زکوۃ کے مال کے خلاوہ سے کرے تو پھر اس چیز کی قیمت نصاب زکوۃ کی قیمت کے موافق ہونی چاہئے۔ یعنی دوسودرہم جو نصاب زکوۃ ہے اتنا مال مقر پر لازم ہوگا۔

وَلَوْ قَالَ أَمْوَالٌ عِظَامٌ فَالتَّقْدِيرُ بِثَلَاثَةِ نُصُبٍ :---------اور اگر مقر نے کہا کہ فلاں کا میرے اوپر اموال عظام ہیں تو جو جنس وہ بولے گا اس کا تین نصاب زکوۃ اس پر لازم ہوگا۔ یعنی اگر درہم سے دیں تو چھ سودرہم لازم ہوں گے کیونکہ درہم کا ایک نصاب زکوۃ دوسودرہم ہے، تین نصاب زکوۃ چھ سودرہم ہوں گے۔ **دلیل:** عظام جمع کا صیغہ ہے، اور جمع کا ادنی درجہ تین ہے، اس لئے تین نصاب زکوۃ واجب ہوں گے۔

وَلَوْ قَالَ دَرَاهِمُ كَثِيرَةٌ لَمْ يُصَدَّقْ فِي أَقَلَّ مِنْ عَشَرَةٍ :---اور اگر مقر نے کہا کہ فلاں کا میرے اوپر بہت سارے دراہم ہیں تو دس درہم سے کم میں تصدیق نہیں کی جائے گی۔ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک دوسودرہم سے کم میں تصدیق نہیں کی جائے گی۔ **دلیل:** صاحب نصاب کو مکثر (بہت مال والا) کہا جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ صاحب نصاب پر دوسرے کی مدد کرنا ضروری ہوتا ہے۔ اور دوسو سے کم ہو تو اس پر دوسرے کی مدد کرنا ضروری نہیں ہوتا اس کے برخلاف اگر دوسو دراہم سے کم ہو تو وہ دراہم کثیرہ والا نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے دراہم کثیرہ سے دوسودرہم لازم ہوں گے۔

امام صاحب کی دلیل: عدد کے بعد جو جمع کا صیغہ بولا جاتا ہے جیسے **عشرة دراهم** وہ دس تک ہی پر ہے، پھر اس کے بعد واحد کا صیغہ بولا جاتا ہے جیسے **احد عشر درهما**، لہذا لفظ کے اعتبار سے دس ہی زیادہ ہوگا، اس لئے **دراهم كثيرة** کہا تو دس ہی درہم لازم ہوں گے۔

وَلَوْ قَالَ دَرَاهِمُ فَهِيَ ثَلَاثَةٌ: -------- اور اگر مقر نے کہا کہ فلاں کے مجھ پر دراہم ہیں تو وہ تین درہم ہوں گے۔

دلیل: جمع صحیح کا اقل فرد تین ہے۔ اس لئے تین لازم ہوں گے۔

إِلَّا أَنْ يُبَيِّنَ أَكْثَرَ مِنْهَا: ---------- ہاں! اگر مقر اس سے زیادہ بیان کردے۔ تو پھر زیادہ لازم ہوں گے۔

دلیل: لفظ جمع زیادہ کا بھی احتمال رکھتا ہے۔ اس لئے زیادہ کا اقرار کرے تو اس کی مرضی ہے۔ اور درہم سے وہی درہم مراد ہوں گے جو مقر کے شہر میں رائج ہوں گے، کیونکہ اس نے مطلق دراہم کا اقرار کیا ہے اور مطلق غالب نقد بلد پر محمول ہوتا ہے۔

وَلَوْ قَالَ كَذَا كَذَا دِرْهَمًا لَمْ يُصَدَّقْ: ------ اور اگر مقر نے کہا کہ فلاں کے مجھ پر اتنے اتنے درہم ہیں تو گیارہ درہم سے کم میں تصدیق نہیں کی جائے گی۔ **دلیل:** مقر نے دو مبہم عدد بولے، اور دونوں کے درمیان حرف عطف بھی نہیں ہے، اور وہ مرکب اعداد جن کے مابین حرف عطف نہ ہو ان کی اقل تعداد کی شکل گیارہ ہے جیسے احد عشر اس میں دو عدد ایک احد اور دوسرا عشر ہے اور درمیان میں واو بھی نہیں ہے۔ اس لئے گیارہ سے کم درہموں میں تصدیق نہیں کی جائے گی۔

وَلَوْ قَالَ كَذَا وَ كَذَا لَمْ يُصَدَّقْ: ------ اور اگر مقر نے کہا کہ فلاں کے مجھ پر اتنے اور اتنے درہم ہیں تو اکیس درہم سے کم میں تصدیق نہیں کی جائے گی۔ **دلیل:** مقر نے دو مبہم عدد بولے ہیں، اور دونوں عددوں کے درمیان حرف عطف بھی ہے اور اس کی شکل احد و عشرون ہوتی ہے، کیونکہ حرف عطف کے ذریعے دو مرکب کی یہی اقل تعداد ہے اور اقل چونکہ متقین ہوتا ہے اس لئے ہر اعتبار سے اسی احد و عشرون پر حمل کیا جائے گا۔

وَلَوْ قَالَ كَذَا دِرْهَمًا فَهُوَ دِرْهَمٌ: --------- اور اگر مقر نے کہا، کذا درھما تو ایک درہم لازم ہوگا۔

دلیل: درہم لفظ کذا کی تفسیر ہے۔ اور لفظ درھما، ایک ہے، اس لئے ایک ہی درہم لازم ہوگا۔

وَلَوْ ثَلَّثَ كَذَا بِغَيْرِ وَاوٍ فَأَحَدَ عَشَرَ: --------- (۱) اور اگر مقر نے تین مرتبہ کذا کذا کذا بغیر واو کے بولا تو گیارہ درہم لازم ہوں گے۔ **دلیل:** گیارہ کے علاوہ اس کی کوئی نظیر نہیں ہے، کیونکہ عدد میں حرف عطف کے بغیر تین لفظوں سے مرکب کوئی عدد نہیں ہے اس لئے تین میں سے ایک کو مکرر مانا جائے گا اور کذا کذا دو مرتبہ بغیر عطف کے کہنے کی صورت میں گیارہ درہم لازم ہوتے ہیں اس لئے گیارہ درہم لازم ہوں گے۔ (۲) اور اگر کسی نے تین مرتبہ کذا و کذا و کذا، واو حرف عطف کے ساتھ بولا تو ایک سو اکیس لازم ہوں گے۔ **دلیل:** واو کے ساتھ تین عدد مائة و واحد و عشرون میں ہے اس لئے ایک سو اکیس درہم لازم ہوں گے۔ (۳) اور اگر کسی نے چار مرتبہ (کذا و کذا و کذا و کذا) واو کے ساتھ کہا تو اس پر ایک ہزار اضافہ کیا جائے گا۔ یعنی ایک ہزار ایک سو اکیس درہم لازم ہوں گے۔ **دلیل:** الف و مأة و احد و عشرن اس میں چار عدد ہیں اور درمیان میں تین واو بھی ہیں، اس لئے ایک ہزار، ایک سو اکیس درہم لازم ہوں گے، کیونکہ یہی اس کی نظیر ہے۔

وَإِن قَالَ لَهُ عَلَيَّ أَوْ قِبَلِي فَقَدْ أَقَرَّ بِالدَّيْنِ: --------- اور اگر کسی نے کہا کہ فلاں کا مجھ پر ہے، یا میری طرف ہے تو یہ قرض کا اقرار ہوگا۔ **دلیل:** علی کا لفظ اپنے لئے کوئی چیز واجب کرنے کے لئے آتا ہے اور قبلی کا لفظ اپنے اوپر ضمان کی خبر دیتا ہے جیسا کہ کتاب الکفالہ میں گزر چکا ہے۔ اس لئے اگر یوں کہا کہ میرے اوپر ہے تو یوں سمجھا جائے گا کہ اس پر فلاں کا قرض ہے۔

وَلَوْ قَالَ الْمُقِرُّ هُوَ وَدِيعَةٌ وَوَصَلَ صُدِّقَ: ---- اگر مقر نے لہ علی یا قبلی کہنے کے ساتھ ہی ھو ودیعۃ یعنی وہ امانت ہے کہہ دیا تو اس کی تصدیق کرلی جائے گی۔ **دلیل:** لفظ علی، اور لفظ قبلی میں مجاز کے طور پر اس کا احتمال ہے، کیونکہ جس چیز کا ضمان لازم ہوتا ہے اس کی بھی حفاظت کی ضرورت پڑتی ہے، اور مال ودیعت کی بھی حفاظت ضروری ہوتی ہے، اور مال حفاظت کا محل ہے، اس لئے اگر ساتھ ہی کہا تو اس کی تصدیق کرلی جائے گی، اور اگر بعد میں کہا تو تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اور مختصر القدوری کے بعض نسخوں میں ہے کہ قبلی کا لفظ امانت کے اقرار کے لئے آتا ہے، یعنی اگر مقر نے کہا لہ قبلی مائۃ درھم تو اس سے یہ ثابت ہوگا کہ میرے پاس فلاں کا ایک سو درہم امانت کے طور پر ہے، قرض کے طور پر نہیں ہے۔ **دلیل:** قبلی کا لفظ قرض اور امانت دونوں کے لئے آتا ہے، چنانچہ اگر کوئی یوں کہے کہ لا حق لی قبل فلان یعنی فلاں کی جانب میرا حق نہیں ہے تو اس سے وہ امانت اور قرض دونوں سے بری ہو جائے گا، اور قرض اور امانت میں سے امانت کم درجہ ہے، اس لئے قبلی سے امانت مراد لی جائے گی۔ لیکن پہلا قول جو متن میں مذکور ہے وہ اصح ہے۔

وَلَوْ قَالَ عِنْدِي أَوْ مَعِيَ أَوْ فِي بَيْتِي: --------- اگر مقر نے کہا کہ فلاں کا عندی میرے پاس اتنے درہم ہے۔ یا کہا معی میرے ساتھ ہے۔ یا کہا فی بیتی میرے گھر میں ہے۔ یا کہا فی کیسی میری تھیلے ہے۔ یا کہا فی صندوقی میرے صندوق میں ہے تو ان سب الفاظ سے امانت کا اقرار ہوگا جو اس کے قبضہ میں ہے۔ **دلیل:** ان سب الفاظ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ چیز اس کے قبضے میں ہے، اور اس کے قبضے میں ہونے کی دونوں قسمیں ہیں، (۱) قرض کے طور پر اس کے قبضے میں ہو۔ (۲) امانت کے طور پر ہو، اور امانت کا قبضہ کم درجہ ہے اس لئے امانت ہی ثابت کیا جائے گا۔

وَلَوْ قَالَ لَهُ رَجُلٌ لِي عَلَيْكَ أَلْفٌ فَقَالَ اِتَّزِنْهَا: ----- اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ میرے تم پر ہزار درہم ہیں۔ پس دوسرے نے کہا اس کو وزن کرلو یا اس کو پرکھ لو یا مجھ کو مہلت دے دو یا میں نے اس کو ادا کر دیا ہے تو یہ دین کا اقرار ہوگا۔

دلیل: پہلا جملہ (اتزنھا) اور دوسرا جملہ (انتقدھا) میں ھا ضمیر پہلے مدعی نے دعوی میں جو ذکر کیا ہے اسی کی طرف لوٹ رہی ہے، تو گویا کہ یوں کہا کہ مجھ پر ہزار قرض تو ہے لیکن اس کو وزن کر کے لے لو، یہی وجہ ہے کہ اگر مقر اتزن بدون ھا کہتا تو قرض کا اقرار نہیں ہوتا، کیونکہ ضمیر نہ ہونے کی وجہ سے یہ بات مدعی کے دعوی کی طرف نہ لوٹے گی، اور اپنے اوپر قرض کا اقرار نہیں ہوگا۔ اور تیسرا جملہ اجلنی مجھے مہلت دے دو یہ جملہ ایک ایسے حق میں بولا جاتا ہے جس کا ادا کرنا واجب ہوتا ہے، یعنی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے مجھ پر ایک ہزار

واجب ہوا ہے، اس کے بعد کہہ رہا ہے کہ مجھے مہلت دیں، اس لئے اس سے اقرار ثابت ہوگا۔ اور چوتھا جملہ قضیتہا ، میں نے ادا کر دیا ہے ۔تو اس جملہ سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے اس پر ہزار واجب ہوا تھا، اس لئے ابھی کہہ رہا کہ میں نے قرض ادا کر دیا ہے، اس لئے اس لفظ سے بھی قرض کا اقرار ہوگا۔

وَدَعْوَى الْإِبْرَاءِ كَالْقَضَاءِ:---------(۱) آپ نے بری کر دیا ہے، اس کا دعوی بھی ادا کر دینے کی طرح ہے۔ یعنی اگر مدعی نے کہا کہ تم پر ایک ہزار ہے، اور مقر نے کہا کہ آپ نے مجھے بری کر دیا ہے تو یہ لفظ بھی ادا کر دیا ہے، کی طرح ہے۔ یعنی اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ پہلے مجھ پر ایک ہزار تھا لیکن آپ نے مجھے بری کر دیا ہے۔ (۲) اور ایسے ہی مقر دعوی کرے کہ آپ نے مجھے پر ایک ہزار صدقہ کر دیا ہے، یا ہبہ کر دیا ہے اس سے بھی ایک ہزار کا اقرار ہوگا، کیونکہ آپ نے مجھے مالک بنا دیا ہے یہ تقاضہ کرتا ہے کہ پہلے مجھ پر قرضہ واجب تھا۔ (۳) اور ایسے ہی کسی نے کہا کہ میں نے یہ ایک ہزار دوسرے کو حوالہ کر دیا ہے، اس سے بھی ایک ہزار قرض کا اقرار ہوگا۔ کیونکہ قرض ہی کا حوالہ ہوتا ہے۔ لہٰذا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرض کو دوسرے کے ذمے منتقل کر دیا ہے اس لئے یہ قرض کا اقرار ہوگا۔

وَمَنْ أَقَرَّ بِدَيْنٍ مُؤَجَّلٍ فَصَدَّقَهُ الْمُقَرُّ لَهُ فِي الدَّيْنِ:-------اگر کسی نے قرض کا اقرار کیا، مثلاً زید نے عمر کے لئے اقرار کیا کہ مجھ پر آپ کے ایک ہزار درہم قرض ہیں۔ ساتھ ہی یہ بھی کہا کہ ایک مہینے کی تاخیر کے ساتھ ہے۔ عمر نے تصدیق کی کہ ایک ہزار درہم قرض ہیں لیکن تاخیر کی تکذیب کی اور کہا کہ وہ دین تو فوری ادا کرنے کی شرط کے ساتھ ہے تاخیر کے ساتھ نہیں ہے۔ تو زید پر فوری قرض ادا کرنا لازم ہوگا۔ **دلیل:** مقر نے اپنے اوپر پہلے قرض کا اقرار کیا ہے پھر اپنے لئے تاخیر کے حق کا دعوی کیا ہے تو ایسا ہو گیا کہ اپنے قبضے میں غلام ہونے کا اقرار کیا لیکن ساتھ یہ بھی کہا کہ یہ غلام میرے پاس اجرت پر ہے تو اجرت والی بات نہیں مانی جائے گی، بلکہ غلام کو فوراً واپس کرنا لازم ہوگا اسی طرح یہاں بھی تاخیر والی بات نہیں مانی جائے گی۔ اور فوری طور پر قرض واپس کرنا لازم ہوگا۔ اس کے بر خلاف اگر کسی نے کھوٹے درہم کا اقرار کیا تو مقر کی بات مان لی جائے گی، کیونکہ کھوٹا ہونا یہ صفت درہم کے اندر صفت ہے۔ یعنی درہم کی ذاتی صفت ہے اس لئے بات مان لی جائے گی۔ اور یہ مسئلہ کتاب الکفالہ میں گزر چکا ہے۔ اور تاخیر سے ادا کرنا یہ درہم کی ذاتی صفت نہیں ہے، اس لئے وہاں گواہی کے بغیر نہیں مانی جائے گی۔

وَيَسْتَحْلِفُ الْمُقَرُّ لَهُ عَلَى الْأَجَلِ:---------اور میعاد کا انکار کرنے پر مقر لہ سے قسم لی جائے گی۔

دلیل: مقر لہ ہی اپنے او پر ایک حق (تاجیل) کے لزوم کا منکر ہے اور قسم منکر ہی پر ہوتی ہے۔ اس وجہ سے مقر لہ سے قسم لی جائے گی۔

وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ مِائَةٌ وَدِرْهَمٌ لَزِمَهُ كُلُّهَا دَرَاهِمَ:---------(۱) اور اگر مقر نے کہا کہ فلاں کے مجھ پر سو اور درہم ہے تو ایک سو ایک سب کے سب درہم ہی لازم ہوں گے۔ **دلیل:** درہم اور دینار کا استعمال بہت زیادہ ہوتا ہے اس لئے بولنے والا بار بار درہم کا لفظ نہیں بولتا ہے، صرف ایک بار بولتا ہے، اس لئے یہاں ایک مرتبہ درہم بولا تو اس سے ایک درہم لازم ہوا، اور اس سے

پہلے جو مائۃ ہے اس سے بھی ایک سو درہم ہی مراد ہوں گے۔

وَلَوْ قَالَ مِائَةٌ وَثَوْبٌ لَزِمَهُ ثَوْبٌ وَاحِدٌ: --------- (۲) اور اگر مقر نے کہا کہ فلاں کے مجھ پر سو اور کپڑا ہے تو اس کو ایک کپڑا لازم ہوگا اور مائۃ کی تفسیر میں مقر کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ پس مقر جو کہے گا اس پر وہی لازم ہوگا۔ اور پہلے مسئلے یعنی **مائۃ و درھم** میں بھی قیاس کا تقاضہ یہی تھا کہ سو الگ ہو اور درہم الگ ہو، جیسا کہ امام شافعی کا فرمان ہے۔

وجه قیاس: مائۃ مبہم ہے اور واو عاطفہ کے ساتھ درہم کا اس پر عطف کیا گیا ہے، لہذا نحاۃ کا قاعدہ یہ ہے کہ واو سے پہلے والا واو کے بعد والے سے الگ ہوتا ہے، اس لئے **مائۃ** کی تفسیر **درھم** نہیں بن سکتی، پس **مائۃ** اپنے ابہام پر باقی رہا اس لئے پہلے مسئلے میں اور اس مسئلے میں بھی درہم الگ اور مائۃ الگ ہونا چاہئے۔

وجه استحسان: اور دونوں مسئلوں میں فرق کی وجہ بھی یہی ہے کہ اہل عرب ہر عدد کے بعد درہما درہما کا مکرر کرنا ثقیل سمجھتے ہیں اسلئے دونوں عدد کے بعد ایک مرتبہ درہما کے ذکر پر اکتفاء کیا جاتا ہے، یاد رہے کہ یہ ان چیزوں میں ہوتا ہے جن میں قرض لینے میں کثرت سے رواج ہو، اور چونکہ درہم دینار اور مکیل وموزون کی ضرورت بھی زیادہ ہے اور زبان پر ان کا استعمال بھی زیادہ ہے اس لئے ان میں ایک جگہ کا تذکرہ سب کو شامل ہوگا۔ لہذا **مائۃ ودرھم** سے ایک سو ایک درہم مراد ہوں گے۔ اور کپڑے کا حال یہ ہے کہ نہ یہ کیل کیا جاتا ہے اور نہ وزن کیا جاتا ہے اور کپڑے کا قرض بھی کم لیتے ہیں اس لئے وہ کثرت سے لوگوں پر دینا واجب نہیں ہوتا لہذا کپڑا اپنے نحاۃ والے قاعدے پر باقی رہا یعنی ثوب سے مراد کپڑے کا قرض ہے، اور عطف سے پہلے والے **مائۃ** سے کیا مراد ہے اس کے بارے میں مقر سے پوچھا جائے گا۔ اور درہم اور دینار میں ایک ہی مرتبہ درہم بولنا سب کے لئے کافی ہوگیا۔ اس لئے ایک سو ایک درہم لازم ہوں گے۔

وَكَذَا إِذَا قَالَ مِائَةٌ وَثَوْبَانِ: -------- اور ایسے ہی اگر کسی نے کہا کہ فلاں کا مجھ **مائۃ و ثوبان** تو دو کپڑے لازم ہوں گے اور **مائۃ** کے بارے میں مقر سے پوچھا جائے گا۔ **دلیل:** کپڑا ایسی چیز ہے جو کثرت سے لوگ قرض نہیں لیتے اس لئے ثوبان مائۃ کی تفسیر نہیں بن سکتی۔ اس کے برخلاف اگر کہا **مائۃ وثلاثۃ اثواب** اب ایک سو تین تمام کپڑے ہی لازم ہوں گے۔

دلیل: دو مبہم عدد کے بعد ثوب کے ذریعہ سے تفسیر لائے ہیں اور دوسری وجہ یہ ہے کہ لفظ اثواب سے پہلے حرف عطف نہیں ہے اس لئے ثوب دونوں عدد کی طرف پھیرا جائے گا، کیونکہ دونوں عددوں کی تفسیر کی ضرورت ہے اس لئے سبھی کپڑے ہی لازم ہوں گے۔

وَمَنْ أَقَرَّ بِتَمْرٍ فِي قَوْصَرَةٍ لَزِمَهُ التَّمْرُ وَالْقَوْصَرَةُ: -------- (۱) اگر کسی نے یوں اقرار کیا کہ میں نے کھجور کو غصب کیا ہے ٹوکری میں تو اس پر کھجور اور ٹوکری دونوں لازم ہوں گے۔ مبسوط میں اس کی تفسیر یہ ہے کہ **غصبت تمرا فی قوصرۃ** کہا یعنی میں نے تھیلے میں رکھے ہوئے کھجور کو غصب کیا ہے۔ **دلیل:** ٹوکری ایک برتن ہے اور جس کھجور کو غصب کیا ہے وہ برتن کے اندر ہے جو بغیر برتن کے غصب نہیں ہوسکتی ہے اس لئے کھجور اور برتن دونوں کو واپس کرنا لازم ہوگا۔ (۲) ایسے ہی اگر کسی نے کہا کہ کھانا کشتی میں غصب کیا تو کشتی اور کھانا دونوں واپس کرنا لازم ہوگا۔ (۳) یا کہا گندم بورے میں غصب کیا تو بورا اور گندم دونوں واپس کرنا لازم ہوگا۔ اسکے برخلاف

اگر مقر نے کہا کہ میں نے ٹوکری میں سے کچھ کھجور غصب کیا ہے تو اب صرف کھجور واپس کرنا لازم ہوگا، کیونکہ لفظ من: برتن میں سے تھوڑی سی چیز کو نکالنے کے لئے بولا جاتا ہے، برتن سمیت کے لئے نہیں بولا جاتا ہے۔ اس لئے صرف کھجور کے غصب کا اقرار ہوگا ٹوکری کا نہیں۔

وَمَنْ أَقَرَّ بِدَابَّةٍ فِي أَصْطَبْلٍ لَزِمَهُ الدَّابَّةُ خَاصَّةً: --------- اگر کسی نے اقرار کیا کہ میں نے گھوڑا غصب کیا ہے اصطبل میں تو صرف گھوڑا واپس کرنا لازم ہوگا۔ **دلیل:** شیخین کے نزدیک اصطبل غصب کی وجہ سے مضمون نہیں ہے، کیونکہ اصطبل گھوڑے کے ساتھ منتقل نہیں ہوسکتا اس لئے صرف گھوڑا لازم ہوگا۔ اور امام محمدؒ کے قول پر یہ ہے کہ مقر اصطبل اور گھوڑا دونوں کا ضامن ہوگا، اور یہی حال ہے، اگر کسی نے کہا، میں نے گندم کو غصب کیا ہے گھر میں تو امام محمدؒ کے نزدیک گھر اور گندم دونوں لازم ہوں گے۔

دلیل: غصب کرنے میں ساتھ لیجانا ضروری نہیں ہے اس لئے ایسا ممکن ہے کہ گھوڑے کو بھی غصب کیا ہو اور اس کے ساتھ اصطبل کو بھی غصب کیا ہو۔ اسی طرح گندم کو غصب کیا ہو اور اس کے ساتھ گھر کو بھی غصب کیا ہو اس لئے دونوں لازم ہوں گے۔

وَمَنْ أَقَرَّ لِغَيْرِهِ بِخَاتَمٍ لَزِمَهُ الْحَلْقَةُ وَالْفَصُّ: --------- اگر کسی نے دوسرے کے لئے انگوٹھی کا اقرار کیا تو مقرلہ کے لئے حلقہ اور نگینہ دونوں ہوں گے۔ **دلیل:** حلقہ اور نگینہ دونوں کے مجموعے کا نام انگوٹھی ہے۔ پس انگوٹھی حلقہ اور نگینہ دونوں کو شامل ہے اس لئے انگوٹھی کے اقرار میں دونوں چیزیں مقرلہ کے لئے ہوں گے۔

وَمَنْ أَقَرَّ لَهُ بِسَيْفٍ فَلَهُ النَّصْلُ وَالْجَفْنُ: ------ اگر کسی نے دوسرے کے لئے تلوار کا اقرار کیا تو اب مقرلہ کے لئے پھل، نیام اور پرتلہ تینوں ہوں گے۔ **دلیل:** تلوار کا نام ان تینوں کو شامل ہے اس لئے مقر پر تینوں لازم ہوں گے۔

ومن اقر بِحَجَلَةٍ فَلَهُ الْعِيدَانُ وَالْكِسْوَةُ: --------- اگر کسی نے چھپرکھٹ کا اقرار کیا تو اب مقر کے لئے لکڑیاں اور پردہ دونوں ہوں گے۔ **دلیل:** عرف میں حجلہ ان دونوں پر بولا جاتا ہے۔ اس لئے یہ دونوں چیزیں لازم ہوں گے۔

وَإِنْ قَالَ غَصَبْتُ ثَوْبًا فِي مِنْدِيلٍ لَزِمَاهُ جَمِيعًا: --------- (۱) اور اگر کسی نے اقرار کیا کہ میں نے رومال میں کپڑا غصب کیا ہے، تو کپڑا اور رومال دونوں لازم ہوں گے۔ **دلیل:** رومال ظرف ہے، کیونکہ کپڑا رومال میں لپیٹا جاتا ہے اس لئے دونوں لازم ہوں گے۔ (۲) اور ایسے ہی اگر کسی نے کہا کہ میرے اوپر کپڑے میں کپڑا ہے تو دو کپڑے لازم ہوں گے۔

دلیل: یہاں بھی ایک کپڑا دوسرے کے لئے ظرف ہے۔ اس لئے دونوں لازم ہوں گے۔ اس کے برخلاف اگر کسی نے کہا کہ ایک درہم کو ایک درہم میں غصب کیا ہے تو مقر پر ایک ہی درہم لازم ہوگا، کیونکہ **درهم فی درهم** ضرب دینے کے لئے ہوتا ہے۔ پس اگر ایک درہم کو ایک درہم میں ضرب دیں تو ایک ہی نکلتا ہے، اس لئے ایک ہی درہم لازم ہوگا۔

وَإِنْ قَالَ ثَوْبٌ فِي عَشَرَةِ أَثْوَابٍ لَمْ يَلْزَمْهُ: --------- اگر کسی نے کہا کہ ایک کپڑے کو دس کپڑے میں لیا ہوں تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک ہی کپڑا لازم ہوگا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک مقر پر گیارہ کپڑے لازم ہوں گے۔

دلیل: کبھی اعلی کپڑا کو دس کپڑوں میں لپیٹ کر رکھتے ہیں، تو یہاں ممکن ہے کہ دس کپڑے کو ظرف قرار دیں، اور اس نے گیارہ کپڑے لیا ہو، اس لئے گیارہ کپڑے لازم ہوں گے۔ **امام ابو یوسف کی دلیل:** (۱) حرف فی کبھی بین (وسط) کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے، جیسا کہ اللہ کا ارشاد ہے **فادخلی فی عبادی**، یعنی میرے بندوں کے درمیان داخل ہو جاؤ، پس فی کے معنی میں شک ہو گیا اس لئے فی یہاں ظرف کے لئے نہیں رہا۔ پس مقر کا قول **ثوب فی عشرۃ اثواب** کا مطلب یہ ہو گا ایک کپڑا دس کپڑوں کے درمیان میں تھا اس حال میں میں نے ایک کپڑا غصب کیا ہے، دس کپڑوں کو غصب نہیں کیا ہے، اس لئے مقر پر ایک ہی کپڑا لازم ہو گا۔ (۲) آدمی بنیادی طور پر دوسرے کا مقروض نہیں ہوتا، اور جب حرف، فی، کے معنی میں شک ہو گیا، تو شک کی بنیاد پر قوی دلیل کے بغیر مقر پر مزید دس کپڑے لازم نہیں کر سکتے۔ (۳) اوپر والا کپڑا جو ہے صرف وہی کپڑا سب کے لئے ظرف ہے، اور باقی اندر کے دس کپڑے ہر ایک اوپر والے کپڑے کے لئے مظروف ہے اور نیچے والے کے لئے ظرف ہے، لہذا دس کپڑوں کو ظرف پر حمل کرنا متعذر رہے، پس سب کپڑے کو ایک کپڑے کے لئے ظرف شمار کرنا صحیح نہیں ہے، اس لئے فی وسط کے معنی لینا متعین ہو گیا۔ اس لئے مقر پر ایک ہی کپڑا لازم ہو گا۔

وَلَوْ قَالَ لِفُلَانٍ عَلَيَّ خَمْسَةٌ فِي خَمْسَةٍ:---------اگر کسی نے کہا کہ فلاں کے مجھ پر پانچ ہیں پانچ میں اور اس سے ضرب اور حساب کا ارادہ کیا تو صرف پانچ ہی لازم ہوں گے۔

دلیل: ضرب دینے سے مال زیادہ نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کے اجزاء زیادہ ہو جاتے ہیں، مال وہی پانچ ہی ہوتا اس لئے صرف پانچ ہی لازم ہوں گے۔ اور حسن بن زیاد کے نزدیک مقر کو پچیس لازم ہوں گے، اور کتاب الطلاق میں اس کا ذکر کیا ہے۔ کیونکہ پانچ کو پانچ سے ضرب دینے سے پچیس ہوتے ہیں۔ اس لئے پچیس لازم ہوں گے۔ اور اگر مقر نے کہا کہ میں نے پانچ کو پانچ کے ساتھ مراد لیا ہے تو اب مقر پر دس لازم ہوں گے، کیونکہ لفظ، فی، مع کے معنی کا بھی احتمال رکھتا ہے۔ لہذا پانچ پانچ کے ساتھ ہو جائے تو دس بنتے ہیں۔ اس لئے دس لازم ہوں گے۔

وَلَوْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ مِنْ دِرْهَمٍ إِلَى عَشَرَةٍ:---اگر کسی نے کہا کہ فلاں کا مجھ پر ایک درہم سے دس تک ہیں تو امام صاحبؒ کے نزدیک مقر پر نو درہم لازم ہوں گے۔ **دلیل:** تعداد میں ابتدائی عدد اور درمیان والے عدد شامل ہوتی ہیں۔ لیکن آخری جو غایت ہو وہ شامل نہیں ہوتی پس موجودہ عبارت میں دس آخری غایت ہے اس لئے وہ شامل نہیں ہوگی۔ اسلئے نو درہم ہی لازم ہوں گے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک مقر پر دس لازم ہوں گے، اور دونوں غایت یعنی ابتداء اور انتہاء دونوں داخل ہو جائیں گے۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک مقر پر آٹھ درہم ہی لازم ہوں گے، اور ابتداء اور انتہاء دونوں داخل نہیں ہوں گے۔ اور اگر کسی نے کہا کہ میرے گھر میں فلاں کا اس دیوار سے اس دیوار تک ہے تو اس کو دیوار کے صرف درمیان والا حصہ ملے گا، اور دونوں دیوار نہیں ملیں گی، اور کتاب الطلاق میں اس کی دلیلیں گزر چکی ہیں۔

---------فَصْلٌ---------

(یہ فصل حمل کے بیان میں ہے)

وَمَنْ قَالَ لِحَمْلِ فُلَانَةٍ عَلَيَّ أَلْفُ دِرْهَمٍ: ---------اگر کسی نے کہا کہ فلاں کے حمل کے مجھ پر ایک ہزار درہم ہیں۔ پس اگر کہا کہ اس کے لئے فلاں نے وصیت کی ہے یا مقر نے کہا کہ حمل کے والد کا انتقال ہوا ہے اور وہ ہزار درہم اسے وراثت میں ملے ہیں تو اس کا اقرار صحیح ہے۔ **دلیل:** مقر نے ایسے سبب کا اقرار کیا ہے جو سبب اس حمل کے لئے ثبوت ملک کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اس لئے یہ اقرار صحیح ہے۔

فَإِنْ جَاءَتْ بِهِ حَيًّا فِي مُدَّةٍ يَعْلَمُ أَنَّهُ قَائِمًا: ---------پس اگر اقرار کے بعد اگر بچہ زندہ پیدا ہوا، اور اتنی مدت کے اندر پیدا ہوا کہ پتہ چلتا ہو کہ وہ بچہ اقرار کے وقت میں حمل میں تھا تو مقر پر ایک ہزار لازم ہو جائے گا۔ اور اگر وہ بچہ مردہ پیدا ہوا تو یہ اقرار کا مال جس نے وصیت کی تھی اس کا ہو جائے گا، یا مورث کا ہو جائے گا، اور اس کے ورثہ میں تقسیم ہو جائے گا۔

دلیل: حقیقت میں انہی دونوں کے لئے اقرار کیا تھا، اور بچے کی طرف تو ولادت کے بعد منتقل ہوگا، حالانکہ بچہ مردہ پیدا ہونے کی وجہ سے اس کی طرف منتقل نہیں ہوا۔ اس لئے یہ مال وصیت کرنے والے کی طرف اور مورث کی طرف منتقل ہو جائے گا۔

وَلَوْ جَائَتْ بِوَلَدَيْنِ حَيَّيْنِ فَالْمَالُ بَيْنَهُمَا: ---------اور اگر دو بچے پیدا ہو گئے تو مال ان دونوں کو آدھا آدھا ملے گا۔ **دلیل:** اقرار حمل کے لئے تھا اور یہ دونوں بوقت اقرار حمل تھے اس لئے یہ مال ان دونوں کے درمیان مشترک ہوگا۔

وَلَوْ قَالَ الْمُقِرُّ بَاعَنِي أَوْ أَقْرَضَنِي لَمْ يَلْزَمْهُ شَيْءٌ: ---------اگر مقر نے کہا کہ حمل نے مجھے مال بیچا تھا۔ یا کہا کہ حمل نے مجھ کو قرض دیا تھا تو مقر پر کچھ بھی لازم نہیں ہوگا۔ **دلیل:** حمل مال کیسے بیچ سکتا ہے، یا مال کیسے قرض دے سکتا ہے، پس اس نے جو سبب بیان کیا ہے وہ محال ہے، اس لئے مقر پر کچھ بھی لازم نہیں ہوگا۔

فَإِنْ أَبْهَمَ الْإِقْرَارَ لَمْ يَصِحَّ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ: ---------اگر مقر نے اقرار کو مبہم رکھا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اقرار صحیح نہیں ہوگا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اقرار صحیح ہو جائے گا۔ **دلیل:** اقرار ایک حجت ہے اس لئے اس کو سبب صالح پر حمل کیا جائے گا تا کہ اقرار صحیح ہو جائے، اور یوں کہا جائے گا کہ موصی نے حمل کے لئے وصیت کی تھی اور وہ مقر پر ہے، یا حمل کا فلاں مورث انتقال ہوا اس کی وراثت کا مال مقر پر ہے، اس لئے اقرار صحیح ہو جائے گا۔ **امام ابو یوسف کی دلیل:** مطلق اقرار میں تجارت کے سبب سے مال واجب ہوتا ہے اس کی طرف پھیرا جائے گا، جیسا کہ عبد ماذون رقم کا اقرار کرے، یا شرکت مفاوضہ والے میں سے ایک اقرار کرے تو تجارت پر ہی حمل کیا جاتا ہے اسی طرح یہاں بھی تجارت پر ہی حمل کیا جائے گا اور ایسا سمجھا جائے گا کہ مقر نے اس بات کی تصریح

کی ہو کہ حمل نے مجھے کوئی چیز فروخت کی ہے جس کی وجہ سے مجھ پر ایک ہزار ہے اور حمل کا فروخت کرنا یہ ناممکن ہے اس لئے اقرار باطل ہو جائے گا۔

وَمَنْ أَقَرَّ بِحَمْلِ جَارِيَةٍ أَوْ حَمْلِ شَاةٍ لِرَجُلٍ صَحَّ إِقْرَارُهُ: ------- اور اگر کسی نے یہ اقرار کیا کہ اس باندی کا حمل فلاں کے لئے ہے، یا اس بکری کا حمل فلاں کے لئے ہے تو اس کا اقرار صحیح ہے، اور اس کو ایسا کرنا لازم ہوگا۔

دلیل: یہاں بھی صحیح وجہ موجود ہے، اور وہ یہ ہے کہ کسی نے اس آدمی کے لئے باندی کے حمل کی وصیت کی ہے۔ اس لئے اس کے اقرار کو اس پر حمل کیا جائے گا۔

وَمَنْ أَقَرَّ بِشَرْطِ الْخِيَارِ بَطَلَ الشَّرْطُ: -------- اور اگر کسی نے اقرار کیا اور اپنے لئے شرط خیار لیا تو اس کو اقرار لازم ہوگا اور خیار باطل ہوگا۔ **دلیل:** اب مقر تین دن کا اختیار لیتا ہے اقرار کو فسخ کرنے کے لئے، حالانکہ جس اقرار کی خبر دے چکا ہے وہ اب فسخ نہیں ہو سکتا، کیونکہ علیَّ کا صیغہ بولنے کی وجہ سے مقر پر مال لازم ہو چکا ہے، اور اس باطل شرط کی وجہ سے لازم ہوا مال ختم نہیں ہوگا۔

------ بَابُ الِاسْتِثْنَاءِ وَمَا فِي مَعْنَاهُ ------

(یہ باب استثناء کے بیان میں ہے)

وَمَنِ اسْتَثْنَى مُتَّصِلًا بِإِقْرَارِهِ صَحَّ الِاسْتِثْنَاءُ: ------ اور اگر جس نے اپنے اقرار کے ساتھ ہی استثناء کیا تو اس کا استثناء صحیح ہے۔ اور لازم ہوگا اسکو باقی مال۔ **دلیل:** مجموعے سے استثناء کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جو باقی ہے، وہ واجب ہے۔ لیکن استثناء کا متصل ہونا ضروری ہے۔

وَسَوَاءٌ اسْتَثْنَى الْأَقَلَّ أَوِ الْأَكْثَرَ: ------ چاہے کم کا استثناء کرے یا زیادہ کا۔ پس اگر پورے کا ہی استثناء کر دیا تو پہلا جتنا اقرار کیا تھا وہ سب لازم ہو جائے گا، اور استثناء باطل ہو جائے گا۔ **دلیل:** استثناء کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ استثناء کے بعد کچھ باقی بھی بچے، اور یہاں تو کچھ بھی باقی بچا نہیں ہے اس لئے استثناء باطل ہوگا پس کل استثناء کرنا یہ اقرار سے رجوع ہوگا اور اقرار سے رجوع جائز نہیں ہے۔ اس لئے پورا اقرار لازم ہو جائے گا۔ اور کتاب الطلاق میں دلیل گزر چکی ہے۔

وَلَوْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ مِائَةُ دِرْهَمٍ إِلَّا دِينَارًا: ------- (۱) اور اگر کسی نے کہا کہ فلاں کا مجھ پر سو درہم ہیں سوائے ایک دینار۔ یا کہا کہ فلاں کا مجھ پر سو درہم ہے سوائے ایک قفیز گندم کے۔ تو اب مقر پر ایک دینار یا ایک قفیز کی قیمت کے علاوہ پورے سو درہم لازم ہوں گے۔ اور یہ شیخین کے نزدیک ہے۔

وَلَوْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ مِائَةُ دِرْهَمٍ إِلَّا ثَوْبًا: ------(۲) اگر کسی نے کہا کہ مجھ پر سو درہم سوائے ایک تھان کپڑے کے تو استثناء صحیح نہیں ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک ایک قفیز کو استثناء کرے وہ بھی صحیح نہیں ہے اور ایک تھان کپڑے کو استثناء کرے یہ بھی صحیح نہیں ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں جگہ استثناء صحیح ہے۔

امام محمد کی دلیل: استثناء ایسی چیز کی ہوتی ہے کہ اگر استثناء نہ ہو تو مستثنیٰ لفظ مستثنیٰ منہ میں داخل ہو، اور مستثنیٰ لفظ مستثنیٰ منہ اس وقت داخل ہوگا جب دونوں کا جنس ایک ہو اور یہاں قفیز، یا کپڑا یہ درہم کے جنس میں سے نہیں ہے اس لئے ان دونوں میں استثناء درست نہیں ہوگا۔ **امام شافعی کی دلیل:** کپڑے کی بھی مالیت ہے، اور درہم کی بھی مالیت ہے لہٰذا مالیت کے اعتبار سے دونوں کی جنس ایک ہوگئی اس لئے استثناء درست ہوگا۔

شیخین کی دلیل: (۱) پہلی صورت میں ثمنیت کے اعتبار سے مجانست موجود ہے اور دینار میں سب کو معلوم ہے کہ اس میں ثمنیت ہے اور کیلی اور وزنی چیز کی پوری صفت بیان کردی جائے تو وہ بھی قیمت بنتی ہے۔ اس لئے گندم درہم کے جنس میں سے ہے اس لئے ایک کلو گندم کا استثناء درست ہوگا۔ لیکن کپڑا تو کسی اعتبار سے ثمن نہیں ہے یہی وجہ ہے کوئی مطلق خرید و فروخت کرے تو اس سے کپڑا لازم نہیں ہوتا، اس لئے کپڑے کا استثناء درست نہیں ہوگا۔ (۲) جو چیز ثمن بننے کی صلاحیت رکھتی ہو اس میں یہ اندازہ ہوتا ہے کہ درہم میں اس کی قیمت کیا ہے، اب اتنی قیمت درہم سے کم کردی جائے، تو استثناء صحیح ہو جائے گا، اور جو چیز ثمن بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی اس کی قیمت میں بہت فرق ہوتا ہے، جس کی وجہ سے جہالت آئے گا۔ پس درہم سے استثناء مجہول ہوگا اس لئے استثناء بھی درست نہیں ہوگا۔

وَمَنْ أَقَرَّ بِحَقٍّ وَقَالَ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ مُتَّصِلًا: ------اگر کسی نے کسی کے حق کا اقرار کیا اور اقرار کے ساتھ ہی متصلا ان شاء اللہ کہا تو اس کو اقرار لازم نہیں ہوگا۔ یعنی اس کا اقرار باطل ہو جائے گا۔ **دلیل:** اللہ کی چاہت سے استثناء کرنا یا تو اپنے اقرار کو باطل کرنا ہے یا اللہ کی چاہت پر معلق کرنا ہے، اگر اقرار کو باطل کرنا مقصود تو باطل ہوگیا۔ اور اگر معلق کرنا مقصود ہے تب بھی اقرار باطل ہی ہوگا، کیونکہ اقرار شرط پر معلق نہیں ہوتا۔ (۲) شرط یعنی اللہ کی چاہت پر واقف ہونا ناممکن ہے، کیونکہ اللہ کی چاہت کسی کو بھی معلوم نہیں ہے جیسا کہ ہم نے کتاب الطلاق میں بیان کیا ہے۔ اس لئے اقرار باطل ہو جائے گا۔ اس کے برخلاف اگر کسی نے کہا کہ فلاں کا مجھ پر ایک سو درہم ہیں جب میں مرجاؤں، یا مہینے کا پہلا دن آئے، یا لوگ افطار کریں، یعنی عید کا دن آئے، تو یہ مدت کا بیان کرنا ہے اور یہ تاخیر کرنا ہوا معلق کرنا نہیں ہوا۔ اس لئے یہ اقرار جائز ہے، یہی وجہ ہے کہ مقر لہ ان تاریخوں کو جھوٹا ثابت کردے تو مال فوراً لازم ہو جائے گا۔

وَمَنْ أَقَرَّ بِدَارٍ وَاسْتَثْنَى بِنَاءَهَا لِنَفْسِهِ: ------اگر کسی نے گھر کا اقرار کیا اور اس کی عمارت کا اپنے لئے استثناء کیا تو مقر لہ کے لئے گھر اور عمارت دونوں ہوں گے۔ **دلیل:** بناء (عمارت) معنی کے اعتبار سے دار میں داخل ہے، لفظ کے اعتبار سے داخل نہیں ہے۔ اور استثناء لفظ میں ہوتا ہے بناء کا لفظ اقرار میں تھا ہی نہیں اس لئے استثناء نہیں ہوا اور مقر پر گھر اور عمارت دونوں لازم ہوں گے۔ یہی حال ہے کہ پورا اقرار لازم ہوگا اگر کسی نے انگوٹھی سے نگینے کا استثناء کیا، تو نگینہ بھی دینا پڑے گا، اسی طرح باغ کا اقرار کیا اور اس سے کھجور

کے درخت کا استثناء کیا تو کھجور کے درخت بھی لازم ہوں گے، کیونکہ خاتم میں نگینہ اور بستان میں نخلہ تبعاً داخل ہوتے ہیں لفظاً داخل نہیں ہوتے۔اس کے برخلاف اگر کسی نے کہا کہ تمہارے لئے پورا گھر ہے لیکن اس کی تہائی یا ایک کمرہ نہیں ہے تو یہ اقرار درست ہے، اور مقرلہ کے لئے ایک تہائی یا ایک کمرہ نہیں ہوگا، کیونکہ ثلث (تہائی) اور بیت دار میں لفظاً داخل ہیں تبعاً نہیں اس لئے پہلی صورت میں ایک تہائی کم لازم ہوگا۔اور دوسری صورت میں ایک کمرہ اقرار میں داخل نہیں ہوگا۔

وَلَوْ قَالَ بِنَاءُ هٰذِهِ الدَّارِ لِيْ وَالْعَرْصَةُ لِفُلَانٍ:---------اگر کسی نے کہا اس گھر کی عمارت میرے لئے اور صحن فلاں کے لئے تو یہ معاملہ مقر کے قول کے مطابق ہوگا۔**دلیل:** صحن کا مطلب ہے کہ عمارت کے علاوہ جو زمین ہے وہ فلاں کی ہے، تو گویا کہ یہ کہا کہ اس زمین کا خالی حصہ فلاں کے لئے ہے، عمارت نہیں پس خالی حصہ فلاں کے لئے ہوگا اور عمارت مقر کے لئے باقی رہے گی۔اس کے برخلاف اگر عرصہ (صحن) کے بجائے ارض کہا مثلاً یوں کہا کہ عمارت میرے لئے اور زمین فلاں کے لئے تو زمین کے اقرار میں عمارت کی زمین بھی آگئی اس لئے فلاں کے لئے عمارت بھی ہوجائے گی اور خالی زمین بھی ہوجائے گی۔جیسا کہ کہے کہ دار میرے لئے اور زمین فلاں کے لئے تو دار اور زمین دونوں ہی فلاں کے لئے ہوجائیں گی، کیونکہ زمین میں دار کی زمین بھی آجاتی ہے، اس لئے گویا کہ فلاں کے لئے دونوں چیزوں کا اقرار کیا ہے۔

وَلَوْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ أَلْفُ دِرْهَمٍ مِنْ ثَمَنِ عَبْدِهِ:---------اگر کسی نے کہا کہ فلاں کا مجھ پر ہزار درہم ہے اس غلام کی قیمت کے بدلے جس کو میں نے اس سے خریدا تھا، لیکن میں نے اس پر قبضہ نہیں کیا تھا۔پس مقر نے اگر متعین غلام کا ذکر کیا تو مقرلہ سے کہا جائے گا اگر تم چاہو تو غلام کو سپرد کردو اور ہزار لو ورنہ تمہیں کچھ نہیں ملے گا۔صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلے کی کئی صورتیں ہیں۔

پہلی صورت: مقر متعین غلام خریدنے کا دعوی کرے اور مقرلہ اس کی تصدیق کردے اور مقرلہ غلام بھی مقر کو سپرد کردے تو اس کا جواب میں نے ذکر کردیا ہے یعنی اگر مقرلہ متعین غلام سپرد کرے گا تو مقر پر ایک ہزار لازم ہوگا ورنہ نہیں، کیونکہ دونوں نے ایک دوسرے کی تصدیق کی ہے، اور یہ ایسا ہوگیا کہ معاینۃً ثابت ہوگیا۔

دوسری صورت: مقرلہ یوں کہے کہ فلاں غلام تو آپ کا ہی ہے میں نے اس کو آپ کے ہاتھ میں نہیں بیچا ہے۔بلکہ میں نے دوسرا غلام آپ کے ہاتھ میں بیچا ہے اور اس غلام کو آپ کے قبضے میں بھی دیا ہے، اس صورت میں مقر پر ایک ہزار لازم ہوگا، کیونکہ مقر نے ایک ہزار کا اقرار کیا ہے، اور غلام بھی اس کے پاس صحیح سالم پہنچ گیا ہے، اس لئے سبب کوئی بھی ہو یہ غلام یا دوسرا غلام مقصد حاصل ہوگیا ہے اس لئے سبب کے اختلاف کی طرف توجہ نہیں دی جائے گی۔اور اس کے اقرار کے مطابق اس پر ایک ہزار لازم ہوگا۔

تیسری صورت: مقرلہ کہے کہ یہ معین غلام تو میرا ہے میں نے اس کو آپ کے ہاتھ میں بیچا نہیں ہے۔اس صورت میں مقر پر کچھ بھی لازم نہیں ہوگا۔کیونکہ غلام کے بدلے میں ایک ہزار کا اقرار کیا ہے، اس لئے غلام لئے بغیر مقر پر کچھ بھی لازم نہیں ہوگا۔

چوتھی صورت: اگر مقرلہ نے اس کے ساتھ یہ بھی کہا کہ یہ غلام تو آپ کے ہاتھ میں بیچا نہیں ہے، بلکہ میں نے دوسرا غلام بیچا ہے، تو مقر

اور مقرلہ دونوں قسمیں کھائیں گے۔ کیونکہ مقراس معین غلام کے لینے کا دعوی کررہا ہے، اور مقرلہ اس کا انکار کررہا ہے۔ اور مقرلہ مقر پر ایک ہزار کا دعوی کررہا ہے اور مقرلہ یہ کہتا ہے کہ میرا ایک ہزار ہے اس دوسرے غلام کے بدلے میں ہے اور مقراس کا انکار کرتا ہے تو اس صورت میں دونوں مدعی بھی ہیں اور منکر بھی ہیں اس لئے دونوں قسمیں کھائیں گے، اور جب دونوں قسمیں کھائیں گے تو نہ مقر پر ہزار لازم ہوگا، اور نہ مقرلہ پر غلام لازم ہوگا۔ اوپر کی چار صورتیں اس وقت ہے جب مقر نے کوئی معین غلام بیان کیا ہو۔

وَإِنْ قَالَ مِنْ ثَمَنِ عَبْدٍ وَلَمْ يُعَيِّنْهُ لَزِمَهُ الْأَلْفُ:--------- **پانچویں صورت:** اور اگر کسی نے یوں کہا کہ مجھ پر فلاں کا ایک ہزار درہم ہیں کسی غلام (غیر معین) کی قیمت کے بدلے میں لیکن میں نے غلام پر قبضہ نہیں کیا ہے تو مقر پر ایک ہزار لازم ہوجائے گا اور امام صاحبؒ کے نزدیک مقر کی یہ بات کہ میں نے غلام پر قبضہ نہیں کیا ہے اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، چاہے مقر نے متصلا کہا ہو یا منفصلا کہا ہو۔ **دلیل:** مقراب اپنی بات سے رجوع کررہا ہے، کیونکہ لفظ عَلَیَّ کے ذریعہ اپنے اوپر مال کے واجب ہونے کا اقرار کیا ہے اور غیر معین غلام پر قبضے کا انکار سراسر اس وجوب کے منافی ہے کیونکہ مبیع کی جہالت پہلے ہوئی ہو یا طاری (بعد) میں ہوئی ہو دونوں صورتوں میں ہلاکت مبیع کو مستلزم ہوتی ہے۔ طاری کی مثلا کسی نے ایک غلام خریدا پھر دوسرے غلاموں میں گھل مل جانے کی وجہ سے کون سا غلام مبیع تھا بائع اور مشتری دونوں سے بھول گیا تو اس سے یوں سمجھو کہ مبیع قبضہ سے پہلے ہلاک ہوگئی اور اب مشتری پر قیمت دینا واجب نہیں رہی، اور جب مقر اقرار کررہا ہے کہ مجھ پر قیمت دینا واجب نہیں ہے تو یہ اپنے اقرار سے رجوع کررہا ہے چاہے متصلا ہی کہا ہو۔ اوپر کے مسئلے میں اس قسم کا دعوی کررہا ہے کہ میں نے غیر متعین غلام پر قبضہ نہیں کیا ہے اس لئے مجھ پر قیمت واجب نہیں ہے، اور وہ اب اپنے اقرار سے رجوع کررہا ہے اس لئے اس کی بات نہیں مانی جائے گی اور ہزار لازم ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر مقر نے اتصال کے ساتھ کہا ہو کہ یہ غیر متعین غلام کی قیمت ہے جس پر میں نے قبضہ نہیں کیا ہے تو مقر پر کچھ لازم نہیں ہوگا، اور اگر انفصال کے ساتھ کہا تو مقر کی تصدیق نہیں کی جائے اس پر ایک ہزار لازم ہوگا۔

وَإِنْ أَقَرَّ أَنَّهُ بَاعَهُ مَتَاعًا:-------- **چھٹی صورت:** اگر مقر نے یوں اقرار کیا کہ مجھ پر مقرلہ کا ہزار درہم ہے اس بنیاد پر کہ مقرلہ نے میرے ہاتھ میں کوئی سامان بیچا ہے، اور میں نے سامان پر قبضہ نہیں کیا ہے۔ تو اس صورت میں مقر کی بات مانی جائے گی۔

دلیل: مقر نے اپنے اوپر ہزار کے واجب ہونے کا اقرار کیا، اور مقر نے سبب بھی بیان کیا یعنی بیع کی وجہ سے ہزار لازم ہوا ہے۔ اب مقرلہ نے بیچنے والے سبب میں اتفاق کیا، لیکن اس ہزار کا وجوب قبضے کے بغیر نہیں ہوتا اور مقر قبضے کا انکار کرتا ہے، پس مقر منکر ہوا اس لئے اس کی بات مانی جائے گی۔ اور اس پر ہزار لازم نہیں ہوگا، کیونکہ قبضے کے بغیر ہزار لازم نہیں ہوتا۔ اور اگر مقرلہ سبب یعنی فروخت کی ہی تکذیب کر دے، مثلا مقرلہ کہے کہ میں نے مقر کے ہاتھ میں کچھ بیچا ہی نہیں ہے، تو اس صورت جب مقر یہ کہہ رہا ہے کہ میں نے مبیع پر قبضہ نہیں کیا ہے تو اس صورت میں مقر منکر نہیں ہے، بلکہ اپنے اقرار کو بدل رہا ہے، کیونکہ شروع کلام مطلقا وجوب کے لئے اور آخری کلام کہ میں نے قبضہ نہیں کیا ہے یہ ہزار کے وجوب کی نفی کررہا ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ اپنی بات بدل رہا ہو تو متصلا کہے گا تو بات مانی جائے گی، اور منفصلا کہے گا تو اس کی

بات نہیں مانی جائے گی۔

وَلَوْ قَالَ إِبْتَعْتُ مِنْهُ عَيْنًا إِلَّا أَنِّي لَمْ أَقْبِضْهُ: ------ **ساتویں صورت:** اور اگر مقر نے کہا کہ میں نے فلاں متعین چیز خریدی ہے لیکن اس پر قبضہ نہیں کیا ہے تو بالا جماع مقر کی بات مانی جائے گی۔ **دلیل:** قبضہ کرنا بیع کے لوازمات میں سے ہے اور قبضہ کیا نہیں تو قیمت بھی اس پر لازم نہیں ہوگی۔ اس کے برخلاف ثمن کے واجب ہونے کے اقرار کے، وہاں علّی کے ذریعہ سے اقرار ہے اسلئے وہاں چھ صورتیں بن گئی تھیں۔ اور یہاں وجوب ثمن کا تذکرہ نہیں ہے اس لئے اقرار بالمبیع اور اقرار بوجوب الثمن میں فرق ہے۔

وَ كَذَا لَوْ قَالَ مِنْ ثَمَنِ خَمْرٍ أَوْ خِنْزِيْرٍ: ------ اگر کسی نے کہا کہ فلاں کا مجھ پر ہزار درہم ہے شراب کی قیمت سے یا سور کی قیمت سے تو مقر کو ہزار لازم ہوں گے۔ مسئلے کی صورت یہ ہے کہ فلاں کا میرے اوپر ایک ہزار درہم ہے جو شراب اور سور کی قیمت ہے تو مقر پر ایک ہزار درہم لازم ہو جائے گا، اور اس کی یہ تفسیر کہ یہ شراب اور سور کی قیمت ہے نہیں سنی جائے گی یہ امام صاحبؒ کے نزدیک، خواہ موصولاً تفسیر کرے یا مفصولاً تفسیر کرے۔ **دلیل:** مقر اب اپنے اقرار سے رجوع کر رہا ہے، کیونکہ شراب اور سور کی قیمت واجب نہیں ہوتی ہے، اور مقر کا جو پہلا کلام علی الف وہ ایک ہزار واجب ہونے کے لئے تھا اس لئے مقر کی بات نہیں مانی جائے گی۔

وَقَالَا إِذَا وَصَلَ لَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ: ------ اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر مقر نے متصلاً کہا کہ یہ شراب، یا سور کی قیمت ہے تو اس پر کچھ لازم نہیں ہوگا۔ **دلیل:** مقر نے آخری کلام میں شراب اور سور کی قیمت کہہ کر یہ وضاحت کر دی کہ مجھ پر کچھ لازم نہیں ہے، تو یہ ایسا ہو گیا کہ مقر نے آخری میں ان شاء اللہ کہہ دیا ہو۔ یعنی جس طرح آخری میں ان شاء اللہ کہنے سے کچھ لازم نہیں ہوتا اس طرح شراب کی قیمت کہنے سے کچھ لازم نہیں ہوگا۔ **صاحبین کو جواب:** آخیر کلام میں ان شاء اللہ کہنے سے کلام کو معلق کرنا ہے، اور اس کی گنجائش ہے، اور کلام کے آخیر میں یہ کہنا کہ یہ شراب اور سور کی قیمت ہے اس کو اپنے پہلے کلام کو باطل کرنا ہے، اور جو مقر اپنے پہلے اقرار کو باطل کرتا ہے اس کی بات نہیں مانی جاتی ہے اس لئے اس کی بات نہیں مانی جائے گی۔

وَلَوْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ أَلْفُ دِرْهَمٍ مِنْ ثَمَنِ مَتَاعٍ: ------ (۱) اور اگر کسی نے کہا کہ فلاں کا مجھے پر ہزار درہم ہیں سامان کی قیمت، یا تم نے مجھے کو قرض دیا ہے پھر کہا یہ کھوٹے درہم تھے۔ یا نبہرجہ تھے یعنی ان کا چلن بازار میں بند ہو گیا تھا۔ اور مقر لہ نے کہا کہ نہیں وہ کھرے درہم تھے۔ تو اب امام صاحبؒ کے نزدیک کھرے درہم لازم ہوں گے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر یہ موصولاً کہا تو تصدیق کی جائے گی اور اگر مفصولاً کہا تو تصدیق نہیں کی جائے گی۔

زیوف: کھوٹا درہم جس کو بیت المال نہ لیتا ہو لیکن عام لوگ لے لیتے ہوں۔ **نبھرجہ:** عام لوگ بھی نہ لیتے۔

ستوقہ: بالکل کھوٹا درہم۔ **رصاص:** سکہ کی دھات۔ (۲) اور اسی اختلاف پر ہے اگر مقر نے کہا کہ وہ درہم ستوقہ تھے، یا رصاص درہم تھے تو امام صاحبؒ کے نزدیک کھرے درہم لازم ہوں گے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک کھوٹے درہم لازم ہوں گے۔ (۳) اور اسی

اختلاف پر ہے اگر کوئی یوں کہے کہ فلاں کے مجھ پر ایک ہزار کھوٹے دراہم ہیں جو سامان کی قیمت ہے۔ یعنی امام صاحب کے نزدیک کھرے درہم لازم ہوں گے، اور صاحبینؒ کے نزدیک کھوٹے درہم لازم ہوں گے۔

صاحبین کی دلیل: مقر نے جب کہا کہ یہ کھوٹے درہم تھے تو یہ بیان مغیر ہے اس لئے اتصال کے ساتھ تو اس کی بات مانی جائے گی، جیسے کلام کے آخیر میں شرط لگادے تو بات مانی جاتی ہے، یا ان شاء اللہ کہہ دے تو اس کی بات مانی جاتی ہے۔ کیونکہ درہم حقیقت میں کھوٹے درہم کا بھی احتمال رکھتا ہے اور مجاز استوقے کا بھی احتمال رکھتا ہے، ہاں مطلق درہم بولا جائے تو کھرا درہم مراد لیا جاتا ہے، اس لئے مقر کا آخری جملہ (یہ کھوٹے درہم تھے) بیان مغیر ہوگا، اور ایسا ہو گیا کہ مقر کہتا ہو وزن خمسہ والا درہم مجھ پر لازم تھا۔ لہذا کلام کے آخیر میں ان درہموں کا نام لیا تو یہ بیان مغیر ہے جو مانی جائے گی۔

امام صاحب کی دلیل: جب مقر نے درہم کا اقرار کیا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ کھرا درہم ہی ہو لیکن جب اس نے کلام کے آخیر میں کہا کہ یہ کھوٹے ہیں تو گویا کہ اپنی بات سے رجوع کر رہا ہے، لہٰذا مطلق بیع یہ تقاضا کرتی ہے کہ مبیع اور ثمن دونوں عیب سے پاک ہوں، پس کھوٹا ہونا عیب ہے، اور عیب کا دعویٰ بعض موجب سے رجوع کرنا ہے اس لئے مقر کی بات نہیں مانی جائے گی۔ پس یہ ایسا ہو گیا کہ جیسے مقر یہ کہے میں نے اسے تمہارے ہاتھ عیب دار بیچا تھا اور مشتری کہے تم نے صحیح سالم بیچا تھا تو مشتری کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ مطلق بیع یہ تقاضا کرتی ہے کہ مبیع عیب سے سالم ہو، اس لئے مشتری کا قول معتبر ہوگا۔

صاحبین کو جواب: (۱) ستوقہ درہم ثمن نہیں ہے اور بیع جو واقع ہوتی ہے وہ کھرے درہم پر ہوتی ہے، پس مقر کا ستوقہ کہنا اپنی بات سے رجوع کرنا ہے اس لئے اس کی بات نہیں مانی جائے گی۔ (۲) وزن خمسہ بھی درہم کا ایک وزن ہے اور وہ بھی درہم ہے، جیسے وزن سبعہ درہم کا ایک وزن ہے، اس لئے کلام کے آخیر میں مقر نے وزن خمسہ کا اقرار کیا تو یہ تبدیل ہے رجوع نہیں ہے اس لئے اس میں اس کی بات مانی جائے گی۔ اس کے برخلاف کھوٹا ہونا یہ ایک وصف ہے اس سے استثناء جائز نہیں ہے، جیسے گھر کا اقرار کرے اور اس میں سے دیوار کا استثناء کرے تو جائز نہیں ہے اس طرح یہاں بھی جائز نہیں ہے۔

بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ عَلَيَّ كُرُّ حِنْطَةٍ:-------- اس کے برخلاف اگر کسی نے کہا کہ فلاں کا مجھ پر غلام کی قیمت کا ایک کُر گندم ہے۔ لیکن وہ گندم ردی ہے۔ تو مقر کی بات مانی جائے گی۔ **دلیل:** ردی ہونا عیب نہیں ہے بلکہ گندم کی ایک قسم ہے، لہٰذا مطلق عقد رداءت سے سلامتی کا تقاضا نہیں کرتا۔ اس لئے مقر کی بات مانی جائے گی۔ اور غیر ظاہر الروایت میں امام صاحبؒ سے یہ مروی ہے کہ اگر مقر نے اتصالاً یہ کہا کہ وہ کھوٹے درہم تھے تو مان لی جائے گی۔ **دلیل:** قرض میں یہ ہوتا ہے کہ جس قسم کا درہم دیا تھا اس قسم کا درہم لوٹانا واجب ہوتا ہے، اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کھوٹا درہم قرض لیا ہو تو کھوٹا ہی لوٹانا واجب ہوگا، جیسا کہ غصب میں ہوتا ہے اس لئے مقر ایسا اقرار کر سکتا ہے کہ مجھ پر کھوٹا درہم واجب ہے، کیونکہ میں نے کھوٹا درہم ہی قرض لیا تھا یا کھوٹا درہم ہی میں نے غصب کیا تھا۔ اس لئے مقر کی بات مانی جائے گی۔ **ظاہر روایت کی وجہ:** عام طور پر معاملہ کھرے درہم ہی کا ہوتا ہے، اس لئے مطلق اقرار کیا تو کھرا درہم ہی مراد

ہوگا، پس آخیر کلام میں کھوٹا کہا تو یہ اپنے قول سے رجوع کرنا ہوا اس لئے اس کی یہ بات نہیں مانی جائے گی۔

وَلَوْ قَالَ لِفُلَانٍ عَلَيَّ أَلْفُ دِرْهَمٍ زُيُوفٍ: ------ اور اگر کسی نے کہا کہ فلاں کا مجھ پر ہزار کھوٹا درہم ہے، اور بیع اور قرض کا ذکر نہیں کیا تو ایک قول یہ ہے کہ بالا جماع اس کی بات مان لی جائے گی۔ **دلیل:** درہم کھرا بھی ہوتا ہے اور کھوٹا بھی ہوتا ہے۔ اس لئے ممکن ہے اس نے کھوٹا درہم ہی غصب کیا ہو اور اس کا اقرار کیا ہو اس لئے مقر کی بات مانی جائے گی، اور اس پر کھوٹا ہی لازم ہوگا۔ دوسرا قول یہ ہے کہ مقر کی بات کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ **دلیل:** مطلق اقرار عقود کی طرف راجع ہوتا ہے، کیونکہ عقود مشروع ہیں اور عام طور پر اس سے آدمی پر درہم لازم ہوتا ہے، لہٰذا اسے حرام کام یعنی غصب کی طرف منسوب نہیں کیا جائے گا۔

وَلَوْ قَالَ اغْتَصَبْتُ مِنْهُ أَلْفًا أَوْ قَالَ أَوْدَعَنِي: ------ اور اگر کسی نے کہا کہ میں نے اس سے ہزار غصب کیا ہے، یا میرے پاس ہزار امانت پر رکھا ہے، پھر کہا کہ وہ کھوٹے ہیں، یا نبہرجہ ہے تو اس کی بات کی تصدیق کی جائے گی، چاہے اتصال کے ساتھ کہے یا انفصال کے ساتھ کہے۔ **دلیل:** انسان جو پاتا ہے وہ غصب کرتا ہے چاہے کھوٹا ہی کیوں نہ ہو، یا جس درہم کا مالک ہو اس کو امانت پر رکھتا ہے چاہے کھوٹا ہی ہو، اس لئے ان چیزوں میں کھرا ہونا ضروری نہیں ہے، اور اس میں عام طور پر معاملہ بھی نہیں ہوتا ہے، پس مقر کا بیان بیان نوع ہوگا اور بیان نوع جائز ہے اگرچہ انفصال کے ساتھ کہے، یہی وجہ ہے کہ غصب کی ہوئی چیز، امانت رکھی ہوئی چیز کو واپس کرے اور غصب یا مودَع عیب دار درہم لے کر آئے تو اس کی بات مان لی جائے گی۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک غصب اور امانت میں بھی اتصالا کہے گا یہ درہم کھوٹے ہیں تو تصدیق کی جائے گی اور اگر انفصال کے ساتھ کہے گا تو تصدیق نہیں کی جائے گی۔

دلیل: درہم واپس کرنے کی اصل بنیاد درہم پر قبضہ کرنا ہوتا ہے، اور غصب، اور امانت میں بھی مقر درہم پر قبضہ کرتا ہے اس لئے یہ بھی قرض کی طرح ہو گئے، اور قرض میں بیان تغییر اگر اتصالا کہے تو مانی جاتی ہے اور اگر انفصالا کہے تو نہیں مانی جاتی ہے۔ لہٰذا یہاں بھی اگر انفصالا کہے گا تو تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اور اگر مقر نے غصب اور امانت کا اقرار کرنے کے بعد کہا کہ وہ ستوقہ درہم ہے یا رصاص درہم ہے تو اگر اتصالا کہے تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور اگر انفصالا کہے تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ **دلیل:** ستوقہ درہم کی جنس میں سے نہیں ہے لیکن مجازاً اسکو درہم کہتے ہیں اس لئے مقر کا یہ قول بیان تغییر ہوا، اس لئے اتصالا کہنا ضروری ہے۔

وَإِنْ قَالَ فِي هَذَا كُلِّهِ أَلْفًا ثُمَّ قَالَ إِلَّا أَنَّهُ يَنْقُصُ: ------ اگر اوپر کی تمام صورتوں میں مقر نے کہا کہ ایک ہزار ہے پھر کہتا ہے ہزار میں سے کچھ مقدار کم ہے تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ ہاں! اگر متصلا کہا تو پھر اس کی تصدیق کی جائے گی۔

دلیل: یہ مقدار کا استثناء ہے، اس لئے اگر متصلا ہو تو استثناء صحیح ہے، کیونکہ مقدار ہزار (مستثنیٰ منہ) میں داخل ہے، اس لئے اس کا استثناء درست ہے۔ اس کے برخلاف اگر کھوٹے ہونے کا استثناء کرے تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ کھوٹا ہونا یہ دراہم کا وصف ہے اور صفت کا استثناء صحیح نہیں ہے، کیونکہ صفت ہزار (مستثنیٰ منہ) میں داخل نہیں ہے۔ چونکہ استثناء سے ملفوظ ہی میں تصرف ہوتا ہے لہٰذا جس چیز کو لفظ یعنی مستثنیٰ منہ شامل ہوگا اسی کا استثناء درست ہوگا اور جسے لفظ شامل نہیں ہوگا اس کا استثناء درست نہیں ہوگا۔

وَمَنْ أَقَرَّ بِغَصْبِ ثَوْبٍ ثُمَّ جَاءَ بِثَوْبٍ مَعِيبٍ: -------- اگر کسی نے کپڑا غصب کرنے کا اقرار کیا پھر ایک عیب دار کپڑا لیکر آیا کہ یہ کپڑا غصب کیا ہے، تو مقر کی بات مانی جائے گی۔ **دلیل:** غصب میں یہ ضروری نہیں ہے کہ اچھا کپڑا ہی غصب کیا ہو کیونکہ غصب میں چیز کا عمدہ ضروری نہیں ہے۔ اس لئے مقر کی بات مانی جائے گی۔

وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ أَخَذْتُ مِنْكَ أَلْفَ دِرْهَمٍ وَدِيعَةً: ----(۱) اور اگر کسی نے کہا کہ میں نے آپ سے ہزار درہم امانت کے طور پر لیا تھا اور وہ ہلاک ہو گئے ہیں تو مقر لہ نے کہا نہیں بلکہ آپ نے غصب کیا تھا تو مقر ہزار کا ضامن ہو جائے گا۔

(۲) اور اگر مقر نے کہا آپ نے مجھے امانت کے طور پر دیئے تھے اور مقر لہ نے کہا نہیں بلکہ آپ نے اس کو غصب کیا تھا تو مقر ضامن نہیں ہوگا۔ **وجہ فرق:** پہلی صورت میں اخذت کا لفظ ہے یعنی میں نے لیا ہے، اور لینے پر ضمان لازم ہوتا ہے، اس لئے ضمان کا اقرار کیا۔ بعد میں دعوی کر رہا ہے کہ امانت کے طور پر لیا ہے، یعنی اس کے ہلاک ہونے پر مجھ پر ضمان نہیں ہے، تو یہ ضمان سے بری ہونے کا دعوی ہے۔ اور مقر لہ اس کا انکار کر رہا ہے اور بات منکر کی مانی جاتی ہے قسم کیساتھ اس لئے مقر لہ کی بات مانی جائے گی۔ اور دوسری صورت میں اعطیت کا لفظ ہے یعنی آپ نے مجھے امانت کے طور پر دیا تھا، دینے کے فعل کو دوسرے کی طرف منسوب کیا ہے۔ (یعنی مقر لہ نے خود دیا ہے، اور مقر لہ دعوی کر رہا ہے ضمان کے سبب کا یعنی غصب کا اور مقر منکر ہے اس لئے مقر کی بات قسم کے ساتھ مانی جائے گی۔

وَالْقَبْضُ فِي هٰذَا كَالْأَخْذِ وَالدَّفْعُ كَالْإِعْطَاءِ: -------- جو حکم قبضت کا ہے وہی حکم اخذت کا ہے۔ اس طرح جو حکم دفعت کا ہے وہی حکم اعطیت کا ہے۔ یعنی اگر کسی نے کہا اخذت منك الف درهم وديعة تو مقر ضامن ہوتا ہے تو قبضت منك الف درهم وديعة میں بھی مقر ضامن ہوگا۔ اور اعطیتها وديعة میں مقر ضامن نہیں ہوتا ہے تو دفعتها وديعة میں بھی مقر ضامن نہیں ہوگا۔

اشکال: دینا اور دفع کرنا قبضہ کے بغیر تو ہوتا ہی نہیں ہے، اور مقر نے قبضہ کر لیا تو اس پر ضمان لازم ہو جائے گا تو پھر اعطیت میں کیوں کہا کہ مقر پر ضمان لازم نہیں ہوگا؟ **جواب:** ایسا ہو سکتا ہے کہ دینے والے نے مقر کے سامنے درہم رکھ دیا ہو اور قبضہ نہ پایا گیا ہو اس لئے اس پر ضمان نہیں ہوگا۔ (۲) قبضہ پایا بھی گیا تو یہ صراحت کے ساتھ نہیں ہے ضرورت کی وجہ سے ہے اور مجبوری اور ضرورت کی وجہ سے جو قبضہ پایا گیا ہو تو یہ ضمان کے سبب منعقد ہونے میں ظاہر نہیں ہوگا۔ اس لئے مقر پر ضمان نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر مقر نے کہا کہ میں نے آپ سے امانت کے طور پر ہزار لیا تھا، اور مقر لہ نے کہا کہ آپ نے قرض کے طور لیا تھا تو مقر کی بات مانی جائے گی۔ اور اس پر ضمان لازم نہیں ہوگا، اگر چہ لینے کا اقرار کیا ہو، کیونکہ مقر اور مقر لہ دونوں نے اس بات پر اتفاق کیا کہ مقر لہ کی اجازت سے لیا ہے، پھر مقر لہ ضمان کے سبب کا دعوی کر رہا ہے یعنی قرض کا دعوی کر رہا ہے، اور مقر اس کا منکر ہے اس لئے مقر کی بات مانی جائے گی۔ پس دونوں مسئلوں میں فرق ہو گیا۔

فَإِنْ قَالَ هٰذِهِ الْأَلْفُ كَانَتْ وَدِيعَةً لِي عِنْدَ فُلَانٍ: -------- اور اگر مقر نے کہا کہ یہ ایک ہزار فلاں

کے پاس امانت تھی، اور میں نے اس سے لے لیا ہے، اور فلاں نے کہا کہ وہ میرے ہیں، تو اب وہ فلاں ہی ان دراہم کو لے لے گا۔

دلیل: مقر نے اقرار کیا کہ اس پر فلاں مقرلہ کا قبضہ تھا اور پھر اپنے استحقاق ہونے کا دعوی کرتا ہے کہ یہ دراہم میرے تھی اور مقرلہ اس کا انکار کر رہا، اس لئے منکر کی بات مانی جائے گی۔

وَلَوْ قَالَ آجَرْتُ دَابَّتِي هَذِهِ فُلَانًا فَرَكِبَهَا وَرَدَّهَا: ----اگر مقر نے کہا کہ میں نے اپنا یہ گھوڑا فلاں کو اجرت پر دیا تھا، وہ اس پر سوار ہوا اور واپس کیا۔ یا یوں کہا کہ میں نے اپنا یہ کپڑا فلاں کو اجرت پر دیا تھا اس نے اس کو پہنا اور پھر اسکو واپس کیا، اور مقرلہ نے کہا کہ آپ جھوٹ بولتے ہیں یہ گھوڑا اور یہ کپڑا دونوں میرے ہیں۔ تو اب مقر کی بات مانی جائے گی۔ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اس شخص کا قول معتبر ہوگا جس سے یہ گھوڑا اور کپڑا لیا گیا ہے اور قیاس کا بھی یہی تقاضا ہے۔

اور اسی اختلاف پر ہے کہ اگر مقر نے کہا کہ عاریت پر دیا تھا، یا رہنے کے لئے دیا تھا، پھر واپس لیا ہے اور مقرلہ نے کہا ہے کہ یہ گھر میرا ہے تو امام صاحبؒ کے نزدیک مقر کی بات مانی جائے گی، اور صاحبینؒ کے نزدیک مقرلہ کی بات مانی جائے گی۔

وَلَوْ قَالَ خَاطَ فُلَانٌ ثَوْبِي هَذَا بِنِصْفِ دِرْهَمٍ: -------اگر مقر نے کہا کہ فلاں نے میرا کپڑا آدھے درہم میں سیا، پھر میں نے اس پر قبضہ بھی کر لیا ہے، اور فلاں کہتا ہے کہ وہ کپڑا تو میرا تھا تو یہ مسئلہ بھی صحیح روایت کے مطابق اسی اختلاف پر ہے۔ یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک مقر کی بات مانی جائے گی، اور صاحبینؒ کے نزدیک مقرلہ کی بات مانی جائے گی۔

وجہ قیاس: اوپر امانت رکھنے کے بارے میں دلیل گزر چکی ہے۔ یعنی مقر نے اقرار کیا کہ اس پر فلاں مقرلہ کا قبضہ تھا اور پھر اپنے استحقاق ہونے کا دعوی کرتا ہے کہ یہ چیز میری تھی اور مقرلہ اس کا انکار کر رہا ہے، اس لئے منکر کی بات مانی جائے گی۔

وجہ استحسان: (۱) اور عاریت اور اجرت میں قصداً قبضہ دینا نہیں ہے بلکہ نفع حاصل کرنے کے لئے تھوڑی دیر کے لئے مجبوراً قبضہ دینا ہے، لہٰذا ضرورت پوری ہونے کے بعد یوں سمجھو کہ قبضہ ہے ہی نہیں، اس لئے عاریت پر دینے کے اقرار میں قبضہ دینے کا اقرار نہیں ہے اس لئے چیز مقرلہ کی نہیں ہوگی۔ اس کے برخلاف ودیعت کی صورت میں چونکہ قصداً قبضہ دینا ہے۔ لہٰذا ودیعت کا اقرار مودَع کے لئے قبضہ کا اعتراف ہے اس لئے مودِع بذات خود مودَع کے لئے قبضہ ثابت کرتا ہے اور قبضہ ملکیت کی دلیل ہے اس لئے مودَع (مقر) کی بات مانی جائے گی۔ (۲) اجرت، عاریت، اور گھر میں رہنے دینے میں مقر اپنی طرف سے قبضہ دینے کا اقرار کرتا ہے لہٰذا کیفیت قبضہ کے متعلق مقر ہی کا قول معتبر ہوگا۔ اور وہ جس طرح کے قبضے کا دعوی کرے گا اس کا دعوی معتبر ہوگا۔ اور ودیعت والے مسئلہ میں ایسا نہیں ہے، کیونکہ اس میں مقر نے صرف بطور ودیعت ہونے کا اقرار کیا ہے اور کبھی مودِع کے فعل کے بغیر بھی ودیعت ثابت ہو جاتی ہے۔ جیسے وہ مال لقطہ ہوا اور مودَع نے اسے اٹھا کر بطور ودیعت رکھ لیا، لہٰذا یہاں قبضہ اور نوعیت قبضہ کے حوالے سے مقر کی بات ماننا ضروری نہیں ہے بلکہ مقرلہ جو مقر کے استحقاق کا منکر ہے اس لئے یمین کے ساتھ اس کی بات مانی جائے گی۔ ہاں! اگر مقر ودیعة کی جگہ اودعتها کہتا تو بھی اسی اختلاف پر ہوتا۔

وَلَيْسَ مَدَارُ الْفَرْقِ عَلَى ذِكْرِ الْأَخْذِ فِي طَرَفٍ:---------اور فرق کا دارومدار اس بات پر نہیں ہے کہ ودیعت میں اخذت کا لفظ ذکر ہے، یعنی میں نے لیا ہے اس لئے اس چیز کو واپس بھی کرنا ہوگا۔ اور (اجرت، عاریت، اسکان) میں أخذت کا لفظ ذکر نہیں ہے، اس لئے یہاں واپس کرنا ضروری نہیں ہوگا۔ کیونکہ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں ان دوسرے مسائل کے ساتھ بھی أخذت کا لفظ استعمال کیا ہے۔ پھر تو یہاں بھی واپس کرنا چاہئے۔ حالانکہ یہاں واپس کرنا نہیں پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ أخذت کا فرق نہیں ہے۔

وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ اِقْتَضَيْتُ مِنْ فُلَانٍ:---------اس کے برخلاف اگر کسی نے کہا کہ میرا فلاں پر ایک ہزار قرض تھا میں نے اس سے وصول کیا، یا میں نے اس کو ایک ہزار قرض دیا تھا، پھر میں نے اس سے لے لیا ہے، اور مقرلہ اس کا انکار کرتا ہے بلکہ مقرلہ کہتا ہے کہ وہ ایک ہزار تو میرا ہی تھا تو اب مقرلہ کی بات مانی جائے گی۔ **دلیل:** قرض میں وہی رقم واپس نہیں کی جاتی ہے، بلکہ اس کے مثل واپس کی جاتی ہے، اور قرض میں جو قبضہ کیا جاتا ہے وہ ضمان دینے کے لئے قبضہ کیا جاتا ہے، اس لئے جب مقر نے یہ اقرار کیا کہ میں نے وصول کرلیا ہے، تو ضمان کے سبب کا اقرار کیا، پھر اس رقم کے مالک بننے کا دعوی کررہا ہے، کیونکہ وہ دعوی کررہا ہے کہ مقاصہ کا، اور مقرلہ دوسرا اس کا انکار کررہا ہے، بات منکر کی مانی جاتی ہے اس لئے مقرلہ کی بات مانی جائے گی۔ اور یہاں یعنی اجارہ، عاریت، اسکان، میں جو چیز دی ہے وہی چیز واپس کی جاتی ہے، اس کے مثل نہیں، اس لئے عاریت کے اقرار میں مقرلہ پورے طور پر قبضہ دینے کا اقرار نہیں کررہا ہے، اس لئے قرض اور عاریت میں فرق ہوگیا۔

وَلَوْ أَقَرَّ أَنَّ فُلَانًا زَرَعَ هٰذِهِ الْأَرْضَ:---------اور اگر مقر نے اقرار کیا کہ فلاں نے میری زمین میں کاشت کی ہے، یا فلاں نے میری زمین میں گھر بنایا ہے۔ یا یہ انگور کی بیل لگائی ہے، اور ان تمام صورتوں میں یہ زمین مقر ہی کے قبضے میں تھی اور مقرلہ دعوی کرتا ہے کہ یہ زمین، یہ کھیت، یہ انگور میرا ہے اور مقر نے کہا نہیں، بلکہ یہ ساری چیزیں میری ہیں اور میں نے ان کاموں میں تجھ سے مدد طلب کی تھی، اور تم نے مدد کی تھی، یا تم نے اجرت پر یہ کام کیا تھا، تو مقر کی بات مانی جائے گی۔ **دلیل:** مقر نے مقرلہ کے قبضے میں دینے کا اقرار نہیں کیا ہے، صرف مقرلہ سے مدد لینے کا اقرار کیا ہے، اور ایسا ہوتا ہے کہ مقر کے قبضے میں رہتے ہوئے مقرلہ یہ کام کردے، جیسے کسی نے کہا درزی نے میری قمیص آدھے درہم میں سیا ہے، لیکن یہ نہیں کہا کہ میں نے درزی سے لے کر قمیص پر قبضہ کرلیا ہے تو یہ بھی قبضہ کا اقرار نہیں ہوگا اور اس صورت میں مقر کی بات مانی جائے گی، کیونکہ مقر نے صرف درزی کے ایک کام کا اقرار کیا ہے، اور ایسا بھی ہوتا ہے کہ کپڑا مقر کے قبضے میں ہو اور درزی نے مالک کے گھر پر آکر سیا ہو۔ اسی طرح یہاں بھی مقر کی طرف سے صرف فعل کا اقرار ہے قبضہ کا اقرار نہیں ہے۔ لہٰذا اس سے مقرلہ کے لئے ملکیت ثابت نہیں ہوگی۔ اس لئے مقر کی بات مانی جائے گی۔

بَابُ إِقْرَارِ الْمَرِيضِ

(یہ باب مریض کے اقرار کے بیان میں ہے)

وَإِذَا أَقَرَّ الرَّجُلُ فِي مَرَضِ مَوْتِهِ بِدُيُونٍ وَعَلَيْهِ دُيُونٌ: ------- اور اگر کسی آدمی نے اپنے مرض الموت میں کئی قرضوں کا اقرار کیا۔ حالانکہ اس پر صحت کے زمانے کے بھی کچھ قرضے ہوں اور حالت مرض میں بھی کچھ قرضے اس پر لازم ہوئے ہوں جن کے اسباب معلوم ہوں تو صحت اور معروفة الاسباب والے قرضے مقدم ہوں گے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مرض کی حالت کا قرض، اور صحت کے زمانے کا قرض دونوں برابر ہیں۔ **دلیل:** (۱) دونوں کے سبب برابر ہیں، اور یہ ایسا اقرار ہے جو عقل اور دین والے شخص سے صادر ہوا ہے، اس لئے مرض کی حالت میں اقرار کیا ہو یا صحت کی حالت میں اقرار کیا ہو دونوں کا درجہ برابر ہے۔ (۲) ذمہ میں واجب ہونے کی وجہ حق کو قبول کرنا ہے۔ اور اس نے حق کو قبول کیا ہے، اس لئے حق واجب ہوگا۔ (۳) جس طرح مرض کی حالت میں بیع کرنے سے حق واجب ہوتا ہے، یا نکاح کرنے سے مہر واجب ہو جاتا ہے، اسی طرح مرض کی حالت میں اقرار کیا تو وہ بھی واجب ہوگا۔

ہماری دلیل: اگر اقرار میں دوسرے کا حق باطل ہوتا ہو تو وہ اقرار دلیل نہیں ہوگا، اور مریض کے اقرار میں یہ بات ہے کہ اس سے دوسرے کے حق کا ابطال لازم آتا ہے۔ کیونکہ صحت کی حالت کے قرض خواہ کا حق اس کے مال کے ساتھ متعلق ہو چکا ہے کہ وہ اپنا حق وصول کرے، یہی وجہ ہے کہ مریض کو احسان کرنے، اور مفت دینے سے روکا جاتا ہے، صرف ایک تہائی کی وصیت کر سکتا ہے۔

امام شافعی کو جواب: (۱) مرض کی حالت میں نکاح کرنے کی گنجائش اس لئے ہے کہ نکاح حاجت اصلیہ میں سے ہے، اور وہ بھی مہر مثل پر ہی نکاح کر سکتا ہے، اس سے زیادہ پر نہیں کیونکہ زیادہ مہر دیکر ممکن ہے کہ وہ قرض خواہوں کو نقصان دے۔

(۲) مرض کی حالت میں اپنی چیز مثل قیمت میں خرید فروخت اس لئے کر سکتا ہے، کہ مال کے بدلے میں مال آئے گا اور قرض خواہوں کو اس مال سے قرض مل جائے گا، اور قرض خواہوں کا حق مال معین کے ساتھ تو متعلق نہیں ہے بلکہ مریض کے کسی بھی مال سے بھی اپنا قرض وصول کر سکتا ہے، اس لئے مریض مثل قیمت کے ساتھ خرید فروخت کر سکتا ہے۔

وَفِي حَالِ الصِّحَّةِ لَمْ يَتَعَلَّقْ حَقُّهُمْ بِالْمَالِ: ------- **اشکال:** جب قرضخواہ کا تعلق مال کے ساتھ ہے پھر تو حالت صحت میں بھی کسی کے لئے قرض کا اقرار کرنا ناجائز ہونا چاہئے کیونکہ اس میں کسی دوسرے قرض دار کے حق کا ابطال ہو رہا ہے؟

جواب: صحت کی حالت میں کسی کا اقرار کرنا اس لئے منع نہیں ہے کہ قرض خواہ کا حق مقروض کے مال کے ساتھ متعلق نہیں ہے کیونکہ وہ زیادہ مال کما کر دے سکتا ہے۔ اور مرض کی حالت عاجزی کی حالت ہے اب وہ کما ہی نہیں سکتا اس لئے صحت کی حالت میں کسی کا بھی اقرار کر سکتا ہے۔ اور جس مرض میں آدمی مرا ہو، اس کی ابتدائی حالت ہو یا آخری حالت ہو، دونوں میں اقرار نہیں کر سکتا، کیونکہ دونوں حالتوں میں وہ کما نہیں سکتا۔ اور صحت کی حالت اور مرض کی حالت میں فرق یہ ہے کہ صحت کی حالت میں کما سکتا ہے، اس لئے اقرار بھی کر سکتا ہے، اور مرض کی

حالت میں کما نہیں سکتا ہے اس لئے اقرار بھی نہیں کر سکتا ہے۔

وَإِنَّمَا تَقَدَّمُ الْمَعْرُوفَةُ الْأَسْبَابِ:---------اور مرض کی حالت میں جس قرض کا سبب معلوم ہو اس کا ادا کرنا مقدم ہے، ان قرضوں پر جس کا سبب معلوم نہ ہو۔ کیونکہ اس کے ثابت ہونے کی کوئی تہمت نہیں ہے، کیونکہ جو چیز سامنے نظر آتی ہو اس کو رد نہیں کر سکتے، مثلا مریض نے خرید و فروخت کیا ہو، یا کسی مال کو مریض نے ہلاک کیا ہو یا بغیر اقرار کے اس کا واجب ہونا معلوم ہو مثلا قاضی نے اس پر مال کا فیصلہ کیا ہو، یا مریض نے مہر مثل پر کسی عورت سے نکاح کیا ہو اور اس پر مہر باقی ہو۔ پس اس قسم کا دین صحت کے دین کی طرح ہے کسی ایک کو مقدم اور مؤخر نہیں کر سکتے۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی یعنی ان کے ثابت ہونے میں تہمت نہیں ہے۔

وَلَوْ أَقَرَّ بِعَيْنٍ فِي يَدِهِ لِآخَرَ لَمْ يَصِحَّ:------اگر مریض کے ہاتھ میں کوئی چیز ہے، مثلا کوئی گھڑی ہے پس مریض نے کسی اور کے لئے اسکا اقرار کیا کہ یہ گھڑی فلاں کی ہے تو جو لوگ صحت کے زمانے کے قرض خواہ ہیں ان کے حق میں یہ اقرار صحیح نہیں ہے۔

دلیل: اس گھڑی میں صحت کے زمانے کے قرض خواہوں کا حق متعلق ہو چکا ہے۔ اس لئے دوبارہ اقرار کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

وَلَا يَجُوزُ لِلْمَرِيضِ أَنْ يَقْضِيَ دَيْنَ بَعْضِ الْغُرَمَاءِ:-------اور مریض کے لئے یہ بھی جائز نہیں ہے کہ کسی کا قرضہ ادا کرے اور کسی کا ادا نہ کرے، بلکہ سب کو فی صد کے اعتبار سے برابر دینا ہوگا۔

دلیل: بعض کو دینے اور بعض کو نہ دینے میں دوسرے کے حق کا ابطال کر رہا ہے اس لئے مریض کے لئے اس طرح کرنا جائز نہیں ہے۔

وَغُرَمَاءُ الصِّحَّةِ وَالْمَرَضِ فِي ذَلِكَ سَوَاءٌ:-------صحت اور مرض کے قرض خواہ اس سلسلے میں برابر ہیں۔ یعنی چار قسم کے قرض خواہ ہوتے ہیں۔ (۱) صحت کے زمانے کے قرض خواہ۔ (۲) مرض کے زمانے کے وہ قرض خواہ جن کا سبب معلوم ہو۔ (۳) مرض کے زمانے کے وہ قرض خواہ جن کا سبب معلوم نہ ہو۔ (۴) مرض کی حالت میں کوئی چیز خریدی ہے اور اس پر گواہ موجود ہے۔ اب صحت کی حالت کے قرض خواہ، اور مرض کی حالت کے وہ قرض خواہ جن کا سبب معلوم ہے یہ دونوں برابر ہیں۔ لہٰذا ان میں ایک کو دے اور دوسرے کو نہ دے یہ جائز نہیں ہے۔ ہاں! چوتھے قسم کے قرض خواہ یعنی جن سے مرض میں خریدی ہے، اس پر گواہ ہے اور اس کو فوری دینا ہے، یا مرض کی حالت کا قرض جس پر گواہ ہے تو ان کو صحت والے سے بھی پہلے دے سکتا ہے، کیونکہ ان کو فوری دینے کا وعدہ کیا ہے۔

وَإِذَا قُضِيَتْ---وَفَضْلُ شَيْءٍ يُصْرَفُ إِلَى مَا أَقَرَّ بِهِ:----جب ان قرضوں کو ادا کر دیا جائے جن کا ادا کرنا مقدم ہو اور کچھ مال بچ گیا ہو تو اسے اس قرضے میں دیا جائے گا جس نے حالت مرض میں اس کا اقرار کیا ہو۔

دلیل: بذات خود مریض کا اقرار تو صحیح ہے، صرف اس لئے نہیں دیا گیا تھا کہ صحت والے قرض خواہوں کا نقصان ہوگا، اب جب صحت والے قرض خواہوں کا حق باقی نہیں رہا تو مرض والے قرض خواہوں کا حق ظاہر ہو گیا۔

فَإِذَا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ دُيُونٌ فِي صِحَّتِهِ جَازَ إِقْرَارُهُ:---------اگر اس مریض پر صحت کے زمانے کا دین

نہیں ہوتو اس کے لئے اقرار کرنا جائز ہے۔ **دلیل**: اس اقرار سے مریض نے غیر کا حق باطل نہیں کیا ہے، اس لئے یہ اقرار جائز ہے۔

وَكَانَ الْمُقَرُّ لَهُ أَوْلَى مِنَ الْوَرَثَةِ:---------اور جس کے لئے اقرار کیا ہے اس کا حق وارثوں سے پہلے ہے۔

دلیل: (۱) حضرت عمرؓ کا فرمان ہے اگر مریض کسی قرض کا اقرار کرے تو اس کا اقرار جائز ہے اور یہ اس کے پورے ترکہ میں ہوگا۔

(۲) قرض کا ادا کرنا حاجت اصلیہ میں سے ہے، اور ورثا کا حق ترکہ کے ساتھ اس وقت متعلق ہوتا ہے جب حاجت اصلیہ سے فارغ ہو جائے، یہی وجہ ہے کہ میت کے کفن کی ضرورت وراثت تقسیم کرنے سے پہلے پوری کی جاتی ہے۔ اس لئے قرض پہلے ادا کیا جائے گا۔

وَلَوْ أَقَرَّ الْمَرِيضُ لِوَارِثِهِ لَا يَصِحُّ:--------اگر مریض اپنے وارث کے لئے کسی دین کا اقرار کرے تو جب تک باقی ورثاء اس کی تصدیق نہ کریں یہ اقرار صحیح نہیں ہے۔ اور امام شافعیؒ کے ایک قول میں ہے کہ مریض کا اپنے وارث کے لئے قرض کا اقرار کرنا صحیح ہے۔ **دلیل**: (۱) یہ اقرار کرنا کسی وارث کے ثابت شدہ حق کو ظاہر کرنا ہے تاکہ سچائی کی جہت راجح ہو جائے اس لئے یہ اقرار کرنا درست ہوگا۔ (۲) جس طرح کسی اجنبی کے لئے دین کا اقرار کر سکتا ہے اس طرح وارث کے لئے بھی اقرار کر سکتا ہے۔

(۳) جس طرح ایسے وارث کے لئے اقرار کر سکتا ہے جس کو وراثت نہیں ملتی ہے اسی طرح ایسے وارث کے لئے بھی قرض کا اقرار کر سکتا ہے جس کو وراثت ملتی ہے (۴) وارث کی چیز کو ہلاک کیا اس کی قیمت کا اقرار کر سکتا ہے اسی طرح اس وارث کے لئے بھی اقرار کر سکتا ہے۔

ھماری دلیل: (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے لا وصیۃ لوارث ولا اقرار لہ بالدین۔ یعنی وارث کے لئے وصیت درست نہیں ہے۔ اور نہ اس کے لئے دین کا اقرار صحیح ہے۔ (۲) مرض کی حالت میں اس کے مال کے ساتھ دوسرے ورثاء کا حق متعلق ہو گیا ہے، یہی وجہ ہے کہ دوسرے وارث پر احسان کرنے سے مکمل رد کیا جائے گا، لہٰذا بعض کے لئے دین کا اقرار کرنے سے دوسرے ورثاء کے حق کو باطل کرنا ہے اس لئے وارث کے لئے دین کا اقرار نہیں کر سکتا ہے۔ (۳) مرض کی حالت میں اس کو مال کی ضرورت نہیں ہے، لہٰذا دوسرے کے لئے بلاوجہ اقرار نہیں کر سکتا ہے اس لئے اس کی اجازت نہیں دی جائے گی۔ اور قرابت تعلق کا سبب ہے۔ اور قرابت ہمیشہ تازہ رہتی ہے اس لئے قریبی شخص کے لئے کبھی بھی مریض کا اقرار درست نہیں ہے۔ اور اجنبی کے حق میں قرابت نہیں ہوتی کیونکہ بحالت صحت مریض کو اجنبی کے ساتھ معاملہ کرنے کی ضرورت پڑتی ہے اور وارث کے ساتھ معاملہ کم ہوتا ہے اب اگر مرض کی وجہ سے اسے اقرار سے روک دیا جائے تو اجنبی لوگ مریض کے ساتھ عقد کا معاملہ نہیں کریں گے، جس سے اس کو نقصان ہوگا اس لئے اجنبی کے لئے اقرار کی گنجائش ہے۔ اور جو لوگ مریض کے وارث تو ہیں لیکن وہ محجوب ہیں ان کے لئے دین کا اقرار کر سکتا ہے، کیونکہ ان کے ساتھ بھی خرید و فروخت کا معاملہ کرنے کی ضرورت پڑتی ہے، جیسے اجنبی سے معاملہ کرنے کی ضرورت پڑتی ہے، اس لئے ان کے لئے بھی اقرار کرنا درست ہوگا۔

ثُمَّ هٰذَا التَّعَلُّقُ حَقُّ بَقِيَّةِ الْوَرَثَةِ:----پھر یہ تعلق دیگر ورثاء کا حق ہے۔ یعنی مریض کا اقرار اپنے وارث کے لئے اس لئے نافذ نہیں کیا گیا تھا کہ وارثوں کا حق ہے لیکن اگر وارث اس کی تصدیق کر دیں کہ مریض نے قریب کے ورثاء کے لئے جو دین کا اقرار کیا ہے وہ صحیح ہے تو اب یہ اقرار نافذ کر دیا جائے گا، کیونکہ وارث نے خود ہی اپنا حق چھوڑ دیا ہے۔

وَإِنْ أَقَرَّ لِأَجْنَبِيٍّ جَازَ وَإِنْ أَحَاطَ بِمَالِهِ:-------- اگر مریض نے کسی اجنبی کے لئے پورے مال کا اقرار کیا تب بھی اس کا اقرار جائز ہے۔ **دلیل:** قرض کا ادا کرنا حاجت اصلیہ میں سے ہے، جب ضرورت کی وجہ سے اجنبی کے لئے دین کا اقرار کر سکتا ہے تو مریض کو یہ بھی حق ہوگا کہ اجنبی کے لئے کل مال کا اقرار کرلے کیونکہ کبھی کبھار پورے مال کے اقرار کی ضرورت پڑ سکتی ہے۔ اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ صرف تہائی مال میں جائز ہو۔

وجہ قیاس: شریعت نے صرف تہائی مال کی وصیت جائز قرار دی ہے۔

وجہ استحسان: مریض کو جب اجنبی کے قرض کے لئے ایک تہائی کے اقرار کا حق ہے تو پہلے ایک تہائی کا اقرار کرے گا، پھر قرض باقی رہ گیا ہے تو دوسری تہائی کا اقرار کرے گا، پھر بھی قرض باقی رہ گیا ہے تو تیسری تہائی کا اقرار کرے گا اس طرح تین تہائی کا اقرار کرے گا، اور کل ملا کر پورے مال کا اقرار ہو جائے گا، اور مریض کو پورے مال کے اقرار کا حق مل جائے گا۔

وَمَنْ أَقَرَّ لِأَجْنَبِيٍّ ثُمَّ قَالَ هُوَ ابْنِي ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ:-----(۱) اگر مریض نے ایک اجنبی بچہ کے لئے دین کا اقرار کیا، پھر کہا وہ میرا بیٹا ہے تو مقر سے اس بچہ کا نسب ثابت ہو جائے گا اور اس کے لئے جو اقرار کیا تھا وہ باطل ہو جائے گا۔

(۲) اور اگر مریض نے کسی اجنبیہ عورت کے لئے اقرار کیا پھر اس سے مہر مثل میں نکاح کر لیا تو اس کے حق میں پہلا اقرار باطل نہیں ہوگا۔

وجہ فرق: بیٹے سے نسب کا دعویٰ کرے گا تو حمل کے ٹھہرنے ہی سے بیٹا شمار ہوگا، لہٰذا یہ ظاہر ہوا ہے کہ اپنے بیٹے ہی کے لئے اقرار کیا ہے جو اس کا وارث ہے اس لئے اس کے لئے اقرار صحیح نہیں ہوگا۔ پس نسب تو ثابت ہو جائے گا، کیونکہ شریعت میں نسب ثابت کرنا اہم ضرورت ہے، لیکن اقرار باطل ہو جائے گا۔ اور زوجیت کا یہ حال نہیں ہے کیونکہ زوجیت نکاح کے وقت سے شروع ہوتا ہے لہٰذا عورت کے لئے جب اقرار کر رہا تھا تب وہ عورت اجنبیہ تھی اور اس کے لئے اقرار کر سکتا تھا پھر جب اس سے نکاح کیا تو نکاح کے وقت سے بیوی بنی ہے اقرار کے وقت وہ اجنبیہ تھی اس لئے اس عورت کے لئے اقرار کر سکتا ہے۔

وَمَنْ طَلَّقَ زَوْجَتَهُ فِي مَرَضِهِ ثَلَاثًا ثُمَّ أَقَرَّ لَهَا:------- اگر کسی نے اپنی بیوی کو مرض الموت میں تین طلاقیں دیں، ابھی وہ عدت میں تھی کہ اس کے لئے دین کا اقرار کیا پھر انتقال کر گیا تو عورت کے لئے دین اور شوہر سے میراث میں سے جو کم ہے وہ ملے گا۔ **دلیل:** بیوی عدت میں ہونے کی صورت میں اس کے لئے اقرار کرنا یہ شوہر کو متہم بناتا ہے، کہ شاید شوہر نے طلاق دینے کا اقدام اس لئے کیا ہوتا کہ اس کے لئے وراثت سے زیادہ اقرار کرنا صحیح ہو، اور دونوں میں سے کم دینے میں کوئی تہمت نہیں ہے، اس لئے یہاں بیوی کے لئے دین اور میراث میں سے جو کم ہے اس کو ثابت کیا ہے۔ کیونکہ وہ یقینی ہے اور اس کے ثبوت میں کوئی نزاع بھی نہیں ہے۔

فَصْلٌ

(یہ فصل نسب کے اقرار کرنے کے بیان میں ہے)

وَمَنْ أَقَرَّ بِغُلَامٍ يُولَدُ مِثْلُهُ لِمِثْلِهِ: ---- اور اگر کسی نے ایسے ایک لڑکے کے بارے میں یہ دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے۔ اور اس جیسا لڑکا اس جیسے آدمی سے پیدا ہو سکتا ہو اور اس لڑکے کا کوئی مشہور نسب نہ ہو۔ اور اس لڑکے نے بھی مدعی کی تصدیق کر دی تو لڑکے کا نسب اس آدمی سے ثابت ہوگا اگرچہ مقر مرض الموت میں مبتلا کیوں نہ ہو۔ **دلیل:** نسب کے اقرار میں یہ ضروری ہے کہ اپنے ہی اوپر نسب ڈالے دوسرے کے اوپر نہ ڈالے، جیسے آدمی بیٹے کے نسب کا اقرار کرے تو یہ نسب خود مرد پر ہوتا ہے، اس لئے نسب کا اقرار کر سکتا ہے۔ اور عورت بیٹا ہونے کا اقرار کرے تو اس بچے کا نسب اس کے شوہر سے ثابت ہوگا، تو دوسرے پر نسب ڈالنا ہوا، اس لئے شوہر کی رضامندی کے بغیر عورت اپنا بیٹا ہونے کا اقرار نہیں کر سکتی۔ اور شرط یہ ہے کہ اس عمر کا لڑکا اس عمر کے باپ سے پیدا ہو سکتا ہوں تا کہ ظاہری طور پر جھوٹ ثابت نہ ہو۔ اور یہ شرط بھی ہے کہ اس لڑکے کا نسب مشہور نہ ہو، کیونکہ اگر دوسرے سے نسب مشہور ہو تو اس سے نسب ثابت نہیں ہوگا۔ اور لڑکے کی تصدیق کرنے کو شرط قرار دیا ہے، کیونکہ بچے کو اپنے اوپر قبضہ ہے، اور مسئلہ یہ فرض کیا گیا ہے کہ بچہ اس عمر کا ہے کہ وہ خود اپنی بات کہہ سکتا ہے، اس لئے بچے کی تصدیق ضروری ہے۔ اس کے برخلاف اگر بچہ چھوٹا ہو تو پہلے کتاب الدعوی میں گزرا ہے کہ ایک بچہ اتنا چھوٹا ہے کہ اپنی بات نہیں کہہ سکتا ہے، تو بچہ جس کے قبضے میں ہے اس کی بات مانی جائے گی۔ اور بیماری کی وجہ سے ثبوت نسب روکا نہیں جائے گا، کیونکہ نسب کا ثبوت حاجت اصلیہ میں سے ہے، اس لئے مرض کی وجہ سے ثبوت نسب کو نہیں روکا جائے گا۔

وَيُشَارِكُ الْوَرَثَةَ فِي الْمِيرَاثِ: --- اور لڑکا وراثت میں باقی ورثاء کے ساتھ شریک ہوگا۔ **دلیل:** جب باپ سے نسب ثابت ہو گیا تو یہ مشہور وارث کی طرح ہو گیا، اس لئے باقی وارثوں کے ساتھ شریک ہوگا۔

وَيَجُوزُ إِقْرَارُ الرَّجُلِ بِالْوَالِدَيْنِ: ------ اور جائز ہے آدمی کا اقرار کرنا والدین کا۔ اور بیوی کا اور مولی کا۔ مثلاً کوئی یہ اقرار کرے کہ فلاں اور اس کی بیوی میرے والدین ہیں۔ یا فلانہ میری بیوی ہے۔ یا فلاں میرا مولی ہے۔ **دلیل:** مقر نے ایسی چیز کا اقرار کیا ہے جو اسی پر لازم ہوگی اور اس میں دوسرے پر نسب بھی نہیں ڈالا ہے اس لئے یہ اقرار جائز ہے۔

وَيُقْبَلُ إِقْرَارُ الْمَرْأَةِ بِالْوَالِدَيْنِ وَالزَّوْجِ وَالْمَوْلَى: ---- اور قبول کیا جائے گا عورت کا اقرار والدین کا اور شوہر کا اور مولی کا۔ مثلاً عورت کسی کے بارے میں اقرار کرے کہ یہ میرا باپ ہے یا میری ماں ہے یا میرا شوہر ہے یا میرا مولی ہے تو یہ اقرار جائز ہے۔ **دلیل:** مقر نے ایسی چیز کا اقرار کیا ہے جو اسی پر لازم ہوگی اور اس میں دوسرے پر نسب بھی نہیں ڈالا ہے اسلئے یہ اقرار جائز ہے۔

وَلَا يُقْبَلُ بِالْوَلَدِ: ------- اور بچہ ہونے کا نسب قبول نہیں کیا جائے گا۔ یعنی بیٹا ہونے کا اقرار کرے تو جب تک شوہر اس

کی تصدیق نہ کرے نسب ثابت نہیں ہوگا۔ **دلیل**: اس میں نسب کو غیر پر ڈالنا ہے، اور وہ شوہر ہے، کیونکہ نسب شوہر ہی سے ثابت ہوتا ہے۔

إِلَّا أَنْ يُصَدِّقَهَا الزَّوْجُ: --------- ہاں اگر شوہر اس کی تصدیق کرے تو پھر بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا۔

دلیل: نسب شوہر ہی کا حق ہے اس لئے جب اس نے تصدیق کر لی تو نسب اس سے ثابت ہو جائے گا۔

أَوْ تَشْهَدُ بِوِلَادَتِهِ قَابِلَةٌ: -------- یا کوئی دائی اس کی ولادت کی گواہی دیدے۔ تو پھر بھی نسب اس سے ثابت ہوگا۔

دلیل: اس سلسلے میں دائی کی گواہی مقبول ہے، اور یہ بحث کتاب الطلاق میں گزر چکی ہے، اور کتاب الدعوی میں عورت کے اقرار کے حوالے سے تفصیل کے ساتھ ہم نے ذکر کر دی ہے۔ اور نسب ثابت ہونے کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ یہ لوگ نسب کی تصدیق کریں۔ مثلا والدین کہیں کہ میں فلاں عورت کا باپ، اور ماں ہوں۔ شوہر کہے کہ میں فلاں عورت کا شوہر ہوں۔ آقا کہے کہ میں فلاں عورت کا آقا ہوں۔

وَيَصِحُّ التَّصْدِيقُ فِي النَّسَبِ بَعْدَ مَوْتِهِ الْمُقِرِّ: -------- اور نسب میں مقر کے مرنے کے بعد بھی ان لوگوں کا تصدیق کرنا صحیح ہے۔ **دلیل**: یہ نسب کا معاملہ ہے، اور نسب اقرار کرنے والے کے مرنے کے بعد بھی باقی رہتا ہے۔ اس طرح شوہر کا انتقال ہو گیا، اس کے بعد بیوی نے تصدیق کی کہ میں اسکی بیوی ہوں تو اس کی تصدیق کرنا بھی صحیح ہے، کیونکہ ابھی عورت پر عدت ہے اس لئے نکاح کے احکام باقی ہیں۔ اسی طرح بیوی کا انتقال ہو گیا، اس کے بعد شوہر نے تصدیق کی کہ میں اس کا شوہر ہوں تو اس کی تصدیق کرنا بھی صحیح ہے، کیونکہ شوہر بیوی کا وارث ہوگا تو گویا کہ زوجیت کے احکام باقی ہیں، اس لئے مرنے کے بعد بھی شوہر تصدیق کر سکتا ہے۔

اور امام صاحبؒ کے نزدیک بیوی کے مرنے کے بعد شوہر کی تصدیق صحیح نہیں ہے۔ **دلیل**: موت کی وجہ سے نکاح منقطع ہو چکا ہے، یہی وجہ ہے کہ ہمارے نزدیک شوہر کے لئے بیوی کو غسل دینا حلال نہیں ہے۔

وَلَا يَصِحُّ التَّصْدِيقُ عَلَى اعْتِبَارِ الْإِرْثِ: -------- **صاحبین کو جواب**: جب اپنی زندگی میں اقرار کر رہی تھی اس وقت وراثت کا مسئلہ ہی نہیں تھا، وراثت کا مسئلہ تو مرنے کے بعد شروع ہوتا ہے اور شوہر جب شوہر ہونے کی تصدیق کرے گا تو وہ تصدیق زندگی کی طرف منسوب ہوگی اور اس کا مطلب یہی ہوگا کہ بیوی کی زندگی میں شوہر تھا مرنے کے بعد نہیں، اس لئے وراثت سے نکاح قائم ہونے پر استدلال نہیں کیا جا سکتا ہے۔

وَمَنْ أَقَرَّ بِنَسَبٍ مِنْ غَيْرِ الْوَالِدَيْنِ وَالْوَلَدِ: -------- اور اگر کسی نے والدین اور اولاد کے علاوہ مثلا بھائی کا یا چچا کے نسب کا اقرار کیا تو اس کے نسب کا اقرار قبول نہیں کیا جائے گا۔ **دلیل**: اس میں تحمیل النسب علی الغیر ہے، یعنی دوسرے پر نسب کو ڈالنا ہے، اور دوسرے پر نسب ڈالنا درست نہیں ہے۔ اس لئے والدین اور اولاد کے علاوہ میں اقرار درست نہیں ہے۔

فَإِنْ كَانَ لَهُ وَارِثٌ مَعْرُوفٌ قَرِيبٌ أَوْ بَعِيدٌ: -------- پس اگر مقر کے لئے معلوم وارث ہو خواہ قریبی ہو یا دور کا ہو تو وہ مقر لہ کی بنسبت میراث کا زیادہ مستحق ہوگا۔ **دلیل**: جب مقر لہ کا نسب مرنے والے سے ثابت نہیں ہوا تو وہ معروف وارثوں

سے مقابلہ نہیں کر پائے گا، اس لئے مقرلہ کو میراث میں کچھ نہیں ملے گا۔

وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَارِثٌ اِسْتَحَقَّ الْمُقَرُّ لَهُ مِيرَاثَهُ: ------اگر مرنے والے کا کوئی مشہور وارث نہ ہو تو اب مقرلہ اس کی میراث کا وارث بنے گا۔ **دلیل**: وارث نہ ہوتے وقت اپنے مال کے تصرف کا اس کو حق ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ وارث نہ ہو تو وہ اپنے پورے مال کی وصیت کر سکتا ہے، اس لئے مقرلہ پورے مال کا مستحق ہوگا اگر چہ مقر سے اس کا نسب ثابت نہ ہو۔ یاد رہے کہ معروف نسب والا نہ ہو تب اس کو وراثت ملے گی، کیونکہ یہاں تحمیل النسب علی الغیر ہے۔ اس لئے جب معروف نسب والا نہ ہو تو پھر ان کو میراث ملے گا۔

وَلَيْسَتْ هٰذِهِ وَصِيَّةٌ حَقِيقَةً: --------لیکن یہ حقیقی وصیت نہیں ہے بلکہ وصیت کے درجے میں ہے یہی وجہ ہے کہ اگر بھائی ہونے کا اقرار کیا ہو پھر دوسرے کے لئے تمام مال کی وصیت کر دی، جو جس کے لئے وصیت کی ہے اس کو تہائی مال مل جائے گا، اگر یہ حقیقت میں وصیت ہوتی تو دونوں وصیت میں سے آدھے آدھے کے حقدار ہوتے لیکن تہائی مال موصی لہ کو ملا اس لئے کہ یہ وصیت کے درجے میں ہے حقیقی وصیت نہیں ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے مرض الموت میں بھائی ہونے کا اقرار کیا، اور بھائی نے اس کی تصدیق بھی کی، پھر مقر نے بھائی ہونے کا انکار کر دیا۔ تو اب بھائی ہونے کا انکار ہو جائے گا۔ اب پورے مال کا کسی اور کے لئے وصیت کی تو پورا مال جس کے لئے وصیت کی ہے اس کو مل جائے گا۔ اور اگر کسی کے لئے بھی وصیت نہیں کی، تو مال بیت المال میں جمع ہو جائے گا۔ کیونکہ مقر کا بھائی ہونے سے رجوع کرنا صحیح ہو گیا ہے، کیونکہ نسب ثابت نہیں ہوا تھا اور اقرار باطل ہو گیا۔

وَمَنْ مَاتَ أَبُوهُ فَأَقَرَّ بِأَخٍ لَمْ يَثْبُتْ نَسَبُ أَخِيهِ: --------اگر کسی کا باپ مر گیا اور بیٹے نے کسی کے متعلق اپنے بھائی ہونے کا اقرار کیا تو مقرلہ کا نسب ثابت نہیں ہوگا۔ **دلیل**: اس میں تحمیل النسب علی الغیر ہے، یعنی دوسرے پر نسب کو ڈالنا ہے، اور دوسرے پر نسب ڈالنا درست نہیں ہے۔

وَيُشَارِكُهُ فِي الْمِيرَاثِ: -----لیکن مقرلہ مقر کے ساتھ میراث میں شریک ہوگا۔ **دلیل**: اس کے اقرار میں دو باتیں ہیں۔ (۱) غیر پر نسب ڈالنا، مقر کو اس کا حق نہیں ہے۔ (۲) اپنے مال میں شریک کرنا، مقر کو اس کی ولایت ہے اس لئے یہ ثابت ہو جائے گا۔ جیسا کہ مشتری یہ اقرار کرے کہ بائع نے اس غلام کو آزاد کر دیا ہے تو بائع کے بارے میں مشتری کا اقرار صحیح نہیں ہے، لہٰذا غلام آزاد ہونے کی بنا پر بائع سے غلام کی قیمت واپس نہیں لے سکتا ہے لیکن خود مشتری کے حق میں قبول کیا جائے گا اور) مشتری کی طرف سے غلام آزاد ہو جائے گا۔ اسی طرح یہاں بھی باپ سے نسب ثابت نہیں ہوگا لیکن بھائی کے اقرار کرنے کی وجہ سے باپ کی جو وراثت اس کو ملے گی، اس میں سے آدھا حصہ اس بھائی کو دینا ہوگا، کیونکہ اس نے بھائی ہونے کا اقرار کیا ہے۔

وَمَنْ مَاتَ وَتَرَكَ ابْنَيْنِ وَلَهُ عَلَى آخَرَ مِائَةُ دِرْهَمٍ: -------اور کوئی مرا اور اس نے دو بیٹے چھوڑے اور

اس مرحوم کا کسی دوسرے آدمی پر سو درہم قرض تھے۔ پھر ایک بیٹے نے یہ اقرار کیا کہ باپ فلاں مقروض سے پچاس درہم لے چکا ہے، تو اس اقرار کرنے والے کو کچھ نہیں ملے گا۔ اور دوسرے بیٹے کو پچاس درہم ملیں گے۔ **دلیل**: ایک بیٹے نے جو کچھ کہا اس کا مطلب یہ ہے کہ باپ پر قرضہ وصول کرنے کا اقرار کیا ہے، کیونکہ وصول کرنا مضمون ہوتا ہے، گویا کہ والد پر ضمان ڈالا، اور دوسرے بھائی نے اس کی تکذیب کر دی تو وصول کیا ہوا دین اقرار کرنے والے کے حصے میں آجائے گا اور اس کو اب کچھ نہیں ملے گا، اور وہ جو باقی پچاس وصول ہوگا وہ دوسرا بھائی لے گا، جیسا کہ ہمارے یہاں یہی مذہب ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ بات ہوگی کہ دونوں بھائیوں نے اس بات کی تصدیق کی ہے کہ جو پچاس وصول ہوئے وہ دونوں بھائیوں کے حصے میں جائیں لیکن اقرار کرنے والا بھائی اگر دوسرے (وصول کرنے والے بھائی) سے لے گا، تو وصول کرنے والا بھائی مقروض سے لے گا، پھر مقروض اقرار کرنے والے بھائی سے لیگا، پس اس سے دور لازم آئے گا۔ تا حیات یہ سلسلہ چلتا رہے گا اسی لئے صورت مسئلہ میں ہمارا حتمی فیصلہ یہ ہے کہ ما بقیہ قرضہ صرف منکر بھائی کو ملے گا اور مقر کو کچھ نہیں ملے گا۔

کِتَابُ الصُّلْحِ

(یہ کتاب صلح کے بیان میں ہے)

صلح کے لغوی معنی ہیں اچھائی۔ صلح کی تعریف: عقد وضع لرفع المنازعۃ۔ ایک ایسا عقد جو منازعت کو ختم کرنے کے لئے مشروع ہے۔

اَلصُّلْحُ عَلٰی ثَلَاثَۃِ أَضْرُبٍ:---------اور صلح تین قسم پر ہے۔ (۱) صلح مع الاقرار۔ مثلاً مدعی نے ایک ہزار درہم کا دعوی کیا۔ اور مدعی علیہ نے اقرار کیا، البتہ مدعی علیہ نے ایک ہزار کے بدلے میں ایک مکان دیکر صلح کر لی۔ (۲) صلح مع السکوت۔ مثلاً مدعی نے ایک ہزار درہم کا دعوی کیا اور مدعی علیہ نے نہ انکار کیا اور نہ اقرار کیا بلکہ خاموش رہا پھر کہا کہ اس کے بدلے میں مکان دیتا ہوں اس پر صلح کر لی۔ (۳) صلح مع الانکار۔ مدعی نے ایک ہزار کا دعوی کیا اور مدعی علیہ نے انکار کیا پھر بعد میں کہا کہ پچاس کے بدلے میں مکان پر صلح کر لو۔ اور یہ تینوں صورتیں جائز ہیں۔ **دلیل**: (۱) وَالصُّلْحُ خَیْرٌ۔ یہ آیت مطلق ہے اس لئے اس میں تینوں قسم کی صلح داخل ہیں۔

(۲) اور حدیث میں ہے کہ مسلمانوں کے درمیان ہر صلح جائز ہے سوائے اس صلح کے جو حرام کو حلال کرتی ہو، یا حلال کو حرام کرتی ہو۔ پس اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے ان دو صلح کے علاوہ باقی ہر صلح جائز ہے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک صلح مع الانکار اور صلح مع السکوت جائز نہیں ہے۔

دلیل: (۱) ابھی حدیث میں گزرا کہ وہ صلح جس سے حرام چیز کو حلال کیا جاتا ہو وہ صلح جائز نہیں، اور یہ صلح مع الانکار والسکوت بھی اسی صفت پر ہے کہ مدعی کے لئے مدعی علیہ کا مال لینا حرام تھا، اب صلح کر کے اس کو حلال کر رہا ہے، اس لئے یہ صلح جائز نہیں ہے۔ (۲) مدعی علیہ نزاع ختم کرنے کے لئے مال دے رہا ہے، اس لئے یہ رشوت ہے جو جائز نہیں ہے، اس لئے یہ صلح بھی جائز نہیں ہے۔

ہماری دلیل: (۱) ایک تو اوپر آیت وَالصُّلْحُ خَیْرٌ۔ گزری جو مطلق صلح کے لئے تھی، اور حدیث بھی گزری۔

امام شافعی کو جواب: اوران کے بیان کردہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ عین چیز جو حرام ہے اس کو صلح کے ذریعہ حلال کردے تو یہ جائز نہیں جیسے شراب کو حلال کردے، یا حلال چیز کو صلح کر کے حرام کردے، جیسے کوئی اپنی بیوی سے اس بات پر صلح کرلے کہ سوتن سے وطی نہیں کرے گا۔(۲) صحیح دعوی کے بعد یہ صلح ہوئی ہے اس لئے یہ دونوں صلح جائز ہونی چاہئے، کیونکہ مدعی اپنے گمان میں اپنا حق لے رہا ہے، اور اپنا حق لینا مشروع بھی ہے، اور مدعی علیہ اپنی ذات سے نزاع کو ختم کرنے کے لئے دے رہا ہے اور یہ بھی مشروع ہے، کیونکہ مال جان کی حفاظت کے لئے ہوتے ہیں۔ اور ظلم کے دفع کرنے کے لئے رشوت دینا بھی جائز ہے۔ اس لئے انکار اور سکوت پر بھی صلح کرنا جائز ہوگا۔

وَإِنْ وَقَعَ الصُّلْحُ عَنْ إِقْرَارٍ اعْتُبِرَ فِيهِ مَا يُعْتَبَرُ: ------- اور اگر اقرار کے ساتھ صلح ہوئی تو اس میں وہی چیزیں معتبر ہوں گے جو خرید فروخت میں معتبر ہوتی ہیں بشرطیکہ مال کے عوض مال پر صلح ہوئی ہو۔ **دلیل:** اس میں بیع کا معنی پایا گیا ہے اور وہ ہے متعاقدین کے حق میں مال کو مال کے بدلے سے رضامندی کے ساتھ بدلنا۔

فَيَجْرِي فِيهِ الشُّفْعَةُ إِذَا كَانَ عِقَارًا: --------- پس (۱) اگر صلح زمین میں ہوئی ہے تو اس میں حق شفعہ ہوگا۔ (۲) اور اگر اس میں عیب ہے تو عیب کی وجہ سے چیز واپس بھی کی جائے گی۔ (۳) اور اس میں خیار شرط (۴) اور خیار رؤیت بھی ثابت ہوگا۔ (۵) جس چیز پر صلح ہوئی ہو اس میں جہالت ہو تو صلح فاسد ہو جائے گی، کیونکہ بدل ہی کی جہالت مفضی الی النزاع ہے۔ ہاں! جس مصالح عنہ سے صلح ہوئی تھی اس میں جہالت ہو تو صلح فاسد نہیں ہوگی، کیونکہ وہ جہالت ساقط ہو جاتی ہے۔ (۶) صلح میں قدرة علی تسلیم البدل بھی شرط ہے۔ یہ چھ احکام اس صلح میں بھی جاری ہوں گے۔ کیونکہ یہ صلح بیع کی مانند ہے۔ **دلیل:** اقرار کے بعد صلح ہوئی ہے تو گویا کہ مدعی مشتری ہوا اور مدعی علیہ بائع ہوا۔ اور دونوں کے درمیان بیع وشراء کا معاملہ ہوا۔ اس لئے جن امور کا اعتبار بیع وشراء میں ہوتا ہے ان ہی امور کا اعتبار اس صلح میں بھی ہوگا۔

وَإِنْ وَقَعَ عَنْ مَالٍ بِمَنَافِعٍ يُعْتَبَرُ بِالْإِجَارَاتِ: -------- اور اگر مال کے عوض منافع پر صلح ہوئی ہو تو اجرت کا اعتبار کیا جائے گا۔ مثلاً مدعی نے دعوی کیا کہ میرا تم پر ایک ہزار ہے۔ مدعی علیہ نے اس کا اقرار کیا پھر کہا اس کے بدلے میں ایک ماہ تک آپ کا فلاں کام کروں گا۔ تو مدعی کی جانب سے ایک ہزار مال ہے اور مدعی علیہ کی جانب سے کام اور منافع ہیں تو یہ اجرت کی صورت ہوگئی۔ **دلیل:** اس میں اجرت کا معنی پایا جاتا ہے اور وہ مال کے بدلے میں نفع کا مالک بننا ہے۔ اور عقود میں معانی کا اعتبار ہوتا ہے، اس لئے اس صلح میں ان امور کی رعایت کی جائے گی۔ مثلاً نفع دینے کی مدت تعیین کی جائے گی۔ اور مدت کے دوران دونوں میں سے کسی ایک کا انتقال ہو گیا تو صلح باطل ہو جائے گی کیونکہ یہ صلح اجارہ ہے اور اجارہ میں بھی ایسا ہوتا ہے۔

وَالصُّلْحُ عَنِ السُّكُوتِ وَالْإِنْكَارِ: ------- اور وہ صلح جو سکوت یا انکار کے عوض ہو وہ مدعی علیہ کے حق میں قسم کا فدیہ دینے اور خصومت کو ختم کرنے کا عوض ہے۔ اور مدعی کے حق میں معاوضہ کے معنی میں ہوتی ہے۔ **دلیل:** مدعی اپنے گمان میں اپنا حق

لے رہا ہے، اور اپنا حق لینا شروع بھی ہے، اور مدعی علیہ اپنی ذات سے نزاع کو ختم کرنے کے لئے دے رہا ہے اور یہ بھی شروع ہے۔ اس لئے قسم دینے کا فدیہ اور خصومت کو ختم کرنے کا عوض ہوگا۔

وَيَجُوْزُ أَنْ يَخْتَلِفَ حُكْمُ الْعَقْدِ فِيْ حَقِّهِمَا: ------- اور یہ جائز ہے کہ عقد کا حکم دونوں کے حق میں الگ الگ ہوجائے، جیسے اقالہ میں دونوں عقد کرنے والوں کے حق میں الگ الگ حکم ہے۔ یعنی عاقدین کے حق میں پہلی بیع کا فسخ ہے اور دوسروں کے حق میں الگ ہے یعنی دوسروں کے حق میں بیع جدید ہے۔ اس طرح صلح میں بھی مدعی علیہ کے حق میں اپنا حق چھوڑنا ہو، اور مدعی کے حق میں معاوضہ ہو۔ اور انکار کے بعد صلح میں تو یہ ظاہر ہے کہ انتداء یعنی اپنا حق چھوڑنا ہے۔ اور ایسے ہی چپ رہنے کے بعد صلح کرنے میں بھی انتداء اور معاوضہ ہے۔ کیونکہ چپ رہنے میں یہ احتمال ہے کہ مال کا اقرار کیا ہو، اور یہ بھی احتمال ہے کہ انکار کیا ہو، اس لئے شک کی بنیاد پر مدعی علیہ کے حق میں عوض نہیں ہوگا۔

وَإِذَا صَالَحَ عَنْ دَارٍ لَمْ يَجِبْ فِيْهَا الشُّفْعَةُ: ------- اگر صلح کی گھر سے تو اس گھر میں شفعہ واجب نہیں ہوگا۔ مثلا مدعی نے مدعی علیہ پر دعوی کیا یہ گھر میرا ہے اور مدعی علیہ نے انکار کیا یا چپ رہا۔ پھر اس گھر کے عوض میں کچھ دیکر صلح کر لی تو اس گھر میں کسی کا حق شفعہ نہیں ہوگا۔ **دلیل:** مدعی علیہ اس گھر کو اپنا ہی گھر سمجھ رہا ہے، اور مدعی کے جھگڑے کو دفع کرنے کے لئے مال دے رہا ہے۔ باقی رہا کہ مدعی کا گمان ہے کہ یہ گھر میرا ہے یہ مدعی علیہ کو لازم نہیں ہوگا۔ یعنی اس کا اعتبار نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر گھر دیکر صلح کیا تو اس گھر میں شفعہ ہوگا کیونکہ مدعی اس گھر کو اپنے مال کے بدلے لے رہا ہے تو اس کے حق میں یہ معاوضہ ہے اس لئے مدعی کے اقرار سے شفعہ لازم ہوگا اگرچہ مدعی علیہ اس کی تکذیب کر رہا ہو۔

وَإِذَا كَانَ الصُّلْحُ عَنْ إِقْرَارٍ وَاسْتُحِقَّ بَعْضُ: ------- اگر اقرار کے بعد صلح ہوئی ہو پھر مصالح عنہ (گھر) کا کچھ حصہ کسی کا مستحق نکل گیا تو مدعی علیہ اس حصے کے بقدر مدعی سے عوض واپس لے لے گا۔ **دلیل:** یہ بیع کی طرح مطلق معاوضہ ہے، اور بیع میں مستحق نکل جائے تو اس کا حکم یہی ہے کہ واپس لے گا۔ اس لئے یہاں صلح میں بھی واپس لے لے گا۔

وَإِنْ وَقَعَ الصُّلْحُ عَنْ سُكُوْتٍ أَوْ إِنْكَارٍ فَاسْتُحِقَّ: ------- اگر صلح ہوئی مدعی علیہ کے چپ رہنے کے بعد یا انکار کے بعد پھر متنازع فیہ مکان کا کوئی حقدار نکل آئے تو مدعی اسی مستحق کے ساتھ خصومت کرے گا۔ اور مدعی علیہ سے لیا ہوا عوض واپس کرے گا۔ **دلیل:** مدعی علیہ نے اپنے سے نزاع ختم کرنے کے لئے مال دیا تھا۔ اور مکان کا کوئی مستحق نکل گیا تو ظاہر ہوا کہ مدعی علیہ کے لئے خصومت ہی نہیں تھی اس کے قبضہ میں جو عوض ہے وہ اس کے غرض کے مطابق نہیں ہے، اس لئے مدعی علیہ اس کو واپس لے گا۔ اور اگر بعض مکان کا کوئی مستحق نکلا، تو مدعی علیہ عوض کا اتنا حصہ واپس لے گا۔ اور مدعی اس بعض مکان میں حقدار سے خصومت کر کے واپس لے گا۔ کیونکہ عوض کی اتنی مقدار مقصد سے خالی ہے۔

وَلَوِ اسْتَحَقَّ الْمُصَالَحَ عَلَيْهِ عَنْ إِقْرَارٍ:-------(۱) اگر مصالح علیہ یعنی عوض کا کوئی مستحق نکل آیا، اور اقرار کے بعد صلح ہوئی تھی تو مدعی اپنا پورا مصالح عنہ یعنی گھر واپس لے گا۔ **دلیل**: اقرار کے بعد صلح ہوئی ہے تو گویا کہ یہ بیع یعنی مبادلہ ہے اس لئے عوض کا کوئی مستحق نکل آیا تو مدعی اپنا پورا گھر واپس لے گا۔ (۲) اور اگر بعض مصالح علیہ (عوض) کا کوئی مستحق نکل آیا تو مدعی بعض مصالح عنہ (گھر) واپس لیگا۔ کیونکہ اگر پورا گھر کا کوئی مستحق نکل آتا تو پورا عوض واپس کرتا ہے تو آدھا کا مستحق نکل آیا تو آدھا عوض واپس کرنا ہوگا۔

وَإِنْ كَانَ الصُّلْحُ عَنْ إِنْكَارٍ أَوْ سُكُوتٍ:-------اگر انکار اور سکوت کے بعد صلح کی تھی اور مصالح علیہ (گھر) کا کوئی مستحق نکل آیا تو اب مدعی پورے دعوی کی طرف جائے گا۔ اور اگر بعض گھر کا کوئی مستحق نکل آیا تو بعض دعوی کی طرف جائے گا۔

دلیل: اس لئے یہاں مبدل فیہ دعوی ہے۔ یعنی اقرار کے بعد صلح نہیں ہے، اس لئے گھر کو بیع اور عوض کو ثمن شمار نہیں کر سکتے، بلکہ عوض کسی کا مستحق ہونے کی وجہ سے صلح ہی ختم ہوتی ہے، اس لئے مدعی اب دوبارہ دعوی دائر کرے گا۔ اس کے برخلاف جب مدعی علیہ نے مدعی کے انکار کے باوجود اس سے کوئی چیز فروخت کی مثلاً گھر پر دعوی کیا لیکن مدعی علیہ منکر ہے اور پھر گھر کے بدلے مدعی علیہ نے مدعی سے ایک غلام فروخت کیا تو بیع بھی صحیح ہے اور صلح بھی صحیح ہے گویا کہ مدعی علیہ نے صلح کی جگہ بیع کا لفظ استعمال کیا کہ **بعت منك هذا العبد بهذه الدار** اب اگر وہ غلام کسی کا مستحق نکلتا ہے تو مدعی اپنے اصل دعوی کی طرف رجوع نہیں کرے گا، کیونکہ گھر کے عوض غلام دینا اور بیع کا لفظ استعمال کرنا اس مدعی علیہ کی طرف سے اس بات کا اقرار ہے کہ مدعی کا دعوی صحیح ہے اور گھر میں اس کا حصہ ہے جب کہ صلح کی صورت میں مدعی کا حصہ گھر ہونا ضروری نہیں ہے اور صلح کرنے سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ مدعی علیہ مدعی کے حق کا انکار کرتا ہے کیونکہ کبھی تو خصومت کو ختم کرنے کے لئے بھی صلح ہوتی ہے۔

وَلَوْ هَلَكَ بَدَلُ الصُّلْحِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ:----اور اگر مدعی کو بدل صلح سپرد کرنے سے پہلے بدل صلح ہلاک ہوجائے تو ہلاک ہونا مدعی بہ کے مستحق ہونے کے درجے میں ہوگا اور جو حکم استحقاق کا ہے وہ حکم ہلاکت کا ہوگا چنانچہ اگر اقرار کے ساتھ صلح ہوئی ہو تو مدعی مدعی علیہ کی طرف رجوع کرے گا اور اگر انکار یا سکوت کے ساتھ صلح ہوئی ہو تو وہ دعوے کی طرف رجوع کرے گا۔

وَإِنِ ادَّعَى حَقًّا فِي دَارٍ وَلَمْ يُبَيِّنْهُ فَصُولِحَ مِنْ ذٰلِكَ:---------اگر مدعی نے گھر میں حق کا دعوی کیا اور اس کی تفصیل بیان نہیں کی۔ مثلاً مدعی نے کہا تمہارے گھر میں میرا حق ہے اور یہ نہیں بتایا کہ کتنا حق ہے۔ پس مدعی علیہ نے صلح کی اس کے بدلے میں کسی چیز پر، پھر بعض گھر کا کوئی مستحق نکل آیا تو عوض میں سے کچھ بھی واپس نہیں کرے گا۔ **دلیل**: جو کچھ مکان مدعی علیہ کے پاس باقی رہ گیا ہے مدعی یہ کہہ سکتا ہے کہ اتنا ہی حق میرا تھا جو تمہارے پاس رہ گیا ہے اور اسی پر صلح کی تھی۔ اس کے برخلاف اگر پورے گھر کا مستحق نکل آیا تو اب پورا عوض واپس لیگا، کیونکہ اس وقت عوض کے مقابل میں کوئی چیز بھی باقی نہیں رہی اس لئے پورا عوض واپس لیگا، جیسا کہ ہم نے کتاب البیوع میں بیان کیا ہے۔

وَلَوِ ادَّعٰى دَارًا فَصَالَحَ عَلٰى قِطْعَةٍ مِنْهَا: ------- اور اگر پورے گھر کا دعوی کیا، پھر مدعی نے گھر کے ایک ٹکڑے مثلاً ایک کمرے پر صلح کرلی تو یہ صلح صحیح نہیں ہے۔ **دلیل:** مدعی نے جو ٹکڑا لیا وہ تو اس کا پہلے ہی سے حق تھا، اور باقی ٹکڑے کا دعوی ابھی باقی ہے۔ اس لئے یہ صلح درست نہیں ہے۔ اس میں صلح صحیح ہونے کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں۔ (۱) بدل صلح میں گھر کے ٹکڑے کے ساتھ ایک درہم بھی بڑھا دیا جائے تو یہ ایک درہم مدعی کے باقی حق کے بدلے میں ہو جائے گا۔ (۲) بدل صلح دینے کے بعد باقی دعوے سے براءت کردے۔

فَصْلٌ

(یہ فصل ان چیزوں کے بیان میں ہے جن سے صلح جائز ہے اور جن سے صلح جائز نہیں ہے)

وَالصُّلْحُ جَائِزٌ عَنْ دَعْوَى الْأَمْوَالِ: --------- اگر مال کا دعوی ہو تو اس کے بدلے میں بھی صلح جائز ہے۔ مثلاً زید نے عمر پر ایک ہزار کا دعوی کیا اور عمر نے ایک گائے دیکر صلح کرلی تو یہ صلح جائز ہے۔ **دلیل:** یہ بیع کے معنی میں ہے۔ جیسا کہ کتاب الصلح کے شروع میں گزر چکا ہے۔

وَالْمَنَافِعِ: ---------- اور نفع کے بدلے میں بھی صلح جائز ہے۔ مثلاً زید نے دعوی کیا کہ فلاں مرنے والے نے وصیت کی ہے کہ مجھے اس کے گھر میں ایک ماہ تک رہنا ہے، ایک ماہ تک گھر میں رہنا نفع ہے۔ اب عمر نے کہا گھر میں نہ رہو اور اس نفع کے بدلے میں ایک ہزار لے لو اور زید نے اس پر صلح کرلی۔ تو یہ صلح جائز ہے۔ **دلیل:** عقد اجارہ سے منافع مملوک ہو جاتے ہیں لہٰذا صلح سے بھی وہ مملوک ہوں گے۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ صلح کو اس کے اقرب عقود پر محمول کیا جائے گا۔ جو عقود صلح کے ساتھ زیادہ مشابہت رکھتے ہوں تاکہ حیلہ کر کے حتی الامکان عاقد کے تصرف کو صحیح بنایا جاسکے۔ یعنی صلح کرنے کے بعد دیکھنا ہوگا کہ کون سا عقد اس کے قریب ہے بیع یا اجرت پس جو بھی قریب ہوگا اس پر حمل کیا جائے گا۔

وَيَصِحُّ عَنْ جِنَايَةِ الْعَمْدِ وَالْخَطَاءِ: ---------- اور قتل عمد اور قتل خطاء کے جرم سے صلح کرنا بھی جائز ہے۔

دلیل: قتل عمد کے لئے اللہ تعالی کا فرمان ہے فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ۔ اور حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ یہ آیت صلح کے بارے ہی میں نازل ہوئی ہے۔ اور یہ صلح نکاح کے درجے میں ہے۔ لہٰذا جو چیز نکاح میں مہر بن سکتی ہے وہ یہاں صلح میں بدل بھی بن سکتی ہے کیونکہ یہ صلح اور نکاح دونوں مبادلۃ المال بغیر المال ہیں۔ یعنی جان کے بدلے میں مال دینا ہے۔ البتہ اتنا فرق ہے کہ اگر جنایت کی صلح میں کوئی فساد آجائے تو دیت لازم ہو جائے گی۔ کیونکہ جنایت میں اصل دیت ہے اور اگر نکاح کے مہر میں کوئی فساد آجائے تو مہر مثل لازم ہوگا کیونکہ نکاح میں مہر مثل اصل ہے۔

وَلَوْ صَالَحَ عَلَىٰ خَمْرٍ لَا يَجِبُ شَيْءٌ:------- اگر دیت کے بدلے میں شراب پر صلح کی تو کچھ بھی واجب نہیں ہوگا۔
دلیل: شراب مال نہیں ہے لہٰذا یوں سمجھا جائے گا کہ دیت معاف کردی ہے۔ اور اگر نکاح میں شراب کو مہر مقرر کیا جائے تب بھی مہر مثل لازم ہوگا۔ کیونکہ مہر مثل ہی موجب اصلی ہے۔ اور اسی طرح اگر نکاح میں مہر کا ذکر ہی نہیں کیا ہو تب بھی مہر مثل ہی لازم ہوگا۔ کیونکہ مہر سے سکوت کے وقت بھی حکما مہر مثل ہی واجب ہوتا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ متن کی عبارت عن جنایت العمد والخطاء میں نفس کی جنایت اور اس کے کم کی جنایت بھی داخل ہے۔

وَهٰذَا بِخِلَافِ الصُّلْحِ عَنْ حَقِّ الشُّفْعَةِ عَلَىٰ مَالٍ:------- اس کے برخلاف اگر حق شفعہ پر صلح کرنا چاہے تو نہیں کرسکتا۔ **دلیل:** حق شفعہ میں کسی زمین کا مالک نہیں بنتا ہے، صرف اس کی بنیاد پر زمین کے مالک بننے کا حق ملتا ہے اور صرف حق کے بدلے میں مال نہیں لے سکتا، اور صلح نہیں کرسکتا ہے۔ اور قصاص کا معاملہ یہ ہے کہ نفس اور عضو ایک ملکیت کی چیز ہے اور آدمی اس کا مالک ہے اس لئے اس کے بدلے میں مال لے سکتا ہے۔ اور جب شفیع نے یوں کہا کہ حق شفعہ چھوڑ دوں گا مجھے کچھ مال دے تو گویا کہ اس نے حق شفعہ لینے سے اعراض کیا، اور اعراض سے حق شفعہ ختم ہوجاتا ہے، اس لئے جیسے ہی شفعہ کے بدلے میں مال مانگا حق شفعہ ختم ہوجائے گا۔

وَالْكَفَالَةُ بِالنَّفْسِ بِمَنْزِلَةِ حَقِّ الشُّفْعَةِ:-------- اور کفالہ بالنفس حق شفعہ کی طرح ہے، چنانچہ اگر کفالہ بالنفس کے بدلے مکفول لہ نے کفیل سے کچھ مال پر صلح کرلی تو مکفول لہ پر مال واجب نہیں ہوگا، البتہ کفالہ بالنفس باطل ہوجائے گا یا نہیں؟ اس کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔ جیسا کہ مبسوط میں معلوم ہوگیا ہے۔ (۱) ابو حفص سے مروی ہے کہ کفالہ باطل ہوجائے گا اور یہی مفتی بہ قول ہے۔ (۲) ابو سلیمان سے مروی ہے کہ کفالہ باطل نہیں ہوگا۔

وَأَمَّا الثَّانِي وَهُوَ جِنَايَةُ الْخَطَاءِ:-------- اور دوسری صورت یعنی قتل خطاء سے جواز صلح کی دلیل یہ ہے کہ جنایت خطاء کا موجب مال (دیت) ہے۔ قصاص نہیں ہے۔ لہٰذا اس سے صلح کرنا بیع کے درجے میں ہوگا۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ اس عضو کی جو دیت ہے اس سے زیادہ پر صلح نہ ہو کیونکہ شریعت نے جو مال متعین کردیا ہے، اس کو باطل کرنا درست نہیں ہے۔ اس لئے اس سے زیادہ لینا جائز نہیں ہے۔ اور اس پر جو زیادتی ہوگی وہ رد کردی جائے گی۔ اس کے برخلاف قصاص سے صلح کرنے کے چنانچہ اس میں مقدار دیت پر اضافہ کرنا جائز ہے، کیونکہ قصاص مال نہیں ہے اور عقد صلح کی وجہ سے قصاص متقوم ہوتا ہے۔ اسلئے دیت سے بھی زیادہ پر صلح کرلے تو جائز ہے۔ اور یہ جواز اور عدم جواز کا معاملہ اس وقت ہے جب دیت کی کسی مقدار پر صلح کرے، مثلاً قتل خطاء میں ایک ہزار دینار دیت ہے۔ اب اگر کوئی دینار پر صلح کرتا ہے تو قتل خطاء کی صلح میں ایک ہزار دینار سے زیادہ نہ لے۔ لیکن اگر جو دیت متعین ہے اس کے علاوہ پر صلح کرے تو زیادہ میں بھی جائز ہے۔ مثلاً اگر قتل خطا میں گندم پر صلح کرے تو گندم دیت کی جنس میں سے نہیں ہے اس لئے اگر اس کی قیمت ایک ہزار دینار سے زیادہ بھی ہو تو جائز ہے۔ پس یوں سمجھا جائے گا کہ جو دیت ہے اس کے بدلے میں گندم لی۔ البتہ اس صلح میں شرط یہ ہے کہ مجلس میں گندم

پر قبضہ کرنا ہوگا، کیونکہ دینار ابھی متعین نہیں دین ہے اس کو گندم سے بدلا ہے اور گندم بھی متعین نہ ہو تو یہ دَین کا عوض دَین سے ہوگا اور یہ جائز نہیں ہے۔

وَلَوْ قَضَى الْقَاضِيْ بِأَحَدِ مَقَادِيْرِهَا: --------- اور اگر قاضی نے تینوں دیتوں میں سے ایک دیت متعین کر دی پھر قاتل نے دوسری جنس پر زیادتی کے ساتھ صلح کر لی تو یہ جائز ہے۔ مثلاً ایک ہزار دینار کا فیصلہ کر دیا، اب ایک ہزار دینار کے بدلے میں پندرہ ہزار درہم پر صلح کرے تو یہ جائز ہے۔ **دلیل:** قاضی کے فیصلے سے ایک حق متعین ہو گیا تو اب اس حق کے بدلے میں صلح کی یعنی یہ پندرہ ہزار درہم ایک ہزار دینار کے بدلے میں لیا ہے۔ اس لئے زیادتی کے ساتھ جائز ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر شروع سے ہی زیادتی کے ساتھ صلح کرے تو یہ جائز نہیں ہے، کیونکہ دونوں فریقوں کی یہ صلح قضا کے درجے میں ہے، اور قاضی خود جو دیت ہے، ایک ہزار دینار، اس سے زیادہ کا فیصلہ نہیں کر سکتا ہے، کیونکہ یہ شریعت کے فیصلے کے خلاف ہوگا۔ لہٰذا یہ دونوں فریقین بھی زیادہ کا فیصلہ نہیں کر سکتے۔

وَلَا يَجُوْزُ الصُّلْحُ مِنْ دَعْوَى حَدٍّ: ------- اور اگر کسی پر حد کا دعویٰ ہو اور اس کے بدلے میں صلح کرنا جائز نہیں ہے۔ مثلاً کسی پر چوری کی حد تھی اب وہ کچھ مال دیکر صلح کرنا چاہتا ہے تو یہ صلح جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** حد اللہ کا حق ہے، انسان کا حق نہیں ہے، اور دوسرے کے حق کا بدلہ نہیں لے سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر عورت دعویٰ کرے بچے کے نسب کا تو اب اس کا عوض لینا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ نسب بچے کا حق ہے عورت کا حق نہیں ہے۔

وَكَذَا لَا يَجُوْزُ الصُّلْحُ عَمَّا أَشْرَعَهُ إِلَى طَرِيْقِ الْعَامَّةِ: --------- اور اسی طرح ان چیزوں سے صلح کرنا جائز نہیں جو عام لوگوں کے راستے پر بنائی گئی ہوں۔ مثلاً عام راستہ پر کسی نے سائبان لٹکا دیا اب وہ سائبان کے بدلے میں کچھ مال دیکر صلح کرنا چاہتا ہے اور اپنا سائبان باقی رکھنا چاہتا ہے تو یہ صلح جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** یہ عام لوگوں کا حق ہے، اس لئے کسی ایک آدمی کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ صلح کر لے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ متن کے مطلق حکم میں حد قذف بھی داخل ہے، یعنی حد قذف کے بدلے میں صلح کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں حق الشرع غالب ہے۔ لہٰذا حد قذف شریعت کا حق ہے، انسان کا حق نہیں ہے، اور دوسرے کے حق کا بدلہ نہیں لے سکتا ہے۔

وَإِذَا ادَّعٰى رَجُلٌ عَلَى امْرَأَةٍ نِكَاحًا وَهِيَ تَجْحَدُ: ------ اور اگر ایک آدمی نے ایک عورت پر نکاح کا دعویٰ کیا اور عورت انکار کرتی ہے۔ پھر عورت نے کچھ مال خرچ کر کے اس آدمی سے صلح کر لی تا کہ وہ آدمی دعویٰ نکاح چھوڑ دے تو یہ صلح جائز ہے۔ اور یہ صلح خلع کے معنی میں ہوگی۔ **دلیل:** شوہر کی سمجھ کے مطابق اس کے حق میں اسے خلع قرار دینا ممکن ہے۔ کیونکہ مرد کی جانب سے یوں سمجھا جائے گا کہ نکاح ہوا تھا اور عورت نے گویا کہ خلع لیا اور خلع کے طور پر یہ مال مجھے دیا ہے اور خلع کے طور پر مال لینا جائز ہے۔ اور عورت کے حق میں دفع خصومت کے لئے مال خرچ کرنا ہے۔ چونکہ اس کا مال ہے۔ اس لئے جان چھڑانے کے لئے عورت مال خرچ

کر سکتی ہے۔اور علماء نے یہ بھی فرمایا ہے کہ اگر مرد دعوی میں باطل ہے تو فیما بینہ و بین اللہ اس کو یہ مال لینا صحیح نہیں ہے۔

وَإِنِ ادَّعَتِ امْرَأَةٌ نِكَاحًا عَلَى رَجُلٍ: ---اور اگر عورت نے مرد پر نکاح کا دعوی کیا، اور مرد نے مال دیکر صلح کر لی تو یہ بھی جائز ہے۔صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری کے بعض نسخوں میں ایسا ہی ہے۔اور بعض نسخوں میں یہ ہے کہ یہ مال لینا جائز نہیں ہے۔

جواز کی دلیل: بدل صلح کو شوہر کی طرف سے عورت کے مہر میں اضافہ قرار دیا جائے۔تا کہ مسلمان کا کلام لغو ہونے سے محفوظ رہے۔

عدم جواز کی دلیل: جتنا مہر تھا اس سے زیادہ لینا جائز نہیں ہے۔کیونکہ اگر عورت نے مال اس لئے لیا تا کہ وہ دعوی چھوڑ دے تو اس دعوی کے چھوڑنے کو جدائی قرار دیا جائے تو عورت کی جانب سے جدائی ہوئی تو اس پر کوئی بدلہ لازم نہیں ہے۔اور اگر جدائی ہی نہیں ہوئی تو عورت کا دعوی ویسے ہی رہ گیا تو عورت کس چیز کا مال لے رہی ہے اس لئے دونوں صورتوں میں عورت کے لئے صلح کا مال لینا جائز نہیں ہے۔

وَإِنِ ادَّعَى عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ عَبْدُهُ فَصَالَحَهُ عَلَى مَالٍ: ----------اور اگر کسی نے کسی آدمی پر دعوی کیا کہ یہ میرا غلام ہے۔پس مدعی علیہ نے مال دیکر اس سے صلح کی تو یہ جائز ہے۔اور مدعی کے حق میں یہ عمل مال لے کر آزاد کرنے کی طرح ہوگا۔

دلیل: اس کا اس طرح تصحیح کرنا ممکن ہے کہ مدعی کے گمان میں ہے کہ میں نے غلام کو مال لیکر آزاد کیا ہے۔یعنی مدعی کے حق میں یوں سمجھا جائے گا کہ یہ واقعی اس کا غلام تھا اور مدعی نے صلح کا مال لے کر اس کو آزاد کر دیا اور مال لے کر آزاد کرنا جائز ہے۔اس لئے مدعی کا مال لینا جائز ہے۔یہی وجہ ہے کہ اگر مدعی علیہ مدعی سے کہہ دے کہ میں کچھ دنوں میں آپ کو ایک حیوان دوں گا تو اس معلوم الاجل حیوان پر بھی صلح صحیح ہے، کیونکہ مدعی کے حق میں یہ صلح اعتاق علی مال ہے۔اور مدعی علیہ چونکہ اپنے آپ کو حر الاصل سمجھ رہا ہے اس لئے اس کے حق میں یہ صلح دفع خصومت کے لئے ہوگی۔اور دفع خصومت کے لئے مال دینا جائز ہے۔لیکن مدعی علیہ کے انکار کی وجہ سے مدعی کو اس کی ولاء ملے گی۔ہاں اگر مدعی بینہ سے یہ ثابت کر دیتا ہے کہ مدعی علیہ واقعتا اس کا غلام ہے تو پھر وہ مستحق ولاء ہوگا۔

وَإِذَا قَتَلَ الْعَبْدُ الْمَأْذُونُ لَهُ رَجُلًا عَمْدًا لَمْ يَجُزْ لَهُ: ---------(۱) اگر ایک عبد ماذون نے عمداً کسی کو قتل کر دیا تو اسے یہ حق نہیں ہے کہ اپنی جان (قصاص) کے بدلے معاوضہ دے کر اولیائے مقتول سے قتل کے عوض صلح کر لے۔

(۲) اگر اس عبد ماذون کا کوئی غلام کسی کو عمداً قتل کر دے، پھر عبد ماذون (مولی قاتل) اپنے غلام کی طرف سے مال دے کر صلح کر لے تو یہ جائز ہے۔**وجہ فرق:** ماذون غلام کی ذات تجارت کے لئے نہیں ہے وہ تو آقا کی ملکیت ہے اس لئے وہ اپنی ذات بیچنے کا مالک نہیں ہے، اسی طرح وہ آقا کے مال کو دیکر اپنی ذات کو بچانے کا مالک بھی نہیں ہے، اور وہ اپنی ذات کے بارے اجنبی کی طرح ہو گیا۔جیسا کہ کوئی اجنبی اپنے مولی کی اجازت کے بغیر اس کے مال سے صلح نہیں کر سکتا اسی طرح یہ بھی نہیں کر سکتا۔اور ماذون غلام کا جو غلام ہے وہ تجارت کے لئے ہے اور ماذون غلام اس غلام کو فروخت کر سکتا ہے، اسی طرح، مال دیکر اس کو چھڑا بھی سکتا ہے، کیونکہ عبد ماذون کے غلام نے جب دوسرے کو قتل کیا اور اولیائے مقتول نے اسے پکڑ لیا تو وہ مستحق بن کر اپنے مولی کی ملکیت سے نکل گیا اور پھر جب اس کے مولی (عبد ماذون) نے اسے مال دے کر چھڑایا تو وہ از سر نو اسے خریدنے والا ہوا اور عبد ماذون کو شراء کا حق حاصل ہے، اس لئے وہ مذکورہ غلام کو خرید سکتا ہے۔

وَمَنْ غَصَبَ ثَوْبًا يَهُودِيًّا قِيمَتُهُ دُوْنَ الْمِائَةِ: ------اگر کسی نے یہودی کے کپڑے کا تھان غصب کیا اور اس کی قیمت سو درہم سے کم ہو اور غاصب نے اسے ضائع کر دیا پھر مغصوب (یہودی) سے اس تھان کی قیمت کے عوض سو درہم پر صلح کر لی تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ جائز ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک کپڑے کی قیمت سے جو زیادہ لیگا وہ باطل ہے، ہاں! عام طور پر جتنی قیمت میں لوگ دھوکا نہیں کھاتے ہیں اتنا زیادہ لے سکتا ہے۔ **دلیل:** غاصب پر قیمت ہی واجب ہے اور وہ قیمت متعین ہے اس لئے اس سے زیادہ لینا سود ہوگا۔ ہاں! دراہم اور دینار کے علاوہ پر صلح کرے مثلا سامان پر صلح کرے تو یہ جائز ہے، کیونکہ اختلاف جنس کی صورت میں زیادتی ظاہر نہیں ہوگی۔ اس کے برخلاف اس صورت کے جتنے میں لوگ دھوکا کھاتے ہیں، اس لئے کہ وہ قیمت لگانے والے کی قیمت کے تحت آ سکتا ہے اس لئے اس میں زیادتی ظاہر نہیں ہوگی۔ **امام صاحب کی دلیل:** (۱) ہلاک شدہ تھان میں مالک کا حق ابھی بھی باقی ہے لہذا اصل کپڑا ہی واپس کرنا چاہئے اس کی قیمت نہیں، یہی وجہ ہے کہ اگر مغصوب غلام ہوتا، اور آقا قیمت نہ لیتا تو کفن آقا پر لازم ہوتا کیونکہ غلام ابھی بھی اسی کا ہے۔ لہٰذا یہ صلح اسی ملکیت کے عوض ہوگی اور اس ملکیت اور دراہم میں سود نہیں ہے۔ (۲) کپڑے میں صورت کے اعتبار سے اور معنی کے اعتبار سے اس کی مثل ہی لازم ہوتی ہے، کیونکہ ضمان بالمثل واجب ہے قیمت نہیں ہے ہاں! قاضی قیمت کا فیصلہ کرے تب قیمت ہوتی ہے، اور قاضی کے فیصلے سے پہلے جب دونوں زیادہ پر راضی ہو گئے تو یہ کپڑے کا عوض ہوگا قیمت نہیں ہوگی، اور اعتیاض میں سود نہیں ہوتا اس لئے یہ سود نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف قاضی کے فیصلے کے بعد زیادہ لینا جائز نہیں ہوگا، کیونکہ اب قیمت اصل بن گئی ہے لہذا اگر زیادہ لے گا تو یہ سود ہوگا۔

وَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَ رَجُلَيْنِ أَعْتَقَهُ أَحَدُهُمَا: -------اگر غلام دو آدمیوں کے درمیان میں مشترک ہو ان میں سے ایک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا، اور وہ مالدار ہو اب دوسرا شریک غلام کی نصف قیمت سے زائد پر صلح کر لے تو زیادتی باطل ہوگی۔ اور یہ حکم متفق علیہ ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک اس وجہ سے باطل ہے جو ہم نے پہلے بیان کیا یعنی مغصوب چیز کی قیمت ہی واجب تھی اور قیمت متعین ہے اس لئے اس سے زیادہ لینا سود ہوگا۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک اس لئے باطل ہے کہ آزاد کرنے پر غلام کی آدھی قیمت منصوص ہے اور شریعت کا متعین کرنا قاضی کے متعین کرنے سے کم نہیں ہوتا، لہذا متعین سے زیادہ لینا سود ہوگا اس لئے آدھی قیمت سے زیادہ پر صلح کرنا جائز نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف جو کپڑے میں زیادہ لینے کی بات گزری ہے، اس کی قیمت باضابطہ حدیث میں متعین نہیں تھی اس لئے زیادہ لے سکتا تھا۔ اور اگر شریک نے سامان پر صلح کر لی تو یہ جائز ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے پہلے بیان کی ہے، کیونکہ اس میں زیادتی ظاہر نہیں ہوگی، کیونکہ اختلاف جنس کی صورت میں زیادتی ظاہر نہیں ہوگی۔

بَابُ التَّبَرُّعِ بِالصُّلحِ وَالتَّوكِيلِ بِهٖ

(یہ باب صلح کے متعلق تبرع کرنے اور اس کا وکیل بنانے کے بیان میں ہے)

وَمَنْ وَكَّلَ رَجُلًا بِالصُّلحِ عَنْهُ فَصَالَحَ:---- اور اگر کسی نے کسی آدمی کو اپنی جانب سے صلح کرنے کا وکیل بنایا، پس وکیل نے صلح کی تو جس چیز کے عوض صلح کی ہے وہ مال وکیل پر لازم نہیں ہوگا، بلکہ موکل پر لازم ہوگا۔ ہاں! اگر وکیل اس کا ضامن بن جائے تو پھر وکیل پر لازم ہوگا۔ اس مسئلے کی تفصیل یہ ہے کہ دم عمد کی صلح کا وکیل بنایا ہو، یا قرض کا دعوی کر رہا ہو اس میں کچھ پر صلح کا وکیل بنایا ہو۔

دلیل: یہاں موکل کے اوپر سے کچھ چیزیں ساقط کرنا ہے، پس وکیل صرف سفیر اور معبر ہوگا اس لئے اس پر ضمان لازم نہیں ہوگا، جیسے نکاح میں وکیل ہوتا ہے تو اس وکیل پر کچھ لازم نہیں ہوتا ہے۔ ہاں! اگر وکیل اپنے اوپر ضمان لازم کرلے تو اس وقت جس چیز پر صلح ہو جائے وکیل اس کا ضامن ہوگا ضمانت لینے کی وجہ سے ضامن ہوگا عقد صلح کی وجہ سے ضامن نہیں ہوگا۔ اور اگر صلح مال کی مال کے بدلے میں ہے تو یہ صلح بیع کے درجے میں ہے اس میں تمام حقوق وکیل کی طرف عائد ہوں گے۔ اور مال کا مطالبہ بھی وکیل سے ہوگا موکل سے نہیں ہوگا۔

وَإِنْ صَالَحَ عَنْهُ رَجُلٌ بِغَيْرِ أَمْرِهٖ فَهُوَ عَلٰى أَرْبَعَةِ أَوْجُهٍ:---- اگر کسی کی طرف سے اس کے حکم کے بغیر کسی دوسرے شخص نے صلح کرلی تو اس کی چار صورتیں ہیں۔ (۱) اگر اس نے صلح کی مال کے عوض اور اس مال کا ضامن بن گیا تو یہ صلح پوری ہوگئی۔

دلیل: مدعی علیہ کو صرف براءت چاہئے اور وہ حاصل ہوگئی اس لئے صلح پوری ہوگئی، اور براءت کے حق میں اجنبی اور مدعی علیہ دونوں برابر ہیں۔ لہٰذا اجنبی اس سلسلے میں اصیل بن سکتا ہے بشرطیکہ وہ مال کی ادائیگی کا ضامن ہو جائے جیسے فضولی آدمی خلع کرائے اور بدل کا ضامن ہو جائے تو یہ خلع درست ہے اسی طرح یہاں یہ صلح بھی درست ہوگی۔ اور صلح کرانے والا شخص قرض کے ادا کرنے میں مدعی علیہ پر احسان کرنے والا ہوگا۔ اور بعد میں مدعی علیہ سے کچھ نہیں لے گا کیونکہ اس کے حکم کے بغیر صلح کی ہے۔ جیسے احسان کے طور پر قرض ادا کر دے، اس کے برخلاف اگر مدعی علیہ کے حکم سے صلح کرلی تو مدعی علیہ سے لے گا۔ اور صلح کرنے والے کو مدعی میں سے کچھ نہیں ملے گا اور جو مقروض کے ہاتھ میں ہے وہ اسی کے ہاتھ میں رہے گا، مثلاً زید کا عمر پر ایک ہزار تھا، ساجد نے اپنی طرف سے عمر کے ساتھ آٹھ سو میں صلح کرلی اور آٹھ سو عمر کو دیدیا، تو اب ساجد کو زید کے پیسے میں سے کچھ نہیں ملے گا، کیونکہ یہ مبادلہ نہیں ہے، بلکہ یوں سمجھا جائے گا کہ عمر نے اپنے حق میں کچھ ساقط کر کے صلح کی ہے۔ اور اس مسئلے میں چاہے زید نے اس قرض کا اقرار کیا ہو یا انکار کیا ہو دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

وَكَذٰلِكَ إِذَا قَالَ صَالَحْتُكَ عَلٰى أَلْفِي هٰذِهٖ:---------- (۲) اور ایسے ہی اگر اجنبی نے کہا میں نے آپ سے میرے اس ہزار درہم پر صلح کی۔ یا کہا کہ میرے اس غلام پر صلح کی تو صلح پوری ہوگئی۔ اور وکیل پر اس مال کو سپرد کرنا لازم ہوگا۔

دلیل: جب اپنے مال کی طرف صلح کو منسوب کیا تو اس کو سپرد کرنے کو بھی تسلیم کیا اس لئے صلح صحیح ہو جائے گی۔ اور وکیل پر جس چیز پر صلح ہوئی ہے وہ اداء کرنا لازم ہوگا۔

وَكَذٰلِكَ لَوْ قَالَ عَلٰى أَلْفٍ وَسَلَّمَهَا: --------(۳) اور ایسے ہی اگر اجنبی نے کہا میں نے آپ سے صلح کی ہزار پر اور ہزار اس کو سپرد کر دیا۔ تو صلح صحیح ہو جائے گی۔ **دلائل:** جب اجنبی نے ہزار سپرد کر دیا تو مدعی کی رقم سالم رہی اور مقصد حاصل ہونے کی وجہ سے صلح کا عقد پورا ہو جائے گا۔

وَلَوْ قَالَ صَالَحْتُكَ عَلٰى أَلْفٍ فَالْعَقْدُ مَوْقُوفٌ: -------(۴) اگر اجنبی نے کہا میں آپ سے صلح کرتا ہوں ہزار پر اور اس کو ہزار سپرد نہیں کیا تو عقد صلح موقوف رہے گی، پس اگر مدعی علیہ نے اجازت دے دی تو جائز ہو جائے گا۔ اور مدعی علیہ پہ ہزار لازم ہو جائے گا اور اگر اجازت نہیں دی تو باطل ہو جائے گی۔ **دلیل:** عقد میں اصل تو مدعی علیہ ہی ہے کیونکہ اسی سے نزاع ختم ہوگا لیکن فضولی اس وقت اصیل ہوگا جب ضمان اپنی ذات کی طرف منسوب کرے اور اپنی ذات کی طرف منسوب نہیں کیا تو مدعی علیہ کی جانب سے عقد کرنے والا رہے گا اس لئے یہ صلح اس کی اجازت پر موقوف رہے گی۔

قَالَ رضی اللہ عنہ وَوَجْهُ آخَرَ: ---------- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ان کے علاوہ ایک صورت یہ بھی ہے کہ اجنبی کہے میں آپ سے اس ہزار پر صلح کرتا ہوں یا اس غلام پر صلح کرتا ہوں اور اپنی ذات کی طرف منسوب نہ کرے۔ تو بھی صلح صحیح ہو جائے گی۔

دلیل: جب اجنبی نے ہزار یا غلام سپرد کرنے کے لئے متعین کر دیا تو مدعی کے لئے اس کی سلامتی کی شرط لگا دی اس لئے اس کی بات سے صلح مکمل ہو جائے گی۔ اور اگر اس غلام کا کوئی مستحق نکل آیا، یا اس غلام میں کوئی عیب نکل آیا اور مدعی نے واپس کر دیا تو اجنبی پر کوئی ذمہ داری نہیں ہوگی۔ کیونکہ اس نے صرف یہ کہا تھا کہ یہ غلام ہے اور اسی کو سپرد کرنے کا وعدہ کیا تھا، اس کے علاوہ عیب سے خالی ہونے کی ذمہ داری نہیں لی تھی، اور غلام سپرد کر دیا تو صلح پوری ہو گئی۔ اور اگر وہ غلام کو سپرد نہ کرے تو مدعی اجنبی سے کچھ نہیں کہہ پائے گا۔ ہاں! مدعی کو یہ حق ہوگا کہ اصل مدعی علیہ پر دوبارہ دعوی کرے اور اس سے سالم غلام لے۔ اس کے برخلاف اگر اجنبی نے متعین درہم پر صلح کی اور اس کو اپنی ذمہ داری پر لے لیا اور مدعی کو دے دیا، پھر وہ درہم کسی کا مستحق نکل گیا، یا اس میں کھوٹ نکل گیا تو اجنبی سے رجوع کرے گا، کیونکہ دراہم ودنانیر عقود میں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے اور پھر اجنبی نے دراہم کو متعین کر کے ضمان کے سلسلے میں خود کو اصیل بنا لیا ہے، اس لئے سپرد کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ پس جب مدعی کا مال سالم نہیں رہا تو مدعی اس سے بدل وصول کرے گا۔

------بَابُ الصُّلْحِ فِی الدَّیْنِ------

(یہ باب قرض میں صلح کرنے کے بیان میں ہے)

وَكُلُّ شَیْءٍ وَقَعَ عَلَيْهِ الصُّلْحُ وَهُوَ مُسْتَحِقٌّ: --------ہر وہ چیز جس پر صلح ہوا اور عقد مداینت سے وہ چیز مستحق ہو یعنی درہم یا دینار قرض دیا ہو یا کوئی چیز درہم، دینار کے بدلے بیچی ہو اور مشتری پر قرض ہو۔ اس قرض پر صلح ہو جائے تو بدل صلح کو معاوضہ پر حمل نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ اس بات پر حمل کیا جائے گا کہ دائن نے بعض حق کو لیا اور باقی کو ساقط کر دیا جیسے (۱) کسی کا کسی آدمی پر ہزار درہم ہو، پس اس سے صلح کی پانچ سو پر تو یہ صلح جائز ہے۔ (۲) کسی کا دوسرے پر ایک ہزار عمدہ دراہم ہوں مقروض نے پانچ سو کھوٹے درہم پر صلح کی تو یہ جائز ہے۔ گویا کہ دائن نے مقروض کو بعض حق سے بری کر دیا۔ **دلیل:** جہاں تک ہو سکے عاقل بالغ کے تصرف کو صحیح قرار دینا چاہئے اور یہاں بدلہ صلح کو معاوضہ قرار دے کر اس تصرف کو صحیح قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ معاوضہ میں برابر ہونا ضروری ہے یعنی ہزار دیا تو ہزار واپس لو ورنہ اس سے سود لازم آئے گا۔ اس لئے یہاں یوں تاویل کریں گے کہ پہلے مسئلہ میں دائن نے بعض درہم یعنی پانچ سو کو ساقط کر دیا، اور دوسرے مسئلے میں بعض درہم یعنی پانچ سو کو بھی ساقط کر دیا اور صفت جودت کو بھی ساقط کر دیا۔

وَلَوْ صَالَحَ عَلَى أَلْفٍ مُؤَجَّلَةٍ جَازَ: --------اور اگر کسی آدمی پر ایک ہزار نقد تھا پس دائن نے مدیون سے ایک ہزار ادھار یعنی تاخیر کے ساتھ دینے پر صلح کر لی تو یہ بھی جائز ہے گویا کہ اس نے نفس حق کو مؤخر کر دیا۔ **دلیل:** یہاں معاوضہ قرار دینا ممکن نہیں ہے، کیونکہ درہم کو اسی مثل سے ادھار بیچنا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس میں سود ہے۔ اس لئے ہم نے تاخیر پر محمول کر دیا یعنی مدعی کا حق تو جلدی کا تھا لیکن اس نے اپنا حق چھوڑ دیا اور تاخیر کے ساتھ دینے پر راضی ہو گیا۔

وَلَوْ صَالَحَهُ عَلَى دَنَانِيرَ إِلَى شَهْرٍ لَمْ يَجُزْ: -------اگر کسی آدمی پر ایک ہزار نقد درہم تھے پس دائن نے مدیون سے ایک مہینہ کی تاخیر کے ساتھ کچھ دینار پر صلح کی تو یہ صلح جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** واجب تو درہم تھے دینار تو نہیں تھے، اس لئے اس کو تاخیر پر حمل کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ پھر نقد درہم کے بدلے ادھار دینار آئے گا جو کہ سود ہے لہٰذا معاوضہ کے علاوہ کوئی راستہ نہیں ہے۔ جب یہ معاوضہ ہو جائے تو درہم کو دینار کے بدلے میں ادھار بیچنا جائز نہیں ہے۔ اس لئے اس صورت میں مہینہ کی تاخیر پر صلح کرنا جائز نہیں ہے۔

وَلَوْ كَانَتْ لَهُ أَلْفٌ مُؤَجَّلَةٌ فَصَالَحَهُ: --------اگر کسی آدمی پر ہزار درہم قرض تاخیر کے ساتھ ہوں پس دائن نے مدیون سے صلح کر لی پانچ سو نقد پر تو یہ صلح جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** جلدی لینا تاخیر سے لینے سے بہتر ہے اور دراہم والا شخص عقد کی وجہ سے نقد لینے کا مستحق نہیں تھا، پس نقد میں پانچ سو جو کم کیا ہے وہ اس کے بدلے میں ہوا پس یہ ادھار کے عوض ہوا اور ادھار کے عوض نقد لینا حرام ہے، اس لئے یہ صلح جائز نہیں ہے۔

وَإِنْ كَانَ لَهُ أَلْفُ سُوْدٍ فَصَالَحَ عَلَى خَمْسِ مِائَةٍ:--------اگر کسی آدمی پر ہزار درہم کھوٹے قرض تھے پس دائن نے مدیون سے پانچ سو عمدہ درہم پر صلح کی تو یہ صلح جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** عقد دین کی وجہ سے دائن عمدہ درہم کا مستحق نہیں تھا اور عمدہ ہونا صفت میں زیادتی ہے اس لئے گویا کہ یہاں ہزار کے بدلے پانچ سو درہم اور عمدہ ہے اور یہ سود ہونے کی وجہ سے جائز نہیں ہے۔
اس کے برخلاف اگر ہزار درہم عمدہ تھے اس کو پانچ سو کھوٹے کے بدلے صلح کی تو یہ صلح جائز ہے کیونکہ یہاں دائن نے مقدار کے اعتبار سے بھی اور صفت کے اعتبار سے بھی بعض حق ساقط کر دیا ہے۔ اس لئے یہاں معاوضہ نہیں ہوا بلکہ اپنے حق کو ساقط کرنا ہوا اس لئے یہ صلح جائز ہے۔ اور برخلاف اس صورت کے جب ایک ہزار عمدہ درہم قرض تھا اب ایک ہزار درہم پر ہی صلح ہوئی لیکن وہ زیادہ عمدہ تھے تو صلح جائز ہے، کیونکہ دونوں برابر ہیں اور تھوڑی سی صفت (جودیت) زیادہ ہو جائے اس کا اعتبار نہیں ہے، البتہ درہم کا بدلہ درہم ہے اس لئے مجلس میں قبضہ کرنا ضروری ہوگا۔

وَلَوْ كَانَ عَلَيْهِ أَلْفُ دِرْهَمٍ وَمِائَةُ دِيْنَارٍ:--------اور اگر کسی آدمی پر ہزار درہم اور ایک سو دینار قرض تھے، پس دائن نے مدیون سے ایک سو درہم نقدی پر صلح کی یا ایک مہینہ مہلت پر صلح کی تو یہ صلح صحیح ہو جائے گی۔ **دلیل:** یہاں اس طرح ممکن ہے کہ تمام دینار چھوڑ دئے اور نو سو درہم بھی چھوڑ دئے، اور سو درہم ادا کرنے کے لئے مدت متعین کر دی چاہے نقدی ہو یا ادھار ہو، لہٰذا اس صلح کو صحیح قرار دینے کے لئے معاوضہ قرار نہ دیا جائے بلکہ اسقاط قرار دیا جائے، کیونکہ اسقاط کا معنی یہاں زیادہ صحیح۔ کیونکہ عموماً صلح میں یہی ہوتا ہے کہ ایک فریق اپنا حق ساقط کر دیتا ہے۔

وَمَنْ لَهُ عَلَى آخَرَ أَلْفُ دِرْهَمٍ فَقَالَ أَدِّ إِلَيَّ غَدًا:--------اگر کسی کا دوسرے پر ایک ہزار درہم تھا تو دائن نے کہا، کہ مجھے اس میں سے پانچ سو کل مجھے دیدو اس شرط پر کہ باقی سے تم بری ہو، پس مقروض پانچ سو دینے پر بری ہو جائے گا، لیکن اگر کل کو وہ پانچ سو ادا نہ کرے تو اس پر ایک ہزار قرض دوبارہ عود کر آئے گا۔ یہ طرفین کا قول ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس پر ایک ہزار عود نہیں کرے گا۔ **دلیل:** یہ مطلق ابراء ہے کیا آپ نہیں دیکھتے کہ دائن نے پانچ سو کی ادائیگی کو عوض قرار دیا ہے کیونکہ اس نے کلمہ علی سے اسے بیان کیا ہے اور علی معاوضہ کے لئے آتا ہے جب کہ ادا کرنا کبھی بھی معاوضہ نہیں بن سکتا کیونکہ مقروض پر ادا کرنا تو پہلے سے لازم ہی تھا، اس لئے علی کا ہونا یا نہ ہونا برابر ہے۔ لہٰذا مطلقاً بری کرنا باقی رہا چاہے کل ادا کرے یا نہ کرے، جب پانچ سو سے بری کر دیا تو اب پانچ سو واپس نہیں لوٹے گا، جیسا کہ شروع ہی میں بری کر دیتا تو پورا ہی بری ہو جاتا۔

طرفین کی دلیل: یہاں ابراء مقید بالشرط ہے یعنی بری کرنا کل میں ادا کرنے کی شرط پر معلق ہے، اس لئے ادائیگی نہ کرنے سے بری کرنا بھی فوت ہو جائے گا، اس لئے کل میں پانچ سو ادا کرنے پر بری کرنا معلق کیا ہے، کیونکہ دائن نے غد میں پانچ سو کی ادائیگی کے مطالبہ سے اپنے کلام کا آغاز کیا ہے اور یہ جملہ اس وجہ سے صحیح ہو سکتا ہے کہ دائن نے مدیون کی محتاجی کا خیال کر کے اسے مزید بدحال ہونے سے بچا لیا ہو۔ یا دائن نے کسی ایسی تجارت کا قصد کیا ہو جس کے ذریعے وہ زیادہ نفع کما لے گا۔ اور کلمہ علی اگرچہ معاوضہ بیان کرنے کے لئے آتا

ہے، لیکن شرط کا بھی احتمال رکھتا ہے، کیونکہ اس میں مقابلہ کا معنی ہے، اسلئے معاوضہ پر حمل کرنے سے متعذر ہوتے وقت علی کو شرط پر ہی حمل کیا جائے گا، تاکہ دائن کا تصرف صحیح ہو، یا یوں کہیں گے کہ علی کا معنی شرط ہی متعارف ہے۔ اور لفظ کو اس کے متعارف معنی پر محمول کرنا اولیٰ ہے۔ اسلئے علی کو شرط کے معنی پر حمل کیا جائے گا۔ شرط کے ساتھ بری کرنا اگر چہ اصل نہیں ہے، لیکن ایسا کیا جا سکتا ہے، جیسے حوالہ میں یہ ہوتا ہے، مثلاً کسی پر قرض ہو وہ دوسرے پر حوالہ کر دے، کہ وہ قرض ادا کرے گا لیکن اس شرط پر ہے کہ وہ آئندہ ضرور ادا کرے گا تو دیکھیئے اداء کرنے کی شرط پر حوالہ ہوا، اسی طرح بری کرنا بھی غد کی شرط پر ہوگا۔ لہٰذا کل ادا نہیں کرے گا تو پانچ سو سے بری نہیں ہوگا۔

اور صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر دائن پہلے ہی بری کر دے، اور بعد میں علی لائے تو اسکی بحث تفصیل کیساتھ آگے کروں گا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

وَهٰذِهِ الْمَسْأَلَةُ عَلٰى وُجُوْهٍ:--------- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ کئی صورتوں پر مشتمل ہے۔ پہلی صورت: وہ ہے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ **دوسری صورت**: دائن نے یوں کہا، ہزار کو پانچ سو کے بدلے میں صلح کرتا ہوں اس شرط پر کہ تم اس کو کل مجھے دے دو۔ اور تم زیادہ سے بری ہو۔ اور اگر کل مجھے نہیں دیا تو تم پر ہزار ہی رہے گا۔ پس اس کا حکم یہ ہے جیسا کہا ویسی ہی بات رہے گی یعنی دائن کی بات کے مطابق فیصلہ ہوگا۔ **دلیل**: دائن نے صراحت کے ساتھ برأت کو معلق کیا ہے، لہٰذا اس پر عمل کیا جائے گا۔

تیسری صورت: دائن نے یوں کہا کہ میں ہزار میں سے تم کو پانچ سو سے بری کرتا ہوں اس شرط پر کہ کل مجھے پانچ سو دے دیں، تو اس صورت میں بری ہو جائے گا۔ چاہے مقروض پانچ سو دے یا نہ دے۔ **دلیل**: دائن پہلے مطلقاً بری کر چکا ہے۔ اس لئے پانچ سو دے یا نہ دے دونوں صورتوں میں مقروض بری ہو جائے گا۔ اور پانچ سو کی ادائیگی مطلقاً عوض نہیں بن سکتی ہے لیکن شرط بن سکتی ہے، اس لئے شرط کے ساتھ مقید کرنے میں شک ہو گیا، اس لئے شرط کے ساتھ مقید نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف اوپر کی پہلی صورت میں کہ پانچ سو ادائیگی والی بات پہلے کی ہو، کیونکہ وہاں براءت پانچ سو کی ادائیگی پر ہے تو اس حیثیت سے کہ ابراء مطلق عوض نہیں بن سکتا ہے تو وہ مطلقاً واقع ہوگی، اور اس حیثیت سے کی شرط کی صلاحیت رکھتا ہو تو وہ مطلق ابراء واقع نہیں ہوگی پس شک کی وجہ سے اطلاق ثابت نہیں ہوگی، لہٰذا دونوں صورتوں میں فرق ہو گیا۔ **چھوتی صورت**: دائن نے یوں کہا کہ مجھے پانچ سو دیدو اس شرط پر کہ تم باقی قرضہ سے بری ہو، اور ادائیگی کا وقت متعین نہیں کیا، تو اس کا حکم یہ ہے کہ بری کرنا صحیح ہوگا اور باقی قرض واپس نہیں آئے گا۔ **دلیل**: یہاں مطلق بری کرنا ہے، اور ادائیگی کے لئے کوئی وقت بھی متعین نہیں کیا ہے، اس لئے ادا کرنے میں کوئی صحیح غرض نہیں ہوگی، اس لئے یہ پانچ سو کبھی بھی ادا کر سکتا ہے۔ تو بری کرنا مقید نہیں ہوا، بلکہ علی معاوضہ پر حمل کیا جائے گا، اور بری کرنا عوض نہیں بن سکتا اس لئے مکمل بری ہو جائے گا۔ اسکے برخلاف پہلے مسئلوں میں وہاں (غد) کا وقت متعین تھا تو ہو سکتا ہے کہ (کل) رقم آنے سے کوئی بڑی چیز خرید لیتا، لہٰذا وہاں (کل) ادا کرنا شرط کے درجہ میں تھا اس لئے کل ادا کرے گا تو بری ہوگا ورنہ نہیں۔

پانچویں صورت: دائن نے یوں کہا ان اديت الی خمس مائة اگر تم نے مجھے پانچ سو درہم دیئے تو باقی سے بری ہو، یا اذا اديت

کہا، یامتی ادیت کہاتواس کا حکم یہ ہے کہ کل ادانہیں کیا تو بری نہیں ہوگا۔

دلیل: یہاں دائن نے کلمات شرط لاکر صراحت کے ساتھ شرط پر معلق کر دیا ہے، اور برات کو شرط پر معلق کرنا باطل ہے، کیونکہ اس میں مالک بنانے کا معنی ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر مقروض ابراء کورد کردے تو ابراء رد ہو جاتا ہے اس لئے یہاں براءت ساقط ہوگی۔اس کے بر خلاف پہلی چار صورتوں میں وہاں دائن نے صراحت کے ساتھ شرط کے کلمات ادا نہیں کئے ہے، اس لئے شرط کے ساتھ مقید ہونے پر حمل کیا گیا ہے۔

وَمَنْ قَالَ لِاٰخَرَ لَا اُقِرُّلَكَ بِمَالِكَ حَتّٰى تُؤَخِّرَهٗ عَنِّیْ:--------- اور اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ اگر آپ مہلت دیں گے تب ہی میں آپ کے لئے مال کا اقرار کروں گا۔ یا کہا کہ کچھ مال کم کریں گے تب مال کا اقرار کروں گا تو دائن نے مہلت دے دی، اور مقروض نے اقرار کیا تو ایسا کرنا جائز ہے۔

دلیل: دائن رضامندی کے ساتھ یہ کام کر رہا ہے اور اس سلسلے میں وہ مجبور نہیں بلکہ بینہ سے ثابت کرسکتا ہے اس لئے اسی کے مطابق فیصلہ ہوگا۔اور مسئلے کا مطلب یہ ہے کہ مقروض نے چپکے سے دائن سے یہ بات کہی ہو، کیونکہ اگر اعلانیہ کہا ہو تو دائن دو گواہ اس بات پر پیش کر کے اس سے پورا مال لے گا۔

فَصْلٌ فِی الدَّیْنِ الْمُشْتَرَکِ

(یہ فصل مشترک قرض کے بیان میں ہے)

وَاِذَا کَانَ الدَّیْنُ بَیْنَ شَرِیْکَیْنِ فَصَالَحَ اَحَدُھُمَا:------ اگر دین دو شریکوں کے درمیان ہو مثلاً دو آدمیوں کا کسی ایک آدمی پر مشترک قرض ہو پس ان میں سے ایک نے مقروض کے ساتھ اپنے حصے کے بدلے میں کپڑے پر صلح کر لی تو اس کے شریک کو اختیار ہے، اگر چاہے تو جس پر قرض ہے اس کا پیچھا کرے اپنے آدھا قرض وصول کرنے کے لئے اور اگر چاہے تو اپنے ساتھی سے آدھا کپڑا لے لے۔ ہاں! اگر اس کا شریک چوتھائی دین کا ضامن ہو جائے تو اس وقت اس سے آدھا کپڑے نہیں لے گا۔

قاعدہ: وہ دین جو دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو، اگر ان میں سے کوئی ایک شریک دین کا کسی حصے پر قبضہ کرلے تو اس کے ساتھی کو یہ حق ہے کہ مقبوض چیز میں شریک ہو جائے۔ **دلیل:** لینے والے نے اپنے حق سے زیادہ لے لیا ہے، کیونکہ قرض کی مالیت انجام کے اعتبار سے ہے کہ وہ ادا ہوگا یا نہیں اور یہ زیادتی اصل حق سے متعلق ہوتی ہے، پس یہ اولاد اور پھل کی زیادتی کی طرح ہوگئی، مثلاً بکری کسی کے پاس قرض ہو اور وہ بچہ دے دے تو یہ بچہ دائن کا ہوتا ہے کیونکہ اس کی بکری کا بچہ ہے۔اس لئے غیر آخذ شریک کو یہ حق حاصل ہوگا کہ اس میں شریک ہو جائے۔ لیکن مشارکت سے پہلے وہ چیز قابض کی ملکیت پر باقی رہے گی، کیونکہ جو قبضہ ہو چکا ہے وہ حقیقت میں قرض کے علاوہ

ہے لیکن اس نے اپنے حق کے بدلے میں قبضہ کیا ہے اس لئے وہ مالک ہوگا اور اس کا تصرف بھی نافذ ہوگا لیکن شریک کے حصے کا ضامن ہوگا ۔اور دین مشترک یہ ہے کہ ایک ہی سبب سے وہ دین واجب ہوا ہو، جیسے (۱) دونوں آدمیوں نے مشترک مبیع کو ایک ہی عقد میں بیچا تو اس کی قیمت دین مشترک ہوگا۔ (۲) مشترک مال تھا اس کو بیچا اور اس کی قیمت دین مشترک ہے۔ (۳) دو بھائیوں کو والد کے انتقال پر ایک مکان وراثت میں آیا تو یہ دونوں کے درمیان دین مشترک ہوگا۔ (۴) مشترک چیز کو کوئی ہلاک کر دے تو اس کی قیمت ہالک پر دین مشترک ہوگا۔

فَإِذَا عَرَفْتَ هٰذَا نَقُوْلُ فِي مَسْأَلَةِ الْكِتَابِ: ----- جب تم نے یہ جان لیا تو متن کے مسئلے میں ہم کہتے ہیں کہ (۱) شریک کو یہ بھی حق ہے کہ جس پر اصل قرض ہے اس کا پیچھا کرے، کیونکہ اس کا حصہ اس کے ذمے باقی ہے، اس لئے قبضہ کرنے والے نے صرف اپنا حصہ وصول کیا ہے۔ تاہم غیر مصالح کو مشارکت کا حق حاصل ہوگا۔ (۲) اور یہ بھی حق حاصل ہے کہ شریک قابض سے آدھا کپڑا لے لے، کیونکہ اسے حق مشارکت حاصل ہے۔ ہاں! اگر شریک (قابض) چوتھائی دین کا ضامن ہو جائے تو پھر آدھا کپڑا نہیں لے سکتا۔ کیونکہ اس کا حق قرض میں ہے کپڑے میں نہیں ہے۔

وَلَوِ اسْتَوْفٰى أَحَدُهُمَا نَصِيْبَهٗ مِنَ الدَّيْنِ: --------- اور اگر ایک شریک نے اپنا آدھا حصہ قرض وصول کیا تو دوسرے شریک کے لئے جائز ہے کہ جو کچھ قبضہ کیا اس میں شریک ہو جائے۔ **دلیل:** اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے کہا۔ یعنی لینے والے نے اپنے حق سے زیادہ لے لیا ہے، کیونکہ قرض کی مالیت انجام کے اعتبار سے ہے کہ وہ ادا ہوگا یا نہیں اور یہ زیادتی اصل حق سے متعلق ہوتی ہے، اس لئے غیر آخذ شریک کو یہ حق حاصل ہوگا کہ اس میں شریک ہو جائے۔

ثُمَّ يَرْجِعَانِ عَلَى الْغَرِيْمِ بِالْبَاقِيْ: --------- پھر دونوں وصول کریں مقروض سے باقی ماندہ قرض۔

دلیل: جب قبضہ کئے ہوئے مال میں دونوں شریک ہو گئے تو ظاہر ہے کہ باقی ماندہ قرض میں بھی دونوں شریک ہوں گے۔

وَلَوِ اشْتَرٰى أَحَدُهُمَا بِنَصِيْبِهٖ مِنَ الدَّيْنِ سِلْعَةً: --------- اور اگر ایک شریک نے اپنے قرض کے حصے کے بدلے میں مقروض سے سامان خرید لیا تو اس کے شریک کو اختیار ہے کہ اپنے شریک کو چوتھائی دین کا ذمہ دار بنا دے۔

دلیل: خریدنے والے نے اپنے حق کو پورا وصول کیا ہے کیونکہ بیع کا دارومدار مماکست (قیمت کم کرنے) پر ہے۔ اس لئے گویا کہ شریک نے اپنا مکمل قرض وصول کیا، جب ایک شریک پورا قرض وصول کرے تو دوسرے شریک کو اس میں سے آدھا لینے کا حق ہوتا ہے۔

یہاں تو شریک نے سامان خرید لیا ہے اس لئے یہاں یا تو سامان میں شریک ہو جائے، یا چوتھائی قرض کا شریک کو ذمہ دار بنائے۔ اس کے بر خلاف اگر ایک شریک اپنے قرض کے بدلے سامان پر صلح کرے تو دوسرا شریک اس سامان میں شریک نہیں ہوگا، کیونکہ صلح کا دارومدار چشم پوشی اور کچھ ساقط کرنے پر ہوتا ہے، پس اس نے کچھ ساقط کیا ہوا اور ہم چوتھائی قرض دینا واجب کر دیں تو اس سے قبضہ کرنے والے کو نقصان ہوگا، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا، کیونکہ اس نے کم پر صلح کیا ہوگا عموماً کم پر صلح ہوتا ہے اور شریک اس سے چوتھائی دین جو عموماً زیادہ ہوتا ہے وہ لے

گا تو اس سے اس قابض شریک کو نقصان ہوگا۔

وَلَا سَبِيلَ لِلشَّرِيكِ عَلَى الثَّوْبِ فِي الْبَيْعِ:--------خریدے ہوئے کپڑے میں شریک نہیں ہوسکتا۔

دلیل: شریک عقد کی وجہ سے کپڑے کا مالک ہوا ہے، اور قرض اور قیمت میں مقاصہ کر کے اپنا حصہ وصول کیا ہے۔ اس لئے دوسرا شریک کپڑے میں شریک نہیں ہوسکتا۔ اور شریک کو یہ بھی اختیار ہے کہ اوپر کی تمام صورتوں میں مقروض کے پیچھے جائے، اور اس سے اپنا حق وصول کرلے کیونکہ اس کا حق اسی کے ذمے باقی ہے، اور قبضہ کرنے والے شریک نے تو حقیقت میں صرف اپنا حق وصول کیا ہے، البتہ دوسرے شریک کو شریک کرنے کا بھی حق ہے، اور شریک نہ کرنے کا بھی حق ہے۔

فَلَوْ سَلَّمَ لَهُ مَا قَبَضَ ثُمَّ تَوِيَ مَا عَلَى الْغَرِيمِ:------اگر قبضہ کرنے والے نے جو کچھ قبضہ کیا تھا دوسرے شریک نے وہ مقبوضہ مال اس کو ہی دے دیا، پھر مقروض کا قرض ڈوب گیا تو اب شریک کو یہ حق ہے کہ قبضہ کرنے والے کے حصے میں شریک ہوجائے، کیونکہ شریک غیر قابض کو سپرد کرنے پر اس لئے راضی ہوا تھا کہ مقروض کے پاس مال موجود ہے اس سے وصول کیا جائے گا لیکن اب وہ مال مل نہیں رہا اس لئے اس کو قابض کے حصے میں شریک ہونے کا حق ہوگا۔

وَلَوْ وَقَعَتِ الْمُقَاصَّةُ بِدَيْنٍ كَانَ عَلَيْهِ مِنْ قَبْلُ:------اور اگر اپنے پرانے قرض کے بدلے مقروض سے بدلہ کرلیا، مثلا دونوں دائن میں سے ایک پر مقروض کا پرانا قرض تھا اور اس دائن نے اسی قرض کے عوض اپنے قرض سے مقاصہ (ادل بدل) کرلیا تو اب دوسرا شریک قابض سے رجوع نہیں کرے گا۔ **دلیل**: قابض شریک مقروض کا حق ادا کرنے والا ہے تقاضا کرنے والا نہیں ہے۔ یعنی مقروض کو اس کا حق دیا ہے اور اسے لیا نہیں ہے۔ اور شرکت لینے پر ہوتی ہے، اس لئے دوسرے ساتھی شریک نہیں ہوگا۔

وَلَوْ أَبْرَأَهُ عَنْ نَصِيبِهِ فَكَذَٰلِكَ:---------(۱) اور اگر ایک شریک نے اپنے حصے سے مقروض کو بری کردیا تب بھی اس میں شریک نہیں ہوسکتا۔ **دلیل**: اس شریک نے اپنے حصے کو ضائع کیا ہے، وصول کیا نہیں ہے، اور شرکت وصول کرنے میں ہوتی ہے۔ اس لئے دوسرا ساتھی شریک نہیں ہوگا۔ (۲) اور اگر ایک شریک نے اپنے بعض حصے کو معاف کردیا تو ماںقی کی تقسیم سہام کے مطابق ہوگی۔ مثلا دونوں کا ہزار قرض تھا، ایک نے اپنا چوتھائی حصہ معاف کردیا یعنی (۲۵۰) درہم معاف کردیا۔ تو اب دوسرے شریک کا ماںقی میں سے دو حصے یعنی (۵۰۰) اور معاف کرنے والے کا ایک حصہ یعنی (۲۵۰) ملے گا۔ (۳) اور اگر ایک شریک نے اپنا حصہ مؤخر کردیا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ مؤخر کرنا صحیح ہے۔ **دلیل**: جب اپنا پورا حصہ معاف کرسکتا ہے تو اپنا حصہ مؤخر بھی کرسکتا ہے۔

اور طرفینؒ کے نزدیک اپنا حصہ کو مؤخر کرنا صحیح نہیں ہے۔ **دلیل**: اس میں قبضہ کرنے سے پہلے دین کو تقسیم کرنا لازم آئے گا، مثلا ایک حصہ مؤخر ہوگیا اور دوسرے کا حصہ جلدی ہوگیا تو دین کی تقسیم ہوگئی قبضہ سے پہلے، اور قبضہ سے پہلے دین کو تقسیم کرنا درست نہیں ہے۔ اسلئے اپنے حصے کو مؤخر کرنا درست نہیں ہے۔

وَلَوْ غَصَبَ أَحَدُهُمَا عَيْنًا مِنْهُ:--------(۱) اور اگر دونوں شریکوں میں سے ایک شریک نے مقروض سے کوئی چیز غصب کر لی (۱) یا ایک شریک نے مقروض سے کوئی چیز شراء فاسد سے خریدی، اور وہ چیز شریک کے قبضے میں ہلاک ہوگئی تو یہ قبضہ شمار ہوگا۔ (۳) اگر ایک شریک نے اپنے حصے کے عوض مقروض سے کوئی چیز کرایہ پر لی تو یہ کرایہ پر لینا بھی قبضہ ہے۔ **دلیل:** ان تین صورتوں میں یہ سمجھا جائے گا کہ شریک نے اپنے آدھے حصے پر قبضہ کیا ہے اس لئے دوسرے شریک کو یہ حق ہوگا کہ چوتھائی دین کا ضامن بنادے۔ کیونکہ اس نے آدھے دین پر قبضہ کیا ہے۔

وَ كَذَا الْإِحْرَاقُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ:--------اور ایسے ہی دین کی چیز کو جلا دینا امام محمدؒ کے نزدیک قبضہ ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ قبضہ شمار نہیں ہوگا۔ مثلا ایک شریک کا کپڑا خالد کے پاس قرض تھا، اس نے اپنا حصہ جلا دیا تو امام محمدؒ کے نزدیک یہ سمجھا جائے گا کہ اس نے اپنے حصے پر قبضہ کر لیا، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ سمجھا جائے گا کہ اس نے اپنے حصے کو ضائع کیا۔

وَالتَّزَوُّجُ بِهِ إِتْلَافٌ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ:---------دین کے عوض نکاح کرنا ظاہر الروایت کے مطابق اتلاف یعنی ضائع کرنا ہے، مثلا ایک شریک نے مقروضہ (فاطمہ) سے اپنے حصے کو مہر میں دیکر نکاح کر لیا تو یہ قبضہ شمار نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس نے کوئی چیز قبضہ نہیں کی ہے، اس لئے دوسرا شریک آدھے کا ضامن نہیں بنا سکتا۔

وَ كَذَا الصُّلْحُ عَلَيْهِ عَنْ جِنَايَةِ الْعَمَدِ:---------اور ایسے ہی عمدا جنایت کے بدلے میں صلح کرنا اتلاف ہے۔ مثلا کسی ایک شریک نے جان کر کسی کا ہاتھ کاٹ دیا، اور اپنے حصے کے بدلے صلح کر لی تو یہ بھی قبضہ شمار نہیں ہوگا بلکہ اپنے حصے کا اتلاف سمجھا جائے گا، کیونکہ اس نے کوئی چیز قبضہ نہیں کی ہے، اس لئے دوسرا شریک صلح کرنے والے کو ضامن نہیں بنا سکتا۔

وَإِذَا كَانَ السَّلَمُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ فَصَالَحَ أَحَدُهُمَا:-------اگر بیع سلم ہو دو شریکوں کے درمیان، مثلا دو آدمیوں نے ملکر بیع سلم کی ہو پس ان میں سے ایک نے اپنے حصے سے راس المال پر صلح کر لی تو طرفینؒ کے نزدیک یہ صلح کرنا جائز نہیں ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے۔ **دلیل:** (۱) یہ باقی قرضوں پر قیاس کرتے ہیں۔ یعنی جس طرح باقی قرضوں میں صلح کرنا جائز ہے اسی طرح یہاں بھی صلح کرنا جائز ہے۔ کیونکہ مسلم فیہ بھی مسلم الیہ کے ذمہ میں قرض ہوتی ہے۔ (۲) جس طرح دو آدمیوں نے ملکر مشترکہ طور پر ایک غلام خریدا ہو پھر ان میں سے ایک نے اپنے حصے کا اقالہ کر لیا یعنی اپنے حصے کے عوض راس المال پر صلح کر لی تو یہ جائز ہے اسی طرح یہاں بھی شریک اپنے حصے پر صلح کر سکتا ہے۔ **طرفین کی دلیل:** (۱) اگر صرف ایک شریک کے حصے میں جائز کر دیں تو ذمے میں دین کی تقسیم لازم آئے گی، یعنی ابھی وہ چیز قبضے میں آئی نہیں ہے اس سے پہلے اس کو تقسیم کرنا لازم آئے گا جو کہ جائز نہیں ہے۔ اور اگر دونوں کے حصے میں جائز قرار دیں تو دوسرے کی اجازت ضروری ہے، اور دوسرے نے اجازت نہیں دی ہے اسلئے بھی یہ جائز نہیں ہوگا۔

امام ابو یوسف کو جواب: اس کے برخلاف اگر دونوں عین چیز خریدیں اور ایک شریک اقالہ کرے تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ عین

چیز ہے اور مبیع سلم میں وہ عین نہیں ہوتی وہ تو دونوں شریکوں کے عقد کی بناء پر مسلم الیہ کے ذمے میں ہوتی ہے، اس لئے ایک شریک صلح کر کے اس کو ختم نہیں کر سکتا ہے۔ (۲) اگر یہ صلح جائز قرار دیں تو اس میں دوسرا شریک بھی شریک ہوگا، اور جب اس میں شریک ہوگا تو اب صلح کرنے والا مسلم الیہ کے پاس باقی رقم لینے جائیں گے، اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ دوسرا ساتھی کے حق میں صلح کی وجہ سے بیع سلم ختم ہوئی تھی لیکن پھر اس کے حق میں بیع سلم لوٹ آئے گی جو کہ درست نہیں ہے، اس لئے ایک شریک اپنے حصے پر صلح نہیں کر سکتا۔

قَالُوْا هٰذَا إِذَا خَلَطَا رَأْسَ الْمَالِ:--------- اور مشائخ نے فرمایا ہے کہ یہ اختلاف اس وقت ہے جب دونوں نے راس المال کو خلط ملط کر دیا ہو پھر بیع سلم کیا ہو اور اگر خلط ملط نہ کیا ہو تو پہلی دلیل کی وجہ سے یہ مسئلہ مختلف فیہ ہوگا۔ پہلی دلیل کا مطلب یہ ہے کہ اگر صرف ایک شریک کے حصے میں جائز کر دیں تو ذمے میں دین کی تقسیم لازم آئے گی، یعنی ابھی وہ چیز قبضے میں آئی نہیں ہے اس سے پہلے اس کو تقسیم کرنا لازم آئے گا جو کہ جائز نہیں ہے۔ اور دوسری دلیل کی صورت میں یہ مسئلہ اتفاقی بنے گا۔ دوسری دلیل سے مراد یہ ہے کہ اگر یہ صلح جائز قرار دیں تو اس میں دوسرا ابھی شریک ہوگا، دوسرا اس لئے شریک نہیں ہوگا، کیونکہ دونوں کے راس المال الگ الگ ہیں، اس لئے یہ مسئلہ بالاتفاق جائز ہوگا۔

فَصْلٌ فِي التَّخَارُجِ

(یہ فصل تخارج کے بیان میں ہے)

تخارج کے لغوی معنی ہے نکالنا۔ اور اصطلاح میں ہے ورثاء میں سے کسی وارث کو کچھ مال دے کر اسے مورث کے ترکہ میں سے الگ کرنا۔

وَإِذَا كَانَتِ التَّرِكَةُ بَيْنَ وَرَثَةٍ فَأَخْرَجُوْا أَحَدَهُمْ مِنْهَا:--------- اور اگر ترکہ چند ورثاء کے درمیان ہو، پس یہ ورثاء اپنے میں سے کسی ایک وارث کو ترکہ میں سے کچھ مال دیکر خارج کر دیں، اور ترکہ زمین ہو یا سامان ہو تو یہ تخارج جائز ہے، خواہ دیا گیا مال کم ہو یا زیادہ۔ **دلیل:** (۱) اسے بیع قرار دے کر اس کی تصحیح ممکن ہے۔ کیونکہ وراثت کا حصہ اور صلح کا نقد ایک جنس نہیں ہیں لہٰذا کم زیادہ سے ربوٰ نہیں ہوگا۔ اس لئے یہ دونوں صورتیں جائز ہیں۔ (۲) اور اس بارے میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا عمل موجود ہے کہ انہوں نے تماضر اشجعیۃ، جو حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کی بیوی تھی ان سے چوتھائی قیمت پر صلح کی تھی، جو اسی ہزار دینار تھے۔ یعنی حضرت عبدالرحمن رضی اللہ عنہ کی چار بیویاں تھیں اور ہر بیوی کو پوری وراثت میں سے آٹھویں حصے کی چوتھائی یعنی بتیسواں حصہ ملتا ہے، اور مذکورہ عورت نے خود وراثت میں سے تخارج کر کے اسی ہزار پر صلح کی۔

وَإِنْ كَانَتِ التَّرِكَةُ فِضَّةً فَأَعْطَوْهُ ذَهَبًا:------- اور اگر ترکہ میں چاندی ہو اور ورثاء نے خارج ہونے والے کو

سونا دیا۔ یا ترکہ میں سونا ہے اور اس کو چاندی دیا تو یہ بھی جائز ہے۔ **دلیل:** اس میں ایک جنس کو خلاف جنس سے بیچنا ہے اس لئے برابر ہونا ضروری نہیں ہے، لیکن مجلس میں قبضہ ضروری ہے، کیونکہ یہ بیع صرف ہے۔ اور بیع صرف میں مجلس میں قبضہ شرط ہے۔ علاوہ ازیں جس وارث کے پاس وراثت کا مال ہے اگر وہ اس قبضے کا انکار کرتا ہے، تو یہی قبضہ کافی ہوگا کیونکہ یہ قبضہ ضمان ہے، اس لئے یہی قبضہ صلح کے قبضے کے لئے قائم مقام ہو جائے گا۔ دوبارہ قبضہ کرنے کی ضرورت نہیں۔ اور اگر قبضہ کا اقرار کرتا ہے کہ ہاں میرے پاس وراثت کا مال ہے، تو اس کا قبضہ امانت کا قبضہ ہے، لہٰذا یہ قبضہ صلح کے قبضے کے لئے کافی نہیں ہوگا اس لئے دوبارہ قبضہ کرنا ہوگا۔

وَإِنْ كَانَتِ التَّرِكَةُ ذَهَبًا وَفِضَّةً:--------(۱) اور اگر ترکہ میں سونا چاندی و دیگر چیزیں ہوں، پس سونے پر یا چاندی پر صلح کرنے کے لئے ضروری ہے کہ جو کچھ دیا ہو وہ زیادہ ہو اس کے اس جنس کے حصے سے۔ مثلاً جو آدمی تخارج کرنا چاہتا ہے اس کا حصہ چاندی میں سے پانچ سو درہم، سونے میں بیس دینار اور جائیدادمیں سے پانچ مرلہ ملنے والے ہوں۔ اب وہ چاندی لے کر اپنے حصے پر صلح کرنا چاہتا ہے تو چاندی پانچ سو درہم سے زیادہ ہونی چاہیے تاکہ پانچ سو چاندی اس کے پانچ سو درہم کے برابر ہو جائے جو اس کو وراثت میں ملنے والے ہیں اور جو زیادہ چاندی ہو وہ دینار اور پانچ مرلہ کے مقابلے میں ہو جائیں۔

دلیل: سود سے بچنے کے لئے، یاد رہے کہ جتنا سونا اور چاندی ہے اس پر مجلس میں قبضہ کرنا ضروری ہے، کیونکہ اس مقدار میں یہ بیع صرف ہے۔(۲) اور اگر بدل صلح سامان ہو مثلاً وراثت میں درہم، دینار ہو اور گندم کے بدلے تخارج ہوا تو یہ تخارج مطلقاً جائز ہے، لہٰذا مجلس میں قبضہ کرنا بھی ضروری نہیں ہے، کیونکہ یہ بیع صرف نہیں ہے۔ اس وجہ سے اس میں سود نہیں ہوگا۔(۳) اگر وراثت میں درہم اور دینار ہوں، اور بدل میں صلح بھی درہم اور دینار ہوں تو بھی ہر طرح صلح جائز ہے۔ **دلیل:** جنس کو خلاف جنس کی طرف پھیرا جائے گا۔ جیسا کہ بیع میں ہوتا ہے۔ یعنی سونے کو دینار کے بدلے سمجھا جائے گا۔ چونکہ یہ بھی بیع صرف ہے اس لئے مجلس میں قبضہ کرنا ضروری ہے۔

وَإِنْ كَانَ فِي التَّرِكَةِ دَيْنٌ عَلَى النَّاسِ:--------اگر ترکہ میں لوگوں پر دین ہو، پس وارثین نے دین کو صلح میں داخل کر لیا اس شرط پر کہ صلح کرنے والا دین سے دست بردار ہو جائے اور دین باقی وارثین کے لئے ہوگا تو یہ صلح باطل ہے۔

دلیل: یہاں صلح کرنے والے کی طرف دین کی تملیک ہو رہا ہے اس شخص کے اوپر جس پر دین نہیں ہے حالانکہ دین کا مالک صرف مقروض کو بنا سکتا ہے کسی اور کو نہیں بنا سکتا اس لئے دین کے بدلے میں عین لے کر دین کا مالک وارثین کو بنانا جائز نہیں ہوگا۔

وَإِنْ شَرَطُوا أَنْ يُبْرِئَ الْغُرَمَاءَ مِنْهُ:-----اور اگر ورثاء نے یہ شرط لگائی کہ صلح کرنے والا شخص قرض داروں کو اپنے قرض کے حصے سے بری کر دے گا اور کوئی وارث قرض داروں سے صلح کرنے والا کا حصہ نہ لے تو اب یہ صلح جائز ہوگی۔

دلیل:(۱) یہ اسقاط ہے یعنی مقروض کو معاف کرنا ہے، اور قرض کو معاف کر سکتا ہے۔(۲) جس پر قرض ہے اس کو مالک بنانا ہے، اس لئے یہ صلح جائز ہے۔ اور یہ صلح کے جائز ہونے کا ایک حیلہ ہے۔ مثلاً زید نے صلح کی، اور وارثین میں چار اور بھی ہوں، اور میت کا خالد پر ایک ہزار قرض ہے تو زید کا قرض میں جو دو سو دراہم بنتا ہے، یہ دو سو درہم چاروں ورثاء زید کو مفت میں دے دیں، اور زید اپنے ان دو سو درہم جو

خالد پر ہے ان کو چھوڑ کر صلح کرلے، اور باقی چار ورثاء کو یہ کہے کہ تم سب خالد سے میرا حصہ بھی وصول کرا لو تو یہ صورت بھی جائز ہے۔ لیکن ان دونوں صورتوں میں ورثاء کو نقصان ہوگا کیونکہ پہلی صورت میں نقصان اس طرح ہوگا کہ وہ غرماء سے صلح کرنے والے کا حصہ نہیں لے سکیں گے۔ اور دوسری صورت میں ادھار کے عوض ان پر صلح کرنے والے کے نقد مال ادائیگی لازم ہو رہی ہے اور النقد خیر من النسیئة۔ اور صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بہتر حیلہ یہ ہے کہ وارثین صلح کرنے والے کو اس کے حصے کے برابر قرض دے دیں، اور قرض کے اس حصے کو جو مقروض پر ہے ان کو چھوڑنے پر صلح کرلیں، اور صلح کرنے والا باقی ورثاء پر اپنا قرض کا حوالہ کردے اور کہے کہ تم سب مقروض سے میرا حصہ بھی وصول کرلو۔

وَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِي التَّرِكَةِ دَيْنٌ وَأَعْيَانُهَا غَيْرُ مَعْلُومَةٍ: --- اور اگر وراثت میں کوئی قرض نہیں ہے، اور جو عین چیز ہے وہ کیا کیا چیزیں ہیں اور کتنی ہیں وہ معلوم نہیں ہے، اور کیلی اور وزنی چیز مثلاً گندم پر صلح کی تو بعض کے نزدیک یہ صلح جائز نہیں ہے۔

دلیل: اس میں سود کا احتمال موجود ہے کیونکہ جنس کو جنس کی عوض پر صلح ہوئی ہے جس میں کمی بیشی کا احتمال موجود ہے لہٰذا احتمال سود سے بچنا ضروری ہے اس لئے یہ صلح جائز نہیں ہے۔ اور بعض کے نزدیک جائز ہے۔ **دلیل:** جب یہ معلوم ہی نہیں ہے کہ گندم کی مقدار کیا، تو ممکن ہے کہ جتنا گندم ہے اس سے زیادہ دیکر صلح کی ہو تو اس میں سود کا احتمال نہیں ہے، بلکہ سود کے شبہ کا شبہ ہے اور شریعت میں اس کی گنجائش ہے۔

وَلَوْ كَانَتِ التَّرِكَةُ غَيْرَ الْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ: -------- اور اگر وراثت میں کیلی اور وزنی چیز کے علاوہ عین ہو یعنی دین نہ ہو اور اس کی مقدار معلوم نہ ہو تو بعض کے نزدیک صلح جائز نہیں ہے۔

دلیل: ورثاء کے پاس عین اور جس پر صلح ہو رہی ہے وہ بھی عین ہے پس یہ بیع ہوئی اور بیع میں مبیع اگر مجہول ہو تو یہ بیع فاسد ہے اس لئے یہ صلح جائز نہیں ہے۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ یہ صلح جائز ہے۔ **دلیل:** عین کی جہالت جھگڑے تک پہنچانے والی نہیں ہے، کیونکہ جس چیز پر صلح ہوتی ہے وہ باقی ورثاء کے قبضے میں ہی ہے۔ اس لئے یہ صلح جائز ہے۔

وَإِنْ كَانَ عَلَى الْمَيِّتِ دَيْنٌ مُسْتَغْرِقٌ لَا يَجُوزُ الصُّلْحُ: -------- اور اگر میت پر اتنا قرض ہو کہ پوری وراثت کے مال کو گھیرے ہوئے ہو تو صلح جائز نہیں ہے، اور وراثت کو تقسیم کرنا بھی جائز نہیں ہے۔

دلیل: وارث اس مال کا مالک ہی نہیں ہے کیونکہ میت کا پہلے قرضہ ادا کیا جائے گا، اور میت کا پورا مال قرضہ میں چلا گیا اس لئے میت کا مال نہ تقسیم ہوگا، اور نہ اس پر کسی کی صلح ہوگی۔ (۲) اگر میت پر لازم شدہ قرض نے پورے مال وراثت کو گھیرا ہوا نہیں ہو مثلاً میت نے ایک ہزار درہم وراثت میں چھوڑے ہوں، اور نو سو درہم اس پر قرض ہیں، اور ایک سو درہم باقی ہیں تو مناسب یہ ہے کہ صلح نہ کرے جب تک کہ قرض ادا نہ کردیا جائے۔ کیونکہ میت کی حاجت مقدم ہے۔ لیکن اگر صلح کرلیا ہو تو بعض مشائخ کے نزدیک یہ صلح جائز ہوگا، کیونکہ کچھ درہم تو باقی ہیں۔ اور امام کرخی نے کتاب القسمة میں ذکر کیا ہے کہ استحساناً جائز نہیں ہے، کیونکہ پہلے قرض ادا کرنا چاہئے۔ اور قیاساً جائز ہے، کیونکہ کچھ درہم تو باقی ہیں۔

---------- کِتَابُ الْمُضَارَبَةِ ----------

(یہ کتاب مضاربت کے بیان میں ہے)

مضاربت کے لغوی معنی ہے زمین میں چلنا، سفر کرنا۔ مضاربت تعریف: ایک ایسے عقد شرکت کا نام ہے جس میں ایک شریک کا مال ہو اور دوسرا شریک کام کرنے والا ہو۔

اَلْمُضَارَبَةُ مُشْتَقَّةٌ مِنَ الضَّرْبِ فِي الْأَرْضِ: ---------- مضاربت ضرب فی الارض سے مشتق ہے یعنی زمین میں سفر کرنا۔ **وجہ تسمیہ:** مضاربت کو مضاربت اس لئے کہتے ہیں کہ مضاربت کرنے والا شخص بھی طالب ربح کے لئے زمین میں سفر کرتا ہے۔ اور اسی کوشش کی وجہ سے نفع کا مستحق ہوتا ہے۔ **جائز ہونے کی دلیل:** (۱) لوگوں کو اس کی ضرورت ہے، کیونکہ بعض آدمی مالدار ہوتے ہیں لیکن تجارت کرنے کی مہارت نہیں ہوتی، اور بعض آدمی کو تجارت کی مہارت ہوتی ہے لیکن ہاتھ خالی ہوتا ہے، لہٰذا اس طرح کے تصرف کی ضرورت ہے تاکہ غبی، ہوشیار، فقیر اور مالدار کی مصلحت اور ضرورت پوری ہو جائے۔ (۲) اور حضور ﷺ کو مبعوث کیا گیا اور لوگ مضاربت کا معاملہ کر رہے تھے، تو آپ ﷺ نے اس کو برقرار رکھا، اور صحابہ نے بھی عقد مضاربت کیا ہے۔

ثُمَّ الْمَدْفُوعُ إِلَى الْمُضَارِبِ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ: ---------- پھر مضارب کو جو مال دیا جائے گا وہ اس کے ہاتھ میں امانت ہوگا، کیونکہ مضارب نے مالک کے حکم سے قبضہ کیا ہے، اور بدل کے طریقے پر بھی نہیں ہے اور وثیقہ کے طور پر بھی نہیں ہے۔ یعنی بھاؤ تاؤ کرنے کے لئے کوئی آدمی مبیع لے جاتا ہے تو یہ قیمت کے بدلنے میں لیجاتا ہے اور ان کے بدلے میں کوئی آدمی اپنی چیز رہن رکھتا ہے تو یہ وثیقہ کے طور پر ہوتا ہے، لیکن مضاربت کا مال ان دونوں میں کوئی بھی نہیں ہے، اس لئے مضاربت کا مال امانت کے طور پر ہے۔ اور مضارب مال کے بارے میں وکیل ہے، کیونکہ مالک کے حکم سے تصرف کر رہا ہے۔ اور مضارب جو نفع کمائے گا اس میں وہ شریک ہوگا کیونکہ کام کرنے کی وجہ سے مال کے ایک ٹکڑے کا مالک بن رہا ہے۔ اور اگر مضاربت فاسد ہو جائے تو اب یہ اجرت کا معاملہ ہو جائے گا، لہٰذا کام کرنے والے کو اجرت مثل ملے گی۔ اور اگر مضارب نے شرط کی مخالفت کی تو یہ غاصب ہو جائے گا، کیونکہ مضارب نے غیر کے مال میں تعدی کر دی ہے۔

اَلْمُضَارَبَةُ عَقْدٌ يَقَعُ ---- وَالْعَمَلُ مِنَ الْجَانِبِ الْآخَرِ: ------ اور عقد مضاربت شرکت پر منعقد ہوتا ہے جس میں ایک کی طرف سے مال ہوتا ہے۔ اور شرکت سے نفع کی شرکت مراد ہے، اور اس میں ایک جانب سے مال ہوتا ہے اور دوسری جانب سے کام ہوتا ہے، اور اس کے بغیر مضاربت نہیں ہوگی۔ کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ اگر یہ شرط ہو کہ پورا نفع رب المال کے لئے ہو تو اس کو بضاعت، یعنی تجارت کہتے ہیں۔ اور اگر یہ شرط ہو کہ تمام نفع مضارب کے لئے ہو تو اس کو قرض کہتے ہیں۔ یعنی آدمی قرض لیکر اپنی تجارت کر رہا ہے، اور پورا نفع خود کما رہا ہے، اس لئے مضاربت کی شرط یہ ہے کہ نفع میں مال والا بھی شریک ہوگا، اور کام کرنے والا بھی شریک ہوگا۔

وَلَا تَصِحُّ إِلَّا بِالْمَالِ الَّذِي تَصِحُّ بِهِ الشِّرْكَةُ:--------اور جن مالوں میں شرکت ہوسکتی ہے انہیں مالوں میں مضاربت ہوگی۔ اور اس کی تفصیل پہلے کتاب الشرکت کے بیان میں ہو چکی ہے۔ یعنی درہم، دینار اور رائج سکوں کے ذریعہ شرکت صحیح ہے۔ سامان کے ذریعہ نہیں۔ اسی طرح مضاربت بھی درہم، دینار اور رائج سکوں کے ذریعہ صحیح ہے، سامان کے ذریعہ نہیں۔ اب اگر کسی نے مضارب کو سامان دیا مثلاً گندم وغیرہ اور کہا کہ اس کو فروخت کر کے اس کی قیمت میں مضاربت کرو تو یہ مضاربت جائز ہو جائے گی۔

دلیل: یہاں رب المال نے عقد مضاربت کو سامان کی طرف مضاف کیا اور مضاربت اضافت کو قبول کرتی ہے، اور اسکی صورت یہ ہوگی کہ رب المال نے مضارب کو پہلے وکیل بنایا، اور اجرت پر کام کروایا پھر مضاربت کی تو یہ چیز جواز عقد سے مانع نہیں ہے، کیونکہ عقد مضاربت اضافت کو قبول کرتا ہے۔ پس یہاں دو معاملے ہوئے (۱) رب المال نے مضارب کو سامان بیچنے کا وکیل بنایا۔ (۲) اور مال فروخت کرنے کے بعد جو درہم یا دینار ہاتھ میں آجائے تو اب مضارب نے اس میں تجارت شروع کی تو یہ مضاربت ہوگی۔ اور ایسے ہی اگر رب المال نے مضارب سے کہا کہ فلاں پر میرا مال قرض ہے اس کو قبضہ کرو اور اس کے بعد مضاربت کرو تو یہ بھی جائز ہے، اس دلیل کی بنا پر جو پہلے ذکر کی، یعنی، مضاربت اضافت کو قبول کرتی ہے، اور اس میں بھی مضاربت کو مابعد القبض کی طرف مضاف کیا گیا ہے۔ اس کے برخلاف اگر رب المال نے کہا کہ تیرے ذمے جو میرا قرض ہے اس میں مضاربت کرو تو یہ مضاربت صحیح نہیں ہوگی، کیونکہ یہاں جس پر قرض ہے اس کو قرض کے وصول کرنے کا وکیل بنایا اور امام صاحبؒ کے نزدیک یہ درست نہیں ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ مضاربت صحیح ہوگی، اور صورت یہ ہوگی، جب مضارب اپنے اوپر کے قرض سے مال خریدے گا تو یہ سامان رب المال کا ہوگا، اور سامان پر مضاربت ہوگی۔

وَمِنْ شَرْطِهَا أَنْ يَكُونَ الرِّبْحُ بَيْنَهُمَا مُشَاعًا:------اور مضاربت کی شرط میں سے یہ ہے کہ نفع دونوں کے درمیان مشترک ہو۔ اور ان میں سے کوئی فریق نفع سے متعین درہم کا مستحق نہ ہو۔ **دلیل:** اگر کسی کے لئے نفع میں سے درہم متعین ہو جائے تو ممکن ہے صرف اتنا درہم نفع ہو جائے جتنا متعین کیا ہے تو دونوں کے درمیان شرکت ختم ہو جائے گی، حالانکہ دونوں کے درمیان نفع میں شرکت ضروری ہے، جیسا کہ عقد شرکت میں ہوتا ہے۔

فَإِنْ شُرِطَ زِيَادَةُ عَشَرَةٍ فَلَهُ أَجْرُ مِثْلِهِ:------اگر کسی ایک فریق کے لئے دس درہم زیادہ کی شرط لگائی، مثلاً یہ شرط لگائی کہ پہلے دس درہم ایک فریق کو ملیں گے تو یہ مضاربت فاسدہ ہو جائے گی، اب مضارب کو اجرت مثل ملے گی۔

دلیل: ہوسکتا ہے کہ دس درہم ہی نفع ہوا ہو تو یہ ایک فریق کو ملے گا اور دوسرے فریق کو کچھ بھی نہیں ملے گا، اور مضارب اپنے نفع کا بدلہ لینا چاہا حالانکہ مضاربت فاسدہ کی وجہ سے اس کو یہ نفع نہیں ملا۔ اس لئے یہ مضاربت فاسد ہوگئی۔ اور نفع رب المال کا ہوگا، کیونکہ یہ نفع اس کے مال کا ثمرہ ہے۔ اور یہی حکم ہے ہر وہ جگہ جہاں مضاربت صحیح واقع نہ ہو۔ یعنی جہاں جہاں مضاربت فاسد ہو جائے اس کا حکم یہی دو باتیں ہیں۔ (۱) نفع رب المال کا ہوگا۔ (۲) مضارب کو اجرت مثلی ملے گی۔

وَلَا یُجَاوِزُ الْأَجْرُ بِالْقَدْرِ الْمَشْرُوطِ: ---------اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ اجرت مثلی مضاربت میں جتنی شرط تھی اس سے زیادہ نہ ہو۔ **دلیل:** اصل تو مضاربت ہی ہے، اس لئے اس کی روشنی میں اجرت مثل طے ہوگئی ہے۔ اس لئے مضاربت میں جتنا مقرر تھا اس سے زیادہ نہ ہو۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک مضاربت صحیحہ میں جتنا نفع مضارب کو مل سکتا تھا مضاربت فاسدہ میں اجرت مثلی اس سے زیادہ ہو جائے تو زیادہ بھی دی جاسکتی ہے۔ **دلیل:** مضاربت تو بالکل ہی ختم ہوگئی ہے، اس لئے اجرت مثل جتنی ہو سکتی ہے تو دی جائے گی۔ اس کی تفصیل ہم نے کتاب الشرکت میں بیان کی ہے۔

وَیَجِبُ الْأَجْرُ وَإِنْ لَمْ یَرْبَحْ: ----اور اصل (مبسوط) کی روایت میں ہے کہ چاہے نفع نہ ہوا ہو تب بھی مضارب کو اجرت ملے گی۔ **دلیل:** نفع سپرد کردے، یا کام سپرد کردے دونوں صورتوں میں اجرت ہوتی ہے، اور وہ یہاں پایا گیا ہے۔
اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اجرت واجب نہیں ہوگی۔ **دلیل:** یہ مضاربت صحیحہ پر قیاس کرتے ہیں، یعنی اگر نفع نہ ہوا ہو اور مضاربت صحیحہ ہوتی تب بھی مضارب کو کوئی نفع نہیں ملتا حالانکہ مضاربت صحیحہ تو اس سے اعلی ہے۔ تو مضاربت فاسدہ تو اس سے ادنی ہے اس میں تو بطریق اولی اجرت نہیں ملے گی۔

وَالْمَالُ فِي الْمُضَارَبَةِ الْفَاسِدَةِ غَيْرُ مَضْمُونٍ بِالْهَلَاكِ: -------اور مال ہلاک ہو جائے تو مضاربت فاسدہ میں ضمان لازم نہیں ہوگا۔ **دلیل:** مضاربت صحیحہ میں اگر مال ہلاک ہو جائے تو ضمان لازم نہیں ہوتا ہے، اس پر قیاس کرتے ہوئے مضاربت فاسدہ میں بھی ضمان لازم نہیں ہوگا۔ (۲) مضاربت فاسد ہونے کے بعد مضارب کے ہاتھ میں یہ مال اجرت کے طور پر ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ اجرت کے طور پر مستاجر کے ہاتھ میں مال ہو تو وہ مال امانت کے طور پر ہوتا ہے، اور ہلاک ہونے پر ضمان لازم نہیں ہوتا۔

وَكُلُّ شَرْطٍ يُوجِبُ جَهَالَةً فِي الرِّبْحِ يُفْسِدُهُ: ----------اور ہر وہ شرط جس میں نفع کی جہالت ہو اس سے مضاربت فاسد ہو جاتی ہے۔ **دلیل:** جو مقصد تھا یعنی دونوں کو نفع ملنا نفع کی جہالت کی وجہ سے اس میں خلل ہوتا ہے، اس لئے مضاربت فاسد ہوگی۔ اور اس کے علاوہ جو فاسد شرطیں ہوں اس سے مضاربت فاسد نہیں ہوگی، بلکہ شرط ہی ختم ہو جائے گی۔ جیسے مضارب کے لئے نقصان کی شرط لگانا۔ مثلا مضارب اور رب المال میں یہ طے ہو جائے کہ نفع میں دونوں شریک ہوں گے البتہ نقصان تمہارے پر ہوگا تو یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے اس لئے یہ شرط خود باطل ہوگی البتہ عقد مضاربت صحیح ہوگا۔

وَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الْمَالُ مُسَلَّمًا إِلَى الْمُضَارِبِ: ---------اور یہ ضروری ہے کہ مضارب کو مال سپرد کر دیا جائے، اور رب المال کا اس میں کوئی دخل نہ ہو۔ **دلیل:** مال مضارب کے ہاتھ میں امانت ہے، اس لئے اس کو سپرد کرنا ضروری ہے، اور یہ شرکت کے خلاف ہے، کیونکہ مضاربت میں ایک طرف سے مال ہوتا ہے اور دوسری کی طرف سے کام ہوتا ہے، اس لئے ضروری ہے کام کرنے والے کو مال سپرد کردیا جائے تاکہ وہ اس میں تصرف کر کے نفع کما سکے۔ اور عقد شرکت میں دونوں شریک کام کرتے ہیں اس لئے

ایک کے ہاتھ میں رقم دینے کی شرط ہو تو پھر کام میں شرکت نہیں ہوگی، اس لئے شرکت میں ایک کو دینے کی شرط درست نہیں، لیکن مضاربت میں ایک ہی آدمی کام کرتا ہے، اس لئے اس کے ہاتھ میں رقم دینا ضروری ہے۔ اور اگر رب المال پر کام کی شرط لگائی تو اس سے مضاربت فاسد ہو جائے گی، چاہے رب المال عقد کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو جیسے عاقل بالغ آدمی ہو، یا عقد کرنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو، جیسے مال والا بچہ ہو۔ کیونکہ اس مال پر کسی نہ کسی درجے میں مالک کا قبضہ باقی رہے گا اور قبضہ کی بقا مضارب کی طرف تسلیم مال سے مانع ہے حالانکہ صحت مضاربت کے لئے علی وجہ الکمال مضارب کی طرف مال کی تسلیم ضروری ہے۔

وَ كَذَا أَحَدُ الْمُتَفَاوِضَيْنِ وَ أَحَدُ شَرِيكَيِ الْعِنَانِ: --------- اور ایسے ہی شرکت مفاوضہ میں سے ایک نے، یا شرکت عنان میں سے ایک نے مال مضاربت پر دیا، اور اپنے ساتھی کے کام کرنے کی شرط لگا دی تو مضاربت فاسد ہوگی۔

دلیل: اس مال میں ساتھی کی ملکیت بھی ہے، اور مالک کا قبضہ مضارب کو سپرد کرنے سے مانع ہے۔ شرکت مفاوضہ یہ ہے کہ دو آدمی برابر مال جمع کریں، اور دونوں ایک دوسرے کے وکیل بھی ہوں اور کفیل بھی ہوں، یعنی جو کچھ ایک شریک خریدے گا تو دوسرا اس کا وکیل بھی ہوگا اور کفیل بھی ہوگا۔ اور شرکت عنان یہ ہے کہ دو آدمی شرکت میں کام کریں، لیکن دونوں ایک دوسرے کے وکیل تو ہوں، لیکن کفیل نہ ہوں۔

وَاشْتِرَاطُ الْعَمَلِ عَلَى الْعَاقِدِ مَعَ الْمُضَارِبِ: ----- اور مضارب کے ساتھ عقد کرنے والے کے کام کرنے کی شرط لگائی اگرچہ وہ مال کا مالک نہیں ہے تو اگر وہ اس مال میں مضاربت کرنے کا اہل نہیں ہے تو بھی مضاربت فاسد ہوگی، جیسے ماذون التجارت غلام۔ مثلاً کسی کا غلام ہے اس کو تجارت کرنے کی اجازت ہے، اب غلام نے کسی کو مضاربت پر مال دیا اور یہ شرط لگائی کہ میں بھی اس میں کام کروں گا، تو یہ مضاربت فاسد ہوگی۔ **دلیل:** یہ مال غلام کا نہیں ہے، بلکہ اس کے مولیٰ کا ہے لیکن غلام کا پورا تصرف اس مال پر ہے، اس لئے پورا تصرف ہونے کی وجہ سے مضاربت میں شریک ہوگا تو مضارب کو پورے طور پر سپرد کرنا نہیں پایا جائے گا، اس لئے یہ مضاربت صحیح نہیں ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر صغیر کا باپ یا اس کے وصی صغیر کا مال کسی کو مضاربت کرنے کے لئے دیں اور خود کام کرنے کی شرط لگا دیں تو اس سے مضاربت فاسد نہیں ہوگی، کیونکہ باپ اور وصی کو جب یہ اختیار ہے کہ خود مضاربت کرنے کے لئے صغیر کا مال لے لے تو ظاہر ہے کہ انہیں یہ بھی اختیار ہوگا کہ وہ صغیر کی طرف سے عمل میں شریک ہوں اور پھر نفع حاصل کریں۔

وَإِذَا صَحَّتِ الْمُضَارَبَةُ مُطْلَقَةً جَازَ لِلْمُضَارِبِ أَنْ يَبِيعَ: ------- اور پس جب مضاربت مطلق صحیح ہو جائے تو مضارب کے لئے جائز ہے کہ خریدے اور بیچے اور سفر کرے اور بضاعت پر دے اور امانت پر دے۔ یعنی جب مضاربت صحیح ہو جائے اور وہ بھی مطلق ہو، اس میں کسی قسم کی قید نہ ہو تو مضارب وہ تمام کام کر سکتا ہے جو تجارت کے لئے نفع بخش ہو۔ مثلاً اس کے راس المال سے کوئی چیز خرید سکتا ہے پھر اس کو فروخت کر سکتا ہے۔ اس مال کو لیکر سفر کر سکتا ہے۔ اور اس مال کو بضاعت پر دے سکتا ہے۔ بضاعت کا مطلب ہے کہ کسی کو کام کرنے کے لئے مال دے کہ اس پر کچھ مزدوری دے دیں گے۔ **دلیل:** مضاربت کا عقد مطلق ہے، اور اس سے مقصود نفع کمانا ہے، اور تجارت کے بغیر نفع حاصل نہیں ہو سکتا ہے، اس لئے مضاربت کا عقد تجارت کی تمام قسموں کو شامل ہوگا، اور تجارت کے

اور جتنے کام ہیں ان کو بھی شامل ہوگا، اور وکیل بنانا بھی تجارت کا کام ہے، ایسے ہی امانت پر مال دینا، بضاعت پر دینا، اور سفر کرنا یہ سب تجارت کے اسباب ہیں، اور مضارب کو یہ سب کام کرنے کی اجازت ہے۔ کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ مودَع امانت کے مال کو لے کر سفر کر سکتا ہے پس مضارب تو بدرجہ اولی سفر کر سکتا ہے، نیز لفظ، ضرب، سفر پر دلیل ہے، کیونکہ یہ ضرب فی الارض سے مشتق ہے، یعنی زمین میں سفر کرنا اس لئے مضارب مال لیکر سفر کر سکتا ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ مضارب کو مال مضاربت لے کر سفر کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کی دوسری روایت امام صاحبؒ سے یہ ہے کہ اگر رب المال نے مضارب کے شہر میں مال مضاربت دیا ہو تو اب مضارب کو مال مضاربت لے کر سفر کرنے کی اجازت نہیں ہے، کیونکہ سفر کرنے میں مال کے ہلاک ہونے کا خطرہ ہے، اس لئے بلاضرورت سفر کی اجازت نہیں دی جائے گی۔ اور اگر دوسرے شہر میں دیا ہو تو اب مضارب کے لئے گنجائش ہے کہ مال لیکر اپنے شہر کی طرف سفر کرے، تا کہ اپنی منزل پر پہنچ کر اطمینان سے وہ تجارت میں مشغول ہو جائے۔ کیونکہ عموماً انسان اپنے شہر میں تجارت کرنا پسند کرتا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ظاہری حکم وہی ہے جو متن میں مذکور ہے اور جس میں علی الاطلاق سفر کی اجازت دی گئی ہے خواہ ضرورت ہو یا نہ ہو۔

وَلَا يُضَارِبُ إِلَّا أَنْ يَأْذَنَ لَهُ رَبُّ الْمَالِ: ---------- اور مضارب وہ مال کسی کو مضاربت پر نہیں دے سکتا۔ ہاں! اگر رب المال نے اسے اجازت دی ہو، یا رب المال نے کہا ہو تم اپنی مرضی سے کام کرو پھر مضارب کسی دوسرے کو مضاربت پر مال دے سکتا ہے۔ **دلیل:** (۱) چیز اپنے مثل کو شامل نہیں ہوتی، کیونکہ قوت میں دونوں برابر ہیں، یعنی جو عہدہ وظیفہ اس کو دیا ہے اس قسم کا عہدہ وظیفہ دوسرے کو اپنے اختیار سے نہیں دے سکتا۔ مثلاً رب المال نے اس کو مضارب بنایا ہے تو یہ اپنے اختیار سے اس مال کا کسی کو مضاربت پر نہیں دے سکتا۔ ہاں! اس کو مضارب بنانے کا اختیار دیا ہو یا کہا ہو کہ اپنی رائے کے مطابق عمل کیا کریں تو اب اس کو دوسرے کو مضاربت پر دے سکتا ہے۔ اس لئے اس کی تصریح کرنی ضروری ہے۔ (۲) مضارب کو مطلق سپرد کر دے، تو یہ وکیل بنانے کی طرح ہو گیا، جس طرح وکیل کو یہ اختیار نہیں ہے جس چیز کا وکیل ہے اس کا کسی اور کو وکیل بنائے۔ ہاں! اگر موکل یہ کہے کہ اپنی رائے پر عمل کریں۔ تو پھر وکیل کسی دوسرے شخص کو وکیل بنا سکتا ہے۔ اس کے برخلاف مضارب رأس المال کو امانت پر دے سکتا ہے، اور مزدوری پر کام کروا سکتا ہے، کیونکہ یہ دونوں تجارتیں مضاربت سے کم ہیں اس لئے مالک اس کی اجازت نہ بھی دے تب بھی مضارب کو اس کے کرنے کا اختیار ہے۔ اس کے برخلاف مضارب قرض دینے کا مالک نہیں ہوگا، کیونکہ رأس المال کو قرض دینا یہ ہبہ اور صدقہ کی طرح احسان کرنا ہے، تجارت کرنا نہیں ہے۔

اور رب المال کا اعمل برائیک کہنے کا مطلب یہ ہے کہ تجارت کی جتنی قسمیں ہیں ان میں اپنی رائے پر عمل کریں، اور قرض دینا تجارت میں نہیں ہے، یہ تو احسان کرنا ہے، اس لئے مضارب کو قرض دینے کا اختیار نہیں ہوگا۔ اور قرض دینے سے نفع کا جو غرض ہے وہ بھی حاصل نہیں ہوگا، کیونکہ قرض دے کر زیادہ لینا جائز نہیں ہے۔ اور بہر حال (۱) مضاربت پر دینا۔ (۲) شرکت پر دینا۔ (۳) مضاربت کے مال کو اپنے مال کے ساتھ ملا دینا۔ یہ تینوں کام تجارت کے کام میں سے ہے، اس لئے رب المال کے قول اعمل برائیک کے تحت داخل ہونگے۔

لہذا مضارب کو یہ تینوں کام کرنے کا اختیار ہوگا۔

وَإِنْ خَصَّ لَهُ رَبُّ الْمَالِ التَّصَرُّفَ فِي بَلَدٍ بِعَيْنِهِ:---------- اور اگر رب المال نے تصرف کرنا کسی متعین شہر میں خاص کیا یا متعین سامان میں خاص کیا تو مضارب کے لئے جائز نہیں ہے کہ اس شہر سے یا اس سامان سے تجاوز کرے۔

دلیل: عقد مضاربت وکیل بنانا ہے، اور شہر کو خاص کرنے میں فائدہ ہے، اس لئے مخصوص رکھا جائے گا۔ اور شرط کی مخالفت کرنا مضارب کے لئے جائز نہیں ہوگا۔ اور ایسے ہی مضارب کے لئے جائز نہیں ہے کہ ایسے آدمی کو مزدوری پر مال مضاربت دینا جو اس شہر سے باہر لے جائے۔ کیونکہ جب خود مضارب مال مضاربت کو باہر لیجانے کا مالک نہیں ہے تو وہ دوسرے کی طرف تفویض اخراج کا بھی مالک نہیں ہوگا۔

فَإِنْ خَرَجَ إِلَى غَيْرِ تِلْكَ الْبَلْدَةِ فَاشْتَرَى ضَمِنَ:---------- (۱) پس اگر جس شہر میں مضاربت کرنے کے لئے کہا تھا وہاں سے کوئی دوسرے شہر پر لیکر گیا اور راس المال سے کوئی چیز خرید لی تو مضارب راس المال کا ضامن ہو جائے گا، اور یہ مال اور اس کا نفع مضارب کا ہوگا۔ **دلیل:** مضارب نے رب المال کے حکم کے خلاف تصرف کیا ہے۔ اس لئے ضامن ہوگا۔

(۲) اگر دوسرے شہر میں کچھ خریدا نہیں اور راس المال واپس کوفہ لے آیا جس شہر کو مالک نے متعین کیا تھا تو اب ضمان سے بری ہو جائے گا۔

دلیل: پہلے عقد کی وجہ سے مضارب کا قبضہ مال میں باقی ہے۔ جیسے امانت رکھنے والا امانت کی مخالفت کرے پھر مخالفت کو ختم کر دے تو ضمان سے بری ہو جاتا ہے، اور یہاں بھی دوبارہ مضاربت پر لوٹ آئے گا۔ اور ایسے ہی اگر بعض راس المال واپس لے آیا اور بعض راس المال سے متعین والے شہر میں سامان خریدا تو واپس کی ہوئی چیز اور جو شہر میں خریدا وہ دونوں مضاربت پر ہوں گے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے کہا کہ مضارب کا قبضہ ابھی بھی باقی ہے۔

ثُمَّ شَرَطَ الشِّرَاءَ بِهَا هٰهُنَا:------ پھر یہاں ضمان کے لئے مشتری کو مشروط کیا گیا ہے یعنی دوسرے شہر میں خریدنے کے بعد مضارب پر ضمان لازم ہوگا، یہ جامع صغیر کی روایت ہے۔ اور مبسوط کی کتاب المضاربۃ میں ہے کہ صرف شہر سے نکال دینے سے ہی مضارب ضامن ہو جائے گا اگرچہ کوئی چیز نہ خریدی ہو۔ اور صحیح بات یہ ہے کہ دوسرے شہر میں خریدنے سے ضمان مستحکم ہو جائے گا۔ کیونکہ جس شہر کو متعین کیا تھا اس کی طرف واپس لانے کا احتمال نہیں رہا، رہا ضمان تو اس کا وجوب نفس اخراج سے لازم ہو جاتا ہے اور شراء کو ضمان کی پختگی کے لئے مشروط کیا ہے نہ کہ اصل وجوب کے لئے کیونکہ نفس وجوب تو اخراج سے لازم ہوگا۔

وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ عَلَى أَنْ تَشْتَرِيَ:-------- اس کے برخلاف اگر رب المال نے کہا میں تم کو مال دیتا ہوں اس شرط پر کہ تم کوفہ کے بازار سے خریدو، تو کوفہ کے بازار کے ساتھ تقید کرنا صحیح نہیں ہوگی۔ **دلیل:** کوفہ شہر کی وسعت کی وجہ سے تمام اطراف ایک ہی جگہ کی طرح ہے اس لئے ایک بازار کو خاص کرنا مفید نہیں ہے۔ ہاں اگر تصریح کے ساتھ منع کرے، مثلاً یوں کہے، کوفہ کے بازار میں کام کرو، اور کوفہ کے بازار کے علاوہ میں کام نہیں کرنا، تو اب مضارب کے لئے کوفہ سے باہر خریدنا جائز نہیں ہے، کیونکہ یہاں

ممانعت کی تصریح کی ہے، اور مالک کو اس کی ولایت حاصل ہے اس لئے اس کو کسی ایک بازار کو خاص کرنے کا حق ہوگا۔

وَمَعْنَى التَّخْصِيصِ أَنْ يَقُولَ عَلَى أَنْ تَعْمَلَ كَذَا : -----ایک ہی بازار کو خاص کرنے کے الفاظ یہ ہیں۔

(۱) خذ هذا المال علی ان تعمل کذا یہ مال لو اسی پر عمل کرو۔ (۲) یا یوں کہے خذ هذا المال علی ان تعمل فی مکان کذا۔ یہ مال لو اسی پر عمل کرو یا۔ اسی جگہ پر خریدو۔ (۳) یا یوں کہے خذ هذا المال تعمل به فی الکوفة یہ بھی علی ان تعمل کی تفسیر ہے۔ (۴) یا یوں کہے خذ هذا المال فاعمل به فی الکوفة کہ مال لو اور کوفہ میں کام کرو۔ کیونکہ حرف فاء ملانے کے لئے آتا ہے، لہٰذا بعد والا کلام پہلے کلام مبہم کی تفسیر ہوگا۔ (۵) یا یوں کہے خذه بالنصف بالکوفة آدھے پر مال لو اور کوفہ ہی میں خرید و فروخت کرو، کیونکہ باء الصاق کے لئے آتا ہے۔ تو ان پانچ الفاظ سے شرط لگائی تو کوفہ شہر کا بازار خاص ہو جائے گا۔

اور اگر کہا خذ هذا المال واعمل به بالکوفه، تو مضارب کو یہ حق ہے کہ کوفہ شہر کے بازار میں خرید و فروخت کرے یا دوسری جگہ میں خرید و فروخت کرے، کیونکہ واو عطف کے لئے ہے، پس واعمل به بالکوفة مشورہ کے طور پر ہوگا۔ اس لئے مضارب دوسری جگہ میں بھی خرید و فروخت کر سکتا ہے۔ اور اگر کہا کہ، علی ان تشتری من فلان وتبیع منه کہ فلاں ہی سے خریدو اور بیچو تو اس سے تخصیص ہو جائے گی اس لئے زیادہ اعتماد کا فائدہ دیتا ہے۔ اس کے برخلاف اگر رب المال نے کہا میں اس شرط پر تمہیں مال دے رہا ہوں کہ تم اہل کوفہ سے خرید فروخت کرو، یا بیع صرف کرنے کے لئے کچھ مال دیا اور کہا صراف سے خرید فروخت کرو، تو اب کوفہ ہی میں بیچا لیکن غیر کوفی کو بیچا، یا غیر صراف سے بیچا تو یہ جائز ہے، کیونکہ پہلے جملے کا فائدہ تقیید بالمکان ہے یعنی کوفہ میں خرید و چاہے وہ آدمی کوفی ہو یا نہ ہو۔
اور دوسرے جملے کا فائدہ تقیید بالنوع ہے یعنی سونا خرید و چاہے وہ آدمی سنار ہو یا نہ ہو اور ان دونوں جملے سے عرفا یہی مراد ہوتا ہے اس کے علاوہ کچھ مراد نہیں ہوتا۔ اس لئے مضارب کے لئے غیر کوفی اور غیر سنار سے خریدنے کی گنجائش ہے۔

وَكَذٰلِكَ إِنْ وَقَّتَ لِلْمُضَارَبَةِ وَقْتًا بِعَيْنِهِ : --------اور ایسے ہی اگر رب المال نے مضاربت کے لئے کوئی مدت متعین کی مثلا رب المال نے کہا کہ تین مہینے تک مضاربت پر مال لے سکتے ہو اس کے بعد مضاربت ختم، تو یہ جائز ہے اور اس مدت کے گزرنے سے عقد باطل ہو جائے گا۔ **دلیل:** یہ وکیل بناتا ہے، اس لئے مدت معین کرنے سے متعین ہو جائے گی، اور مدت متعین کرنا مفید بھی ہے، کیونکہ زمانے کے ساتھ مقید ہو جاتا ہے، تو نوع اور مکان کے ساتھ مقید کرنے کی طرح ہو گیا۔ لہٰذا جب معینہ مدت گزر جائے گی تو مضاربت خود بخود ختم ہو جائے گی۔

وَلَيْسَ لِلْمُضَارِبِ أَنْ يَشْتَرِيَ مَنْ يَعْتِقُ : -----مضارب کو ایسا غلام خریدنے کا حق نہیں ہے جو قرابت وغیرہ کی وجہ سے رب المال پر آزاد ہو جائے۔ یعنی مضارب کے لئے جائز نہیں ہے کہ رب المال کا باپ، بیٹا اور اس کے غلام خریدے۔
دلیل: مضاربت نفع حاصل کرنے کے لئے ہے، اور یہ نفع بار بار خرید و فروخت سے ہوگا، اور آزاد ہو جانے سے بار بار خرید و فروخت نہیں ہوگی اس لئے اس کی گنجائش نہیں ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ مضارب جس چیز کو خرید کر اس پر قبضہ نہیں کر سکتا ہو تو ایسی چیز کو بھی نہیں خرید سکتا ہے

نے جیسے شراب اور مردار نہیں خرید سکتا ہے، کیونکہ یہ دونوں حرام ہونے کی وجہ سے اس پر قبضہ نہیں ہوسکتا ہے، اس لئے ان کا تہ امضاربت میں داخل نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف مضارب بیع فاسد کرسکتا ہے، کیونکہ بیع فاسد میں خریدی ہوئی چیز پر قبضہ کرنے کے بعد اسے فروخت کر کے مضاربت کا مقصد (نفع) حاصل کرنا ممکن ہے، اس لئے بیع فاسد مضاربت میں داخل ہے۔

وَلَوْفَعَلَ صَارَ مُشْتَرِيًا لِنَفْسِهِ دُوْنَ الْمُضَارَبَةِ: ------اگر مضارب نے ایسا غلام خرید لیا جو رب المال پر آزاد ہوتا ہو تو مضارب اسے اپنے لئے خریدنے والا ہوگا، مضاربت کے لئے نہیں۔ **دلیل:** خریدی ہوئی چیز جب مشتری پر نافذ ہونا ممکن ہو تو اسی پر نافذ ہوتی ہے، جیسے خریدنے کا وکیل مخالفت کرے تو چیز وکیل ہی کی ہوتی ہے۔ اسی طرح یہاں بھی غلام مضارب کے لئے ہوگا۔

فَإِنْ كَانَ فِي الْمَالِ رِبْحٌ لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ: ------اگر مال میں کچھ نفع حاصل ہو تو مضارب کے لئے یہ جائز نہیں کہ اپنے ایسے رشتہ دار کو خریدے جو مضارب پر آزاد ہوسکتا ہو، مثلاً اپنے باپ یا بیٹے وغیرہ کو، البتہ اگر نفع نہیں ہے تو ایسے رشتہ دار کو خرید سکتا ہے۔ **دلیل:** جب مال میں نفع ہے تو کچھ نہ کچھ نفع مضارب کا بھی ہوگا اس لئے جتنا حصہ مضارب کا ہوگا اتنا حصہ آزاد ہو جائے گا۔ اب رب المال کو نقصان ہوگا کہ اس کو بھی آزاد کرنا ہوگا یا سعی کروانا ہوگا۔ جیسا کہ ائمہ کے درمیان مشہور اختلاف ہے، یعنی صاحبینؒ کے نزدیک عتق میں تجزی نہیں ہوتی اس لئے رب المال کے حصہ میں بھی وہ آزاد ہوگا۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک عتق میں تجزی ہوسکتی ہے اس لئے رب المال اگر چاہے تو اپنے حصہ میں عتق نافذ کر کے مضارب سے تاوان لے لے اور اگر چاہے تو اپنے حصے کے مطابق غلام سے کمائی کرائے۔ لہٰذا اب اس غلام کو فروخت بھی نہیں کرسکتا تو نفع والا مقصد حاصل نہیں ہوگا۔ اس لئے مضارب اپنے آزاد ہونے والے رشتہ دار کو نہیں خرید سکتا۔

وَإِنْ اشْتَرَاهُمْ ضَمِنَ مَالَ الْمُضَارَبَةِ: --------اگر مضارب نے مال مضاربت سے ایسا غلام خرید ہی لیا جو مضارب پر آزاد ہوسکتا تھا تو اب وہ مال مضاربت کا ضامن ہوگا۔ **دلیل:** مضارب یہاں اپنے لئے غلام کو خریدنے والا ہوا، پس وہ مال مضاربت کے نقد کا ضامن ہوگا۔

وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي الْمَالِ رِبْحٌ جَازَ: --------اور اگر مال میں نفع نہیں تھا تو مضارب کے لئے آزاد ہونے والے غلام کو خریدنا جائز ہے۔ **دلیل:** اس غلام میں تصرف کرنے سے کوئی چیز مانع نہیں ہے، کیونکہ نفع نہ ہونے کی وجہ سے اس غلام میں مضارب کی شرکت نہیں ہے اس لئے اس کا حصہ آزاد نہیں ہوگا۔ اس لئے اس غلام کو خریدنا جائز ہے۔

فَإِنْ زَادَتْ قِيمَتُهُمْ بَعْدَ الشِّرَاءِ عُتِقَ نَصِيبُهُ مِنْهُمْ: --------پس اگر خریدنے کے بعد اس غلام کی قیمت بڑھ جائے تو ان میں سے مضارب کا حصہ آزاد ہو جائے گا۔ مثلاً ایک ہزار میں غلام خریدا تھا اب اس کی قیمت بارہ سو درہم ہوگئی تو دوسو درہم میں سے ایک سو نفع رب المال کا ہوا اور ایک سو نفع مضارب کا ہوا اس لئے مضارب کا جو ایک سو نفع ہے وہ حصہ آزاد ہو جائے گا۔

دلیل: مضارب اپنے ذورحم محرم غلام کے کچھ حصے کا مالک بن گیا ہے اس لئے اس کے حصے کے تناسب سے آزاد ہو جائے گا۔

وَلَمْ یَضْمَنْ لِرَبِّ الْمَالِ شَیْئًا: --------- اور مضارب رب المال کا کسی چیز کا ضامن نہیں ہوگا۔

دلیل: مضارب کی طرف سے قیمت بڑھنے میں کوئی حرکت نہیں ہے، اور نہ اس کی ملکیت کی زیادتی میں اس کی کوئی حرکت ہے، اس لئے یہ زیادتی بطریقہ حکم خود بخود ثابت ہوئی ہے، اور خود بخود آزاد ہو جائے تو مضارب ضامن نہیں ہوتا پس ایسا ہو گیا کہ مضارب دوسرے کے ساتھ اپنے کسی قریبی کا وارث ہوا ہو۔ مثلا ایک عورت نے اپنے شوہر کے دوسری بیوی سے لڑکے کو خرید لیا پھر عورت مری اب شوہر کے حصے میں جو مال آیا ہے اس کے عوض یہ بیٹا آزاد ہوگا، اور شوہر مرحومہ بیوی کے دوسرے وراث کا ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ وہ اپنے اختیار سے مالک نہیں ہوا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی مضارب رب المال کا ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں بھی مضارب اپنے اختیار سے مالک نہیں ہوا ہے۔

وَیَسْعَى الْعَبْدُ فِي قِیمَةِ نَصِیبِهِ مِنْهُ: --------- اور آزاد ہونے والا غلام رب المال کے لئے اس کے حصے کی قیمت میں سعی (کمائی) کرے گا۔ **دلیل:** مالک کا حصہ غلام کے پاس رکا ہوا ہے اس لئے غلام اتنا حصہ کما کر ادا کرے گا۔ جیسے وراثت میں کوئی ایک آدمی اپنے حصے کو آزاد کردے تو غلام باقی حصے کو کما کر ادا کرتا ہے، اسی طرح یہاں بھی مالک کو کما کر ادا کرے گا۔

فَإِنْ كَانَ مَعَ الْمُضَارِبِ أَلْفٌ بِالنِّصْفِ: -------- پس اگر مضارب کے پاس ایک ہزار درہم تھے آدھے آدھے نفع پر، اس نے ایک باندی خریدی جس کی قیمت ایک ہزار تھی، اس سے مضارب نے جماع کیا اور ایک بچہ پیدا ہوا جس کی قیمت ایک ہزار ہے، اب مضارب نے یہ دعوی کیا کہ یہ غلام میرا بچہ ہے، پھر غلام کی قیمت ڈیڑھ ہزار ہو گئی، اور مضارب مالدار ہے، اب رب المال چاہے تو غلام سے ساڑھے بارہ سو کما کر لے، اور چاہے تو اس کو آزاد کردے تاہم مضارب سے کچھ نہیں لے سکتا، کیونکہ اس نے آزاد کرنے میں کوئی حرکت نہیں کی ہے۔ اس لئے مضارب سے کچھ نہیں لیا جائے گا۔ **دلیل:** (۱) وطی کو فراش نکاح پر محمول کرتے ہوئے ظاہر میں یہ دعوی صحیح ہے، لیکن عتق کے حق میں یہ دعوی ظاہر نہیں ہوگا، کیونکہ عتق کی شرط (ملک) نہیں پائی گئی ہے کیونکہ نفع ظاہر نہیں ہوا ہے، اس لئے اب دونوں ماں اور ولد میں سے ہر ایک رأس المال سے مستحق ہوا ہے جیسے مضاربت کا مال جب عینی ہو جائے اور ہر عین رأس المال کے برابر ہو تو نفع ظاہر نہیں ہوگا۔ ایسے ہی یہاں بھی نفع ظاہر نہیں ہوگا اور جب غلام کی قیمت بڑھی تو اب غلام میں نفع ظاہر ہوا، اور مضارب کا دعوی سابقہ کہ یہ غلام میرا بیٹا ہے نافذ ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر مضارب نے اپنے اس بیٹے کو آزاد کیا پھر اس کی قیمت بڑھ گئی تو بیٹا آزاد نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ آزادی کو پیدا کرتا ہے، اور ملک نہ ہونے کی وجہ سے آزادی باطل ہو گئی۔ اور بعد میں بیٹے کی قیمت ڈیڑھ ہزار ہو گئی، اور مضارب کا اس بیٹے میں حصہ ہو گیا لیکن اب بھی آزاد نہیں ہوگا، کیونکہ آزاد کرتے وقت مضارب کی ملکیت نہیں تھی۔ اور بیٹے کے دعوی کا معاملہ ایسا ہے کہ وہ خبر دینا ہے۔ یعنی بیٹا ہونے کا دعوی جب کیا اس وقت بھی مضارب کی ملکیت بیٹے میں نہیں تھی، بعد میں ہوئی لیکن پھر بھی اس لئے اس کا بیٹا مان لیا گیا، کہ مضارب کا دعوی گویا کہ یہ خبر دینا تھا کہ یہ میرا بیٹا ہے، اس لئے اس وقت بات نہیں مانی گئی، پھر جب بیٹے پر مضارب کی ملکیت ہوئی تو اس کی بات مان لی گئی۔ جیسا کہ کوئی کسی غیر کے غلام کے بارے میں اقرار کرے کہ یہ آزاد ہے چونکہ ابھی اس کی ملکیت

نہیں ہے اسلئے آزاد نہیں ہوگا، بعد میں اس غلام کو خرید لیا تو اب یہ غلام آزاد ہو جائے گا سابقہ خبر دینے کی وجہ سے۔ اس طرح یہاں بھی سابقہ دعوی کہ میرا بیٹا ہے وہ نافذ ہو جائے گا۔ پس جب دعوی صحیح ہو گیا اور مضارب سے نسب ثابت ہو گیا تو لڑکا آزاد ہو جائے گا، کیونکہ لڑکے کے بعض حصے میں مضارب کی ملکیت ثابت ہو گئی، اور مضارب رب المال کا لڑکے کی قیمت میں کچھ ضامن نہیں بنے گا، کیونکہ لڑکے کی آزادی نسب ثابت ہونے کی وجہ سے اور خود بخود لڑکے میں ملکیت ہونے کی وجہ سے ہے، اور ملکیت بعد میں آئی ہے، اور اس ملکیت کے آنے میں مضارب کا کوئی عمل دخل نہیں ہے، اس لئے مضارب رب المال کا ضامن نہیں بنے گا۔ **دلیل:** (۲) اور یہ آزاد کرنے کا ضمان ہے تو اس میں زیادتی ہوگی تب ضمان ہوگا، اور مضارب کی کوئی زیادتی نہیں ہے اسلئے مضارب پر ضمان نہیں ہے۔

خلاصہ ماسبق: یہاں تین باتیں ہیں۔ (۱) رب المال کا جو غلام میں ساڑھے بارہ سو حصہ ہے وہ غلام ہی سے وصول کرے گا، یا اس کو آزاد کر دے گا، البتہ مضارب سے وصول نہیں کرے گا۔ **دلیل:** غلام کے آزاد ہونے میں مضارب کی کوئی حرکت نہیں ہے، غلام کی قیمت خود بڑھی ہے۔ اور وہ خود آزاد ہوا ہے اس لئے مضارب سے وصول نہیں کرے گا۔ (۲) باندی میں جو حصہ رب المال کا ہے، وہ حصہ مضارب سے وصول کرے گا، باندی سے وصول نہیں کرے گا۔ **دلیل:** باندی جو مضارب کی ام ولد بن گئی، اور اس کے حصے میں آزادی آ گئی ہے، یہ مضارب کے وطی کرنے کی وجہ سے ہے، اس لئے مضارب سے باندی کی قیمت وصول کرے گا۔ (۳) باندی کی قیمت بھی ایک ہزار اور غلام کی قیمت بھی ہزار ہے، تو اس وقت پتہ نہیں چلے گا کہ باندی نفع میں ہے یا وہ غلام نفع میں ہے لیکن جب غلام کی قیمت بڑھ کر ڈیڑھ ہزار ہوئی تو اب پتہ چلا کہ غلام کی قیمت میں پانچ سو نفع کا ہے اور اس میں سے آدھا (ڈھائی سو) رب المال کا ہے، اور ڈھائی سو مضارب کا نفع ہے۔ اس لئے اب پتہ چلا کہ پوری باندی نفع میں ہے۔

وَلَهُ أَنْ يَسْتَسْعِيَ الْغُلَامَ: ------- اور رب المال کو یہ اختیار ہے کہ غلام سے سعی (کمائی) کروا لے۔ کیونکہ رب المال کی مالیت غلام کے پاس رکی ہوئی ہے۔ اور یہ بھی اختیار ہے کہ غلام کو آزاد کر دے، کیونکہ سعی والا غلام امام صاحبؒ کے نزدیک مکاتب غلام کی طرح ہے۔ جس طرح مکاتب غلام ہو تو یہ بھی اختیار ہے کہ اس سے مکاتبت کا مال وصول کرے اور یہ بھی اختیار ہے کہ اس کو فوری میں آزاد کر دے، اسی طرح یہاں بھی ہے۔ لہٰذا غلام سے ساڑھے بارہ سو درہم سعی کرائے، کیونکہ ایک ہزار تو راس المال ہے، اور پانچ سو نفع ہے، اور نفع آدھا آدھا ہے یعنی نفع ڈھائی سو درہم ہے اس لئے غلام سے ساڑھے بارہ سو درہم وصول کرے۔ پھر جب رب المال نے اپنا ہزار درہم لڑکے سے وصول کر لیا، تو اب اس کو اختیار ہے کہ مضارب کو ماں (باندی) کی آدھی قیمت کا ضامن بنائے، کیونکہ وصول کردہ ہزار دراہم جب رأس المال سے مستحق نکلے اور ان کی وصولی مقدم ہوئی تو یہ بات ظاہر ہو گئی کہ پوری باندی نفع میں ہے اس لئے باندی آدھی ہوگی۔ لیکن اس سے پہلے مضارب کی طرف سے صحیح دعوے متحقق ہو چکا ہے، کیونکہ ہو سکتا ہے نکاح کی وجہ سے مذکورہ باندی میں اس کا فراش ثابت ہو لیکن مضارب کی ملکیت نہ ہونے کی وجہ اس کا نفاذ موقوف ہو، لیکن جب مضارب کی ملکیت ظاہر ہوئی تو دعوی نافذ ہو گیا، اور باندی مضارب کی ام ولد بن گئی، اور رب المال اپنے حصے کا ضامن بنائے گا، کیونکہ یہ مالک بننے کا ضمان ہے اور مالک بننے کا ضمان فعل کا تقاضہ

نہیں کرتا جیسے نکاح کر کے باندی کو ام ولد بنالیا، پھر دوسرے کے ساتھ وارث بن کر اس عورت کا مالک بن گیا تو اپنے دوسرے شریک کے حصے کا ضامن ہوگا، مثلا کسی نے اپنے باپ کی باندی سے نکاح کیا، اور اس سے بچہ پیدا کر لیا، جس کی وجہ سے باندی گویا کہ بیٹے کی ام ولد بن گئی، پھر باپ دو بیٹے چھوڑ کر مرا تو بیٹا جیسے ہی باندی کا مالک بنا تو ام ولد ہونے کی وجہ سے آزاد ہوئی، اب دوسرا بھائی کا آدھا حصہ اس باندی میں پھنس گیا اس لئے دوسرے بھائی کو آدھا ضمان دے گا، ایسے ہی اوپر کے مسئلے میں رب المال کا مال پھنسا ہے اس لئے مضارب ضمان دے گا۔ اس کے برخلاف لڑکے کے بچے کے مسئلہ کے جیسا کہ پہلے گزرا ہے۔ کیونکہ وہاں ضمان اعتاق ہے اور ضمان اعتاق میں تعدی کی ضرورت ہوتی ہے اور تعدی معدوم اس لئے اس صورت میں ضمان نہیں ہوگا۔ لہذا ضمان ملک اور ضمان اعتاق میں یہی فرق ہے۔

------بَابُ الْمُضَارِبِ یُضَارِبُ------

(یہ باب مضارب کے مضارب بنانے کے بیان میں ہے)

وَإِذَا دَفَعَ الْمُضَارِبُ الْمَالَ إِلَى غَيْرِهِ مُضَارَبَةً:---اگر مضارب نے مال دوسرے کو مضاربت پر دیا حالانکہ رب المال نے اس کو مضاربت پر دینے کی اجازت نہیں دی تھی، تو صرف دینے سے ضامن نہیں ہوگا۔ اور مضارب ثانی تصرف کرنے سے بھی ضامن نہیں ہوگا جب تک مضارب ثانی کو نفع حاصل نہ ہو جائے۔ جب مضارب ثانی کو نفع حاصل ہو جائے تو اب مضارب اول رب المال کے لئے ضامن بنے گا۔ یہ امام صاحبؒ کی روایت ہے حضرت حسنؒ سے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک جب دوسرا مضارب تجارت کرے گا تو مضارب اول ضامن ہوگا چاہے مضارب دوم نفع کمائے یا نہ کمائے۔ یہ ظاہر روایت ہے۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک صرف دینے سے مضارب اول ضامن ہوگا خواہ مضارب ثانی تصرف کرے یا نہ کرے یہی امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت ہے۔ یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک مضارب ثانی نفع کما لے تب جا کر مضارب اول ضامن ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک مضارب ثانی تصرف کرنے لگے تو مضارب اول ضامن ہوگا۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک مضارب اول دوسرے کو مضاربت پر دے تو اس وقت ہی ضامن ہوگا۔

امام زفر کی دلیل: مضارب کو صرف امانت کے طور پر دینے کا حق تھا لیکن اس نے مضاربت کے طور پر دیکر مالک کی مخالفت کی ہے، اس لئے مضارب اول صرف دینے سے ضامن ہوگا۔

صاحبین کی دلیل: مضارب کا یہ دینا مضارب ثانی کو حقیقت میں امانت کے طور پر ہے۔ اس لئے جب تک مضارب ثانی نے مضاربت کا کام شروع نہیں کیا حکم موقوف رہے گا، جب مضارب ثانی کام شروع کر دے گا تو اب مضاربت ثابت ہوگی، اس لئے اب مضارب اول پر ضمان لازم ہوگا۔

امام صاحب کی دلیل: مضارب کو یہ حق ہے کہ راس المال کو امانت پر رکھنے دے، اور یہ بھی حق ہے کہ بضاعت (مزدوری) پر کام

کرنے کے لئے کسی کو دے، اس لئے جب مال دیا تو یہی کہا جائے گا کہ امانت کے طور پر دیا ہے۔ اور جب کام شروع کیا تو یہ کہا جائے گا کہ مزدوری پر کام کرنے کے لئے دیا ہے، لیکن جب نفع ہوا تو نفع میں مضارب ثانی شریک ہو گیا تو اب معلوم ہوا کہ یہ مال مضاربت پر دیا گیا ہے تو اب جا کر اس پر ضمان لازم ہوگا۔ اور یہ حکم اس وقت ہے جب مضاربت صحیح والی ہو، اور اگر مضاربت فاسد ہو تو مضارب اول ضامن نہیں ہوگا چاہے مضارب ثانی نے کام بھی شروع کر دیا ہو، کیونکہ مضارب ثانی اجرت پر کام کرنے والا ہے، اور مضارب ثانی کو تو اجرت مثل مل جائے گی، اس لئے مضارب ثانی کے لئے نفع میں شرکت ثابت نہیں ہوگی، لہٰذا مضاربت بھی نہیں ہوئی اس لئے ضمان بھی لازم نہیں ہوگا۔

ثُمَّ ذَكَرَ فِي الْكِتَابِ يَضْمَنُ الْأَوَّلُ:------- پھر متن میں مضارب اول کو ضامن بنانے کا تذکرہ ہے اور مضارب ثانی کا کوئی تذکرہ نہیں۔ کیونکہ اس میں اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک مناسب یہ ہے مضارب ثانی کو ضامن نہ بنائے یہ امام صاحبؒ کے نزدیک۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک ضامن بنائے۔ یہ اختلاف اس بنیاد پر ہے کہ مودِع نے دوسرے کو امانت رکھنے پر دیا اور مودَع ثانی سے وہ مال ہلاک ہو جائے تو دوسرے امین پر ضمان ہے یا نہیں اس بارے میں ہی اختلاف ہے۔ یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک امین ثانی پر ضمان لازم نہیں ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک امین ثانی پر ضمان لازم ہوگا۔ پس اسی قاعدے کی بنیاد پر صاحبینؒ کے یہاں مضارب ثانی پر ضمان لازم ہونا چاہئے، اور امام صاحبؒ کے یہاں مضارب ثانی پر ضمان لازم نہیں ہونا چاہئے۔ اور بعض کے نزدیک بالاتفاق یہ بات ہے کہ رب المال کو اختیار ہے کہ چاہے تو پہلے مضارب کو ضامن بنائے اور اگر چاہے تو دوسرے مضارب کو ضامن بنائے یہی مشہور ہے، یہ بات صاحبینؒ کے مسلک پر ظاہر ہے۔ اور امام صاحب کے یہاں بھی ظاہر ہے، کیونکہ امام صاحبؒ امین ثانی کو ضامن نہیں بنا رہا ہے، اور مضارب ثانی کو ضامن بنا رہا ہے؟۔ **وجہ فرق:** امین ثانی امین اول کے لئے کام کرتا ہے، اس میں اس کا اپنا فائدہ نہیں ہے، اس لئے اس سے چیز ہلاک ہو جائے تو اس کو ضامن نہیں بنایا جائے گا۔ اور مضارب ثانی جو کام کرتا ہے اس میں اس کو بھی نفع ملے گا اس لئے اس کے پاس سے ہلاک ہو جائے تو اس کو ضامن بنایا جائے گا۔

ثُمَّ إِنْ ضَمَّنَ الْأَوَّلَ صَحَّتِ الْمُضَارَبَةُ:---------(۱) پس اگر رب المال نے مضارب اول سے ضمان لے لیا تو مضارب اول اور مضارب ثانی کے درمیان جو مضاربت ہوئی وہ صحیح ہوگئی، اور شرط کے مطابق نفع بھی تقسیم کرنا ہوگا۔

دلیل: ظاہر ہو گیا کہ رب المال جس بات پر راضی تھا مضارب نے اس کی مخالفت کر کے دوسرے کو مال دیا تو اس کا ضمان دینے کی وجہ سے مخالفت کے وقت سے ہی مضارب اول مال کا مالک بن گیا۔ پس گویا کہ مضارب اول نے اپنا مال مضارب ثانی کو دیا، اس لئے یہ عقد ان دونوں کے درمیان صحیح ہوگا۔ (۲) اور اگر مضارب ثانی کو رب المال نے ضامن بنایا تو مضارب ثانی مضارب اول سے وصول کرے گا۔

دلیل: (۱) عقد کی وجہ سے مضارب ثانی مضارب اول کے لئے کام کر رہا ہے، جیسے امانت کے معاملے میں تھا۔ (۲) مضارب ثانی کو مضارب اول کی وجہ سے ضمان دینا پڑا ہے اس لئے مضارب ثانی مضارب اول سے وصول کرے گا۔ اور مضارب اول اور مضارب ثانی کے درمیان مضاربت صحیح ہوگی اور ان کی شرط کے مطابق ان میں نفع کی تقسیم ہوگی۔ کیونکہ مضارب اول پر ضمان آ گیا تو یوں سمجھا جائے گا شروع

ہی سے مضارب اول نے اپنی رقم مضارب ثانی کو دی ہے۔ اور نفع مضارب ثانی کے لئے حلال ہوگا لیکن مضارب اول کے لئے نفع لینا اچھا نہیں ہوگا۔ کیونکہ مضارب ثانی اپنے کام کی وجہ سے نفع کا مستحق ہوا ہے، اور اس کے کام میں کوئی برائی نہیں ہے، اور مضارب اول اپنی ملکیت کی وجہ سے نفع کا مستحق ہے، اور اس کی ملکیت کا دارومدار ضمان کی ادائیگی پر ہے، اور ضمان دے کر مالک بننا کوئی اچھا نہیں ہے، پس یہ نفع بھی اس کے لئے برائی سے خالی نہیں ہے، اس لئے اس کے لئے نفع اتنا پاکیزہ نہیں ہے۔ تاہم جائز ہے کیونکہ یہ حلال کی کمائی ہے۔

وَإِذَا دَفَعَ إِلَيْهِ رَبُّ الْمَالِ مُضَارَبَةً بِالنِّصْفِ: --------- اور اگر رب المال نے مضارب کو آدھے نفع پر مضاربت پر دیا اور اس کو اجازت دے دی کہ مضارب دوسرے کو مضاربت پر مال دے سکتا ہے۔ پس مضارب نے دوسرے مضارب کو تہائی نفع پر وہ مال دیدیا اور مضارب ثانی نے تصرف کر کے اس میں نفع کما لیا۔ پس اگر رب المال نے مضارب سے کہا ہو کہ جو کچھ اللہ دے اس کا ہم دونوں کے درمیان آدھا آدھا ہوگا تو رب المال کو آدھا نفع ملے گا، اور مضارب ثانی کی ایک تہائی ہوگی اور مضارب اول کے لئے چھٹا حصہ ہوگا۔ **دلیل:** دوسرے کو مضاربت پر دینا صحیح ہے، کیونکہ رب المال کا حکم تھا، اور رب المال نے اپنے لئے پورے نفع کے آدھے کی شرط لگائی تھی، اس لئے مضارب اول کے لئے آدھا ہی باقی رہا، اب مضارب اول کا تصرف اس کے آدھے حصے کی طرف راجع ہوگا، اور اس کے نفع میں سے مضارب ثانی کے لئے تہائی حصہ مقرر کیا گیا ہے، اس لئے اس آدھا سے مضارب ثانی کو تہائی ملے گا اب صرف سدس بچا وہ مضارب اول کو ملے گا۔ اور یہ نفع مضارب اول اور مضارب ثانی دونوں کے لئے حلال ہے، کیونکہ مضارب ثانی کا کام مضارب اول کے لئے واقع ہوا ہے، جیسے کسی نے ایک درہم کے عوض کوئی کپڑا سینے کے لئے دیا، اس درزی نے دوسرے کو آدھے درہم پر سینے کے لئے دے دیا ہو تو دونوں کے لئے یہ نفع حلال ہے، اسی طرح یہاں بھی حلال ہوگا۔

فَإِنْ كَانَ رَبُّ الْمَالِ قَالَ لَهُ عَلَى أَنَّ مَارَزَقَ اللهُ: -------- اور اگر رب المال نے کہا ہو جو کچھ آپ کو اللہ دے اس میں سے ہمارے اور آپ کے درمیان آدھا آدھا ہوگا، پس مضارب اول نے مضارب ثانی کو تہائی نفع پر مال دیا ہو تو مضارب ثانی کے لئے تہائی ہوگا، اور جو نفع باقی رہا وہ رب المال اور مضارب اول کے درمیان آدھا آدھا ہوگا۔ **دلیل:** رب المال نے مضارب اول کو تصرف سپرد کر دیا، اور مضارب اول کو جو ملے گا اس میں سے آدھا اپنے لئے مقرر کیا ہے، اور مضارب اول کو دو ثلث نفع ملا ہے تو اب دو ثلث میں سے آدھا آدھا ہو جائے گا۔ اس کے برخلاف پہلی صورت کے، وہاں رب المال نے پورے نفع میں سے اپنے لئے آدھا مقرر کیا تھا، اس لئے رب المال کو آدھا نفع ملا تھا اور یہاں مضارب اول کے نفع میں آدھا اپنے لئے مقرر کیا ہے اور مضارب اول کو دو ثلث ملا ہے اس لئے ایک ثلث رب المال کو ملے گا۔ اس لئے دونوں مسئلے الگ الگ ہو گئے۔

وَلَوْ كَانَ قَالَ لَهُ فَمَا رَبِحْتَ مِنْ شَيْءٍ فَبَيْنِي وَبَيْنَكَ نِصْفَانِ: --------- اور اگر رب المال نے مضارب اول سے یہ کہا ہو کہ تمہیں جو بھی نفع ملے گا وہ میرے اور تمہارے درمیان آدھا آدھا ہوگا۔ حالانکہ مضارب اول نے مضارب ثانی کو آدھا نفع کی شرط پر مال دیا ہو تو اب مضارب ثانی کو آدھا نفع ملے گا۔ اور باقی آدھا مضارب اول اور رب المال میں تقسیم ہوگا۔

دلیل: مضارب اول نے مضارب ثانی کے لئے آدھا نفع کی شرط لگائی ہے اور رب المال کی طرف سے اسے ایسا کرنے کا اختیار بھی تھا اس لئے اب مضارب ثانی آدھا کا مستحق ہوگا۔ اور مضارب اول کو ملنے والے نفع میں سے رب المال نے خود آدھا لینے کی شرط لگائی تھی اور اسے آدھا ہی نفع حاصل ہوا ہے اس لئے وہ آدھا ان کے درمیان تقسیم ہوگا۔

وَلَوْ كَانَ قَالَ لَهُ عَلَى أَنَّ مَا رَزَقَ اللهُ تَعَالَى فَلِي نِصْفُهُ: ----(۱) اور اگر رب المال نے مضارب سے یہ کہا ہو کہ اللہ پاک جو کچھ آپ کو رزق دیں گے اس کا آدھا میرے لئے ہوگا۔ (۲) یا رب المال نے یہ کہا ہو کہ جو کچھ بڑھے گا وہ میرے اور تمہارے درمیان آدھا آدھا رہے گا، اور مضارب اول نے مضارب ثانی کو آدھا نفع پر وہ مال مضاربت دیدیا۔ تو اب رب المال کے لئے آدھا ہوگا، اور مضارب ثانی کے لئے آدھا نفع ہوگا اور مضارب اول کے لئے کچھ نہیں ہوگا۔ **دلیل:** رب المال نے اپنے لئے پورے نفع کا آدھا مقرر کیا ہے، اس لئے پورے نفع کا آدھا رب المال کو ملے گا۔ اور مضارب ثانی کو شرط کی بنیاد پر آدھا مل جائے گا، اور مضارب اول کے لئے کچھ نہیں بچا، اس لئے اس کو کچھ نہیں ملے گا جیسے کسی نے ایک درہم پر کپڑا سینے کے لئے اجرت پر لیا، اس نے دوسرے درزی کو بھی ایک ہی درہم پر سینے کے لئے دیا تو پہلے درزی کو کچھ نہیں ملے گا۔ اسی طرح یہاں بھی مضارب اول کو کچھ نہیں ملے گا۔

وَإِنْ شَرَطَ لِلْمُضَارِبِ الثَّانِي ثُلُثَيِ الرِّبْحِ: --------اور اگر مضارب اول نے مضارب ثانی کے لئے دو تہائی نفع کی شرط لگائی، تو اب رب المال کو آدھا نفع ملے گا۔ اور مضارب ثانی کے لئے نفع کا آدھا ہوگا اور مضارب اول مضارب ثانی کے لئے نفع کے چھٹے حصے کی مقدار کا ضامن ہوگا اپنے مال میں سے۔ **دلیل:** (۱) مضارب اول نے مضارب ثانی کے لئے ایسی شرط لگائی جس کا رب المال مستحق تھا لہٰذا رب المال کے حق میں یہ شرط نافذ نہیں ہوگی، کیونکہ اس شرط کو نفذ کرنے میں رب المال کے حق کو باطل کرنا ہے، لیکن یہ شرط فی نفسہ درست ہے کیونکہ مضارب اول جس عقد کا مالک ہے یہ مقدار معلوم ہے یعنی آدھا، اور مضارب اس کی سلامتی کا ذمہ دار ہے اس لئے اس کو پورا کرنا مضارب اول پر لازم ہوگا۔ (۲) مضارب ثانی کو مضارب اول نے عقد میں دھوکا دیا ہے، اور یہ رجوع کرنے کا سبب ہے، اس لئے مضارب ثانی مضارب اول سے چھٹا حصہ وصول کرے گا، جیسے کسی نے درزی کو ایک درہم میں کپڑا سینے کے لئے دیا، اب درزی نے اسی کپڑے کو کسی اور کو ڈیڑھ درہم میں سینے کے لئے دے دیا، تو یہ آدھا درہم درزی اول پر لازم ہو جائے گا، اسی طرح یہاں بھی چھٹا حصہ مضارب اول پر لازم ہوگا۔

فَصْلٌ

(یہ فصل ہے مضارب کے ساتھ دوسرے کو شامل کرنے کے بیان میں)

وَإِذَا شَرَطَ الْمُضَارِبُ لِرَبِّ الْمَالِ ثُلُثَ الرِّبْحِ: ----اگر مضارب نے یہ شرط لگائی کہ رب المال کے لئے نفع کی ایک تہائی ہوگی، اور رب المال کے غلام کے لئے ایک تہائی ہوگی اس شرط پر کہ وہ غلام بھی مضارب کے ساتھ کام کرے گا، اور اپنے

لئے نفع کی ایک تہائی ہوگی تو یہ جائز ہے۔ **دلیل**: غلام کا قبضہ بالکل الگ ہے، خاص طور پر جب غلام کو تجارت کی اجازت دی ہو، اور اگر پہلے سے تجارت کی اجازت نہیں دی ہو تو اب جب کے آقا نے کہا کہ مضارب کے ساتھ کام کر سکتا ہے تو اب تجارت کی اجازت ہوگئی ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ غلام نے کوئی چیز کسی کے پاس امانت رکھی ہو تو آقا اس امانت کو غلام کی اجازت کے بغیر امین سے واپس نہیں لے سکتا ہے چاہے غلام کو تجارت کی اجازت نہ بھی ہو، حالانکہ یہاں مال آقا ہی کا ہے لیکن غلام کا قبضہ اور ہے اور آقا کا قبضہ اور ہے اس لئے آقا کا مال ہونے کے باوجود اس کو نہیں لے سکتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض مرتبہ غلام کا قبضہ اور ہے اور آقا کا قبضہ اور ہے۔ اور اسی طرح آقا ماذون غلام کو اپنا مال فروخت کر سکتا ہے، حالانکہ ماذون غلام کے پاس جو مال ہے وہ آقا ہی کا ہے لیکن چونکہ غلام کا قبضہ الگ ہے اس لئے آقا غلام کو فروخت کر سکتا ہے۔ اور جب غلام کا قبضہ الگ ہوا تو غلام کا مضارب کے ساتھ کام کرنے کی شرط لگانا مال اور مضارب کے مابین تسلیم اور تخلیہ سے مانع نہیں ہوگا، اس لئے مضاربت صحیح ہوگئی۔ اس کے برخلاف اگر یہ شرط لگائے کہ مضارب کے ساتھ خود رب المال کام کرے گا تو مضاربت صحیح نہیں ہوگی، کیونکہ اب رب المال کا دخل رہے گا، اور پورے طور پر مال کو تخلیہ نہیں کیا، اور سپرد نہیں کیا۔ اس لئے مضاربت صحیح نہیں ہوگی، جیسا کہ پہلے گزرا۔ اور جب مضاربت صحیح ہوگئی تو شرط کے مطابق ایک تہائی مضارب کا ہوگا، دو تہائی آقا کا ہوگا، کیونکہ اگر غلام پر دین نہ ہو تو اس کی کمائی آقا کی ہوتی ہے، لہٰذا غلام کا حصہ بھی آقا لے گا۔ اس لئے آقا کو دو تہائی ملے گا۔

وَلَوْ عَقَدَ الْعَبْدُ الْمَأْذُونُ عَقْدَ الْمُضَارَبَةِ:--------- اور اگر عبد ماذون نے اجنبی کے ساتھ عقد مضاربت کیا اور آقا کے کام کرنے کی شرط لگائی تو اگر غلام پر قرض نہیں تو یہ مضاربت صحیح نہیں ہوگی۔ **دلیل**: یہ سارا مال آقا کا ہی ہے، اس لئے اس کے کام کرنے کی شرط سے مال سپرد کرنا، اور تخلیہ کرنا نہیں پایا گیا، اس لئے مضاربت صحیح نہیں ہوگی۔

وَإِنْ كَانَ عَلَى الْعَبْدِ دَيْنٌ صَحَّ:--------- اور اگر غلام پر قرض ہے تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ مضاربت صحیح ہے۔ **دلیل**: غلام پر قرض ہونے کی وجہ سے آقا غلام سے اجنبی کی طرح ہے، جیسا کہ کتاب الماذون میں معلوم ہو چکا ہے، اور اجنبی پر کام کی شرط لگانا درست ہے اس لئے یہ عقد مضاربت صحیح ہوگا۔

--------فَصْلٌ فِي الْعَزْلِ وَالْقِسْمَةِ--------

(یہ فصل مضارب کو معزول کرنے اور نفع تقسیم کرنے کے بیان میں ہے)

وَإِذَا مَاتَ رَبُّ الْمَالِ أَوِ الْمُضَارِبُ بَطَلَتِ الْمُضَارَبَةُ:--------- اور اگر رب المال کا یا مضارب کا انتقال ہو جائے تو مضاربت باطل ہو جائے گی۔ **دلیل**: مضاربت وکیل بنانا ہے جیسا کہ پہلے گزرا اور موکل کے مرنے سے وکالت باطل ہوتی ہے، ایسے ہی وکیل کے مرنے سے بھی وکالت باطل ہو جاتی ہے، اور وکالت میں وراثت بھی نہیں ہوتی کہ وارث مضارب بن جائے اس کی بحث پہلے گزر چکی ہے۔

وَإِنِ ارْتَدَّ رَبُّ الْمَالِ عَنِ الْإِسْلَامِ:------- اور اگر رب المال اسلام سے مرتد ہو جائے نعوذ باللہ اور دار الحرب چلا جائے تو مضاربت باطل ہو جائے گی۔ **دلیل:** دار الحرب چلا جانا موت کے درجے میں ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ اس کا مال ورثہ میں تقسیم کر دیا جاتا ہے۔

وَلَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ بَطَلَ الْمُضَارَبَةُ:------ اگر رب المال مرتد تو ہوا ہو لیکن ابھی دار الحرب نہیں گیا ہے تو مضارب کا تصرف موقوف رہے گا امام صاحبؒ کے نزدیک۔ **دلیل:** مضارب رب المال کے لئے تصرف کر رہا ہے، پس یہ رب المال کے تصرف کی طرح ہو گیا۔ لہٰذا جس طرح رب المال مرتد تو ہو گیا ہو لیکن ابھی دار الحرب نہیں گیا ہے تو اس کا تصرف موقوف ہو جاتا ہے، اسی طرح مضارب کی مضاربت بھی موقوف رہے گی۔

وَلَوْ كَانَ الْمُضَارِبُ هُوَ الْمُرْتَدُّ فَالْمُضَارَبَةُ:------ اور اگر مضارب ہی مرتد ہوا ہو تو مضاربت بدستور باقی رہے گی۔ **دلیل:** مضارب عاقل اور بالغ ہونے کی وجہ سے اس کی عبارت صحیح ہے، اور رب المال میں کوئی توقف نہیں آیا ہے اس لئے مضاربت باقی رہے گی۔

فَإِنْ عَزَلَ رَبُّ الْمَالِ الْمُضَارِبَ وَلَمْ يَعْلَمْ بِعَزْلِهِ:--------- اور اگر رب المال نے مضارب کو معزول کر دیا اور اس کو اپنے معزول ہونے کا علم نہیں تھا اس درمیان مضارب نے خرید یا فروخت کر لیا تو اس کا خریدنا یا بیچنا جائز ہے۔

دلیل: مضارب رب المال کی جانب سے وکیل ہوتا ہے اور وکیل کو اگر قصداً معزول کرے تو اس کا معزول ہونا علم پر موقوف ہوتا ہے، علم سے پہلے وہ معزول نہیں ہوتا۔ اس لئے اس کا تصرف جائز ہے۔

وَإِنْ عَلِمَ بِعَزْلِهِ وَالْمَالُ عُرُوضٌ:-------- اور اگر مضارب کو اپنی معزولی کا علم ہو گیا، لیکن مضارب کے پاس اس وقت سامان تھا تو اس کے لئے جائز ہے کہ ان سامان کو فروخت کرے اور معزول کرنا مضارب کو بیچنے سے مانع نہیں ہوگا۔

دلیل: نفع میں مضارب کا حق ثابت ہو چکا ہے، اب راس المال کتنا ہے اور اس میں سے نفع کتنا ہے یہ سامان بیچنے کے بعد پتہ چلے گا، کیونکہ بیچنے کے بعد ہی نقد ہوگا اس لئے مضارب کو سامان بیچنے کا حق ہوگا۔

ثُمَّ لَا يَجُوزُ أَنْ يَشْتَرِيَ بِثَمَنِهَا شَيْئًا آخَرَ:--------- پھر فروخت شدہ سامان کی قیمت سے مضارب کے لئے دوسری چیز خریدنا جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** رب المال کے معزول کرنے کے باوجود سامان بیچنے کی اجازت اس لئے تھی کہ نفع کا اور راس المال کی مقدار کا پتہ چل جائے، اور سامان فروخت کرنے کے بعد پتہ چل گیا ہے، اس لئے اب معزول ہونے کا اعتبار ہوگا، اور اب مضارب دوبارہ کچھ نہیں خرید سکے گا۔

وَإِنْ عَزَلَهُ وَرَأْسُ الْمَالِ دَرَاهِمُ أَوْ دَنَانِيرُ فَقَدْ نَضَّتْ:--------- اور اگر مضارب کو معزول کیا اس حال میں کہ رأس المال نقد درہم یا دینار ہو تو اب مضارب کے لئے جائز نہیں ہے کہ اس میں تصرف کرے۔ **دلیل**: رب المال کے عزل کا یہ کام نہیں ہے کہ وہ مضارب کے حصہ نفع کو ختم کردے، الہٰذا اس کی ضرورت نہیں ہے۔ یعنی عزل اس وقت غیر مؤثر ہوگا جب مضارب کے پاس سامان ہو، تاکہ نقدی حاصل کرے۔ اور نفع معلوم کرے، لیکن اگر نقدی ہو تو یہ ضرورت پوری ہو چکی ہے، اس لئے آئندہ کے تصرفات میں عزل مؤثر ہوگا اور مضارب کے وہ تصرفات نافذ نہیں ہوں گے۔

وَهٰذَا الَّذِي ذَكَرَهُ إِذَا كَانَ مِنْ جِنْسِ رَأْسِ الْمَالِ:--------- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں۔ یہ جو ذکر کیا کہ نقد درہم اور دینار ہو تو اب اس سے کچھ نہیں کرنا ہے صرف نفع تقسیم کرنا ہے یہ اس وقت ہے جب کہ وہ نقد راس المال کی جنس سے ہو یعنی رأس المال درہم اور نقدی بھی درہم ہو۔ لیکن اگر راس المال کی جنس سے نہ ہو مثلاً مضارب کے پاس دو ہم ہے اور راس المال دینار ہے، یا مضارب کے پاس دینار ہو اور راس المال درہم ہو تو استحساناً مضارب کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ موجودہ مال کو رأس المال کے جنس کے عوض فروخت کردے۔ **دلیل**: فروخت کے بغیر نفع کا پتہ نہیں چلے گا، پس یہ سامان کی طرح ہو گیا۔ جس طرح سامان کو فروخت کرنا جائز ہے اسی طرح ان کو بھی فروخت کرنا جائز ہے۔ اور اس تفصیل پر یہ ہے اگر رب المال نے مضارب کو معزول کر دیا تھا، اس کے بعد رب المال کا انتقال ہو گیا، اور مضارب کے پاس سامان ہے تو اب مضارب ان سامان کو فروخت کرے گا، اور فروخت کرنے کے بعد جو نقد آئے گا تب نفع تقسیم کر کے رب المال کے وارثین کو دیگا۔

وَإِذَا افْتَرَقَا وَفِي الْمَالِ دُيُونٌ وَقَدْ رَبِحَ الْمُضَارِبُ فِيهِ:--------- اور اگر رب المال اور مضارب مضاربت کو ختم کر کے الگ الگ ہو گئے، اور مال مضاربت کے کچھ قرضے ہوں اور مضارب نے اس مال میں نفع کمایا ہو تو حاکم مضارب کو قرضوں کی وصولی پر مجبور کرے گا۔ **دلیل**: مضارب مزدور کی طرح ہے اور نفع اس کے لئے اجرت کی طرح ہے۔ اور مضارب نفع لے چکا ہے۔ یعنی ادھار وصول کرنے کی مزدوری لے چکا ہے اس لئے ادھار وصول کرنے کی ذمہ داری مضارب کی ہے۔

وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ رِبْحٌ لَمْ يَلْزَمْهُ الْإِقْتِضَاءُ:--------- اگر مال میں نفع نہ ہوا ہو تو اب مضارب کو ادھار وصول کرنا لازم نہیں ہے۔ **دلیل**: مضارب صرف وکیل ہے اور نفع نہیں لیا ہے، اس لئے صرف احسان کا کام کرنے والا ہے، اور احسان کرنے والے کو مزید کام کرنے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا ہے۔ اس لئے یہاں مضارب کو ادھار وصول کرنا لازم نہیں ہے۔

وَيُقَالُ لَهُ وَكِّلْ رَبَّ الْمَالِ فِي الْإِقْتِضَاءِ:--------- اور مضارب کو کہا جائے گا کہ رب المال کو ادھار وصول کرنے کا وکیل بنا دے۔ **دلیل**: عقد مضاربت کے حقوق عاقد (مضارب) کی طرف لوٹتے ہیں اس لئے اس کا وکیل بنانا ضروری ہے تا کہ رب المال کا حق ضائع نہ ہو جائے۔ اور جامع صغیر میں وَكِّلْ کی جگہ پر أَحِلْ ہے لیکن اس سے مراد وکیل بنانا ہی ہے، اور تمام وکالتوں کا

حال بھی یہی ہے۔ کہ اجرت کے بغیر کام کر رہا ہو تو ادھار کے وصول کرنے پر وکیل کو مجبور نہیں کر سکتے ہیں، البتہ اس کو یہ کہا جائے گا کہ اصل مالک کو ادھار وصول کرنے کا وکیل بنا دو، تاکہ اس کا مال ضائع نہ ہو جائے۔

وَالْبَيَّاعُ وَالسِّمْسَارُ يُجْبَرَانِ عَلَى التَّقَاضِي: ---------- بیاع (بکوانے والا) اور سمسار (دلال) دونوں کو ادھار وصول کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ **دلیل:** یہ لوگ عادۃً اجرت لیکر ہی کام کرتے ہیں اس لئے حاکم ان کو ادھار وصول کرنے پر مجبور کرے گا۔ **بیاع:** جو اجرت لیکر دوسروں کا مال خرید و فروخت کرے۔ **سمسار:** بائع اور مشتری کے درمیان سفیر ہو۔

وَمَا هَلَكَ مِنْ مَالِ الْمُضَارَبَةِ فَهُوَ مِنَ الرِّبْحِ: ---------- اور جو کچھ ہلاک ہو جائے مضاربت کے مال سے تو وہ نفع سے ہو گا نہ کہ رس المال سے۔ **دلیل:** نفع تابع ہے اور ہلاک شدہ کو تابع کی طرف پھیرنا زیادہ بہتر ہے، جیسے نصاب زکوۃ میں اگر کچھ نصاب ہلاک ہو جائے تو اس ہلاکت کو عفو یعنی زائد از نصاب کی طرف پھیرا جاتا ہے، اسی طرح یہاں بھی ہلاکت کو زائد از نصاب کی طرف پھیرا جائے گا۔

فَإِنْ زَادَ الْهَالِكُ عَلَى الرِّبْحِ فَلَا ضَمَانَ عَلَى الْمُضَارِبِ: ---------- پس اگر ہلاک ہونے والا مال نفع سے بڑھ جائے تو مضارب پر ضمان نہیں ہو گا۔ **دلیل:** مضارب امین ہے۔ اور بغیر تعدی کے امین سے کوئی چیز ہلاک ہو جائے تو اس پر ضمان لازم نہیں ہوتا ہے، اس لئے مضارب پر ضمان لازم نہیں ہو گا۔

وَإِنْ كَانَا يَقْتَسِمَانِ الرِّبْحَ وَالْمُضَارَبَةُ بِحَالِهَا: ---------- اور اگر رب المال اور مضارب دونوں نفع تقسیم کر چکے ہوں اور مضاربت کا عقد اپنی حالت پر بدستور تھا اس کو ختم نہیں کیا تھا، پھر کچھ مال یا پورا مال ہلاک ہو جائے تو دونوں نفع واپس لوٹا ئیں گے یہاں تک کہ رب المال پورا رأس المال وصول کر لے۔ **دلیل:** رأس المال پورا ہونے سے پہلے نفع کو تقسیم کرنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ رأس المال اصل ہے اور یہ نفع اسی کی بنیاد پر ہے اور رأس المال کے تابع، پس جب وہ مضارب کے ہاتھ میں ہلاک ہو گیا تو پتہ چلا کہ مضارب نے جو وصول کیا ہے وہ رأس المال سے وصول کیا ہے، اس لئے مضارب نے جتنا وصول کیا اس کا ضامن ہو گا، کیونکہ مضارب نے اپنے لئے لیا ہے اور رب المال نے جو نفع لیا ہے اس کو بھی رأس المال میں شمار کیا جائے گا۔

وَإِذَا اسْتَوْفَى رَأْسَ الْمَالِ فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ كَانَ بَيْنَهُمَا: ---------- (۱) پس اگر نفع واپس کرنے کے بعد اس میں سے کچھ مال بچ جاتا ہے تو وہ مال حسب سابق نفع کا مال ہو گا اور ان کی شرط کے مطابق ان کے درمیان تقسیم ہو گا۔

دلیل: بچا ہوا مال وہ نفع اور نفع دونوں کے درمیان مشترک ہوتا ہے۔ اس لئے دونوں کے درمیان تقسیم ہو گا۔ (۲) اور اگر نفع واپس کرنے کے بعد رأس المال پورا نہیں ہوتا بلکہ کچھ رأس المال رہ جاتا ہے تو یہ مضارب پر ضمان نہیں ہو گا۔ **دلیل:** مضارب امین ہے۔ اور بغیر تعدی کے امین سے کوئی چیز ہلاک ہو جائے تو اس پر ضمان لازم نہیں ہوتا ہے۔

فَلَوِ اقْتَسَمَا الرِّبْحَ وَفَسَخَا الْمُضَارَبَةَ:---------اور اگر رب المال اور مضارب دونوں نے نفع تقسیم کرلیا، اور مضاربت کو بھی ختم کردیا۔ پھر دونوں نے دوبارہ عقد مضاربت کیا پھر کل مال ہلاک ہوگیا تو پہلا تقسیم شدہ نفع کو واپس نہیں کریں گے۔

دلیل: پہلی مضاربت ختم ہوگئی تھی، اور دوسری مضاربت عقد جدید ہے، لہٰذا دوسرے عقد کی کمی کو پہلے والے عقد کے نفع سے مکمل نہیں کیا جائے گا۔ جیسے اگر رب المال نے مضارب کو مال مضاربت کے علاوہ دوسرا مال دیا ہو اور پھر مال مضاربت ہلاک ہوا ہو تو اس ہلاک شدہ کو اس دوسرے مال سے مکمل نہیں کیا جائے گا، اسی طرح یہاں بھی دوسرے عقد میں ہلاک شدہ مال کی تلافی پہلے عقد کے حاصل شدہ نفع سے نہیں کی جائے گی۔

فَصْلٌ فِيمَا يَفْعَلُهُ الْمُضَارِبُ

(یہ فصل ان امور کے بیان میں ہے جن کو مضارب کرسکتا ہے)

وَيَجُوزُ لِلْمُضَارِبِ أَنْ يَبِيعَ وَيَشْتَرِيَ بِالنَّقْدِ وَالنَّسِيئَةِ:---------(۱) اور مضارب کے لئے جائز ہے کہ نقد بیچے یا ادھار بیچے۔ **دلیل:** یہ سب تجارت کرنے کے طریقے ہیں۔ اس لئے مطلق عقد ان تمام طریقوں کو شامل ہے۔ یعنی تجارت میں نقد اور ادھار دونوں طرح بیچنے کا رواج ہے اس لیئے مضارب کو دونوں طرح بیچنے کا حق ہوگا۔ (۲) البتہ مضارب کے لئے اتنی لمبی مدت تک ادھار بیچنا صحیح نہیں ہے جتنی لمبی مدت تک تاجر نہیں بیچتے۔ **دلیل:** مضارب کو وہ کام کرنے کی اجازت ہے جو لوگوں کے درمیان مشہور ہے، یہی وجہ ہے کہ مضارب کو سواری کے لئے گھوڑا خریدنے کی اجازت ہوگی، کیونکہ تاجر لوگ تجارت کے لئے سواری خریدتے ہیں، اور سواری کے لئے کشتی خریدنے کی اجازت نہیں ہوگی، کیونکہ تاجر لوگ تجارت کے لئے کشتی خریدتے نہیں۔ البتہ مضارب کو یہ اجازت ہوگی کہ کشتی کو کرایہ پر لے کیونکہ تاجر لوگ کشتی کرایہ پر لیتے ہیں۔ لہٰذا تاجروں کی عادت کا اعتبار کرتے ہوئے مضارب کو کشتی کرایہ پر لینے کا اختیار ہوگا۔ (۳) اور مضارب کو یہ بھی اجازت ہوگی کہ اگر مضاربت کے مال میں غلام ہو تو اس غلام کو تجارت کی اجازت دے، یہ امام صاحبؒ کی مشہور روایت ہے، کیونکہ تاجروں کی عادت ہے کہ غلام کو تجارت کی اجازت دیتے ہیں۔

وَلَوْ بَاعَ بِالنَّقْدِ ثُمَّ أَخَّرَ الثَّمَنَ جَازَ بِالْإِجْمَاعِ:------اور اگر مضارب نے کوئی چیز نقد فروخت کی پھر ثمن لینے کے لئے مشتری کو مہلت دیدی تو بالاجماع جائز ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک تو اس لے جائز ہے کہ جب تجارت کے وکیل کو ایسا کرنے کی اجازت ہے تو مضارب کو بدرجہ اولیٰ اس کی اجازت ہوگی، کیونکہ مضارب وکیل سے افضل ہے۔ **دلیل:** (۱) ایسا کرنے میں مضارب سے مال ہلاک ہوجائے تو وہ ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ وہ امین ہے، اور اگر وکیل سے ہلاک ہوجائے تو وہ ضامن ہوگا۔ (۲) مضارب ایسا کرسکتا ہے کہ بیچی ہوئی چیز کا اقالہ کرے، یعنی مشتری سے واپس لے لے، اور پھر اسی مشتری سے دوبارہ ادھار بیچ دے لیکن وکیل ایسا نہیں کرسکتا ہے، کیونکہ وکیل اس کا مالک نہیں ہوتا۔ ان دونوں دلیلوں کی وجہ سے مضارب وکیل سے بہتر ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس لئے

جائز ہے کہ مضارب کو اس بات کا اختیار ہے کہ اقالہ کرے پھر اسی کو ادھار بیچے، اس کے برخلاف وکیل بالتجارت کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ اقالہ کرے پھر اسی مشتری کو بیچے۔ کیونکہ وکیل بالتجارت اقالہ کا مالک نہیں ہے اس لئے وہ تاجیل کا بھی مالک نہیں ہوگا۔

وَلَوِ احْتَالَ بِالثَّمَنِ عَلَى الْأَيْسَرِ أَوِ الْأَعْسَرِ جَازَ:---- اور اگر مبیع کی قیمت کو کسی مالدار، یا تنگ دست پر حوالہ کر دیا تو یہ جائز ہے۔ یعنی مضاربت کی رقم مشتری پر تھی اس نے کہا کہ یہ رقم فلاں دے گا، اور مضارب نے اس کو قبول کر لیا تو فلاں مالدار ہو یا غریب ہو دونوں صورتوں میں یہ جائز ہے۔ **دلیل**: تاجروں کی عادت ہے کہ ایک کی رقم دوسرے سے وصول کی جاتی ہے۔ اس کے بر خلاف اگر کوئی آدمی یتیم کا وصی ہو، اور یتیم کا پیسہ کسی پر قرض ہو اور اب مقروض نے کسی دوسرے پر حوالہ کرے تو اب اگر جس پر حوالہ کیا ہے وہ مالدار ہے اس سے یتیم کا پیسہ جلدی وصول ہوگا تب تو وصی کے لئے جائز ہے کہ اس کو قبول کرے۔ اور اگر وہ غریب ہو تو وصی کے لئے اس کو قبول کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ وصی یتیم کے مال کا حوالہ قبول کرے تو اس میں نفع دیکھا جائے گا یعنی اگر اس حوالہ میں یتیم کے لئے نفع بخش ہو تو قبول کرنا جائز ہوگا، اور اگر نفع بخش نہ ہو تو پھر وصی کے لئے قبول کرنا جائز نہیں ہوگا کیونکہ وصی کا تصرف بہتری کے ساتھ مقید ہے۔

وَالْأَصْلُ أَنَّ مَا يَفْعَلُهُ الْمُضَارِبُ ثَلَاثَةُ أَنْوَاعٍ:-------- **قاعدہ**: مضارب جو کچھ کرتا ہے تو اس کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) بغیر کچھ کہے مضارب اس کا مالک ہوتا ہے۔ جو چیز مضاربت کے باب میں سے ہیں، یا اس کے تابع ہیں، جس کا اوپر ذکر کیا ہے، ان میں سے بیچنے اور خریدنے کا وکیل بنانا بھی ہے، کیونکہ مضاربت میں ان کی ضرورت پڑتی ہے، اور رہن لینا، اور رہن رکھنا ہے کیونکہ یہ ادا کرنے اور وصول کرنا ہے۔ یا اجرت پر دینا، یا اجرت پر لینا، اور امانت پر رکھنا، مزدوری پر دینا، اور سفر کرنا، یعنی مضاربت میں مذکورہ چیزوں کی ضرورت پڑتی ہے، اس لئے رب المال باضابطہ اس کی اجازت نہ بھی دے تب بھی مضارب کو ان کاموں کے کرنے کا اختیار ہوگا۔ (۲) مطلق عقد سے مضارب اس کا مالک نہیں بنے گا، بلکہ جب اس سے اعمل برایک کہا جائے یعنی اپنی رائے سے کام کرو، تو اب مضارب کو اس کے کرنے کا اختیار ہوگا، یہ وہ افعال ہیں جو مضاربت کے ساتھ لاحق ہو سکتے ہوں اس لئے دلالت کے پائے جانے کے وقت وہ لاحق ہو جائیں گے، جیسے کسی کو مضاربت، یا شرکت پر مال دینا، یا مضاربت کے مال کو اپنے مال کے ساتھ یا غیر کے مال کے ساتھ ملا دینا، کیونکہ رب المال مضارب کی شرکت سے راضی ہے دوسرے کی شرکت کے ساتھ راضی نہیں ہے، اور یہ عارضی امر ہے اس پر تجارت موقوف نہیں ہے اس لئے مطلق عقد میں یہ داخل نہیں ہوگا لیکن نفع کمانے کا ایک طریقہ یہ بھی ہے، اس لئے دلالۃ اجازت میں یہ داخل ہوگا اور اعمل برایک کہنا اس پر دلالۃ اجازت ہے۔ (۳) مطلق عقد سے اس کا اختیار نہیں ہوگا اور اعمل برایک کہنے سے بھی اس کا اختیار نہیں ہوگا جب تک رب المال صراحت کے ساتھ اس کی اجازت نہ دے، اور وہ ہیں، ادھار لینا، مثلاً مضاربت میں جتنے راس المال دیئے تھے مضارب سب سے مال خرید لیا تھا، اس کے بعد مزید ادھار پر مضارب نے مال خرید لیا، یا اس کے جو مشابہ ہو، یعنی رأس المال سے زیادہ پر کوئی چیز خرید لے تو یہ خریدنا رب المال پر ایک طرح کا قرض ہوگا، اور رب المال اس سے راضی نہیں ہوگا کہ اپنے اوپر قرض لے لئے، اس لئے صراحت کے ساتھ رب المال اس کی اجازت دے گا تو مضارب کو اس کا اختیار ہوگا ورنہ نہیں ہے اور نہ اپنے ذمے کو قرض سے

مشغول کرے گا۔ اور اگر رب المال نے مضارب کو ادھار لینے کی اجازت دے دی اور مضارب نے قرض لیکر سامان خرید لیا تو قرض لیا ہوا مال رب المال اور مضارب کے درمیان آدھا آدھا ہوگا، اور یوں سمجھا جائے گا کہ یہ شرکت وجوہ ہوئی ہے۔

شرکت وجوہ: دونوں کے پاس مال نہ ہو صرف اپنے اپنے رسوخ سے لوگوں سے مال ادھار لے اور دونوں مل کر تجارت کریں اور دونوں کو آدھا آدھا نفع ہوگا۔ اور اسی میں سے ہنڈی لینا بھی ہے، کیونکہ یہ بھی ایک قسم کا ادھار لینا ہے، اسی طرح ہنڈی دینا بھی ہے، کیونکہ یہ بھی قرض دینا ہوتا ہے۔ ہنڈی کی صورت یہ ہے کہ مثلا کسی نے کسی کو سعودی میں ایک ہزار ریال دیا اور یہ کہا کہ پاکستان میں اس کو فلاں کو دے دیں۔ اور دوسرے نے اس کو قبول کیا۔ اور مضاربت کے غلام کو مال کے بدلے، یا بغیر مال کے آزاد کرنا، اور مکاتب بنانا، یہ سب تجارت کے اعمال نہیں ہیں۔ اور اسی طرح قرض دینا ہبہ کرنا صدقہ دینا بھی مضارب کے لئے جائز نہیں ہوگا کیونکہ یہ سب احسان کرنا ہے اعمال تجارت میں سے نہیں۔ بلکہ رب المال کے مال کو ضائع کرنا ہے اس لئے صراحت سے اجازت کے بغیر مضارب کو اس کا اختیار نہیں ہوگا۔

وَلَا یُزَوِّجُ عَبْدًا وَلَا أَمَةً مِنْ مَالِ الْمُضَارَبَةِ:---------اور مضارب مال مضاربت سے نہ کسی غلام کی شادی کرائے اور نہ باندی کا نکاح کرائے۔ مثلا مضاربت کے مال سے غلام یا باندی خریدا ہو اور اس کی شادی کروانا چاہے تو رب المال کی اجازت کے بغیر مضارب شادی نہیں کرواسکتا۔ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ مضارب باندی کا نکاح کرواسکتا ہے۔

دلیل: نکاح کروانا یہ بھی کمانے کا طریقہ ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ اس سے مہر ملتا ہے، باندی کا نفقہ آقا سے ساقط ہوجاتا ہے اور شوہر کے ذمے نفقہ ہوجاتا ہے اس لئے مضارب کو باندی کے نکاح کرانے کا اختیار ہوگا۔

طرفین کی دلیل: نکاح کرانا تجارت میں سے نہیں ہے، اور مضاربت کے عقد میں مضارب تجارت کا وکیل ہوتا ہے، اور باندی کے نکاح سے مہر تو حاصل ہوگا لیکن یہ تجارت نہیں ہے، جیسا کہ غلام کو مکاتب بنائے تو اس سے مال حاصل ہوتا ہے، یا مال کے بدلے غلام کو آزاد کرے تو اس سے بھی مال حاصل ہوتا ہے لیکن یہ تجارت نہیں ہے اسلئے مضارب کو اسکا اختیار نہیں ہوگا، اسی طرح نکاح کا اختیار بھی نہیں ہوگا۔

فَإِنْ دَفَعَ شَیْئًا مِنْ مَالِ الْمُضَارَبَةِ إِلَى رَبِّ الْمَالِ بِضَاعَةً:------اور اگر مضارب نے مضاربت میں سے کچھ مال رب المال کو مزدوری پر تجارت کرنے کے لئے دیا، پھر رب المال نے کچھ خریدا اور بیچا پھر بھی مضاربت باقی رہے گی۔ امام زفرؒ کے نزدیک مضاربت فاسد ہوجائے گی۔ **دلیل:** یہاں رب المال خود اپنے مال میں تصرف کررہا ہے اور آدمی جب اپنے مال میں تصرف کرتا ہے تو وہ اصیل ہوتا ہے وکیل نہیں ہوتا اس لئے یہاں رب المال وکیل بھی نہیں بن سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ شروع میں اگر رب المال یہ شرط لگائے کہ میں بھی کام کروں گا تو اس سے مضاربت فاسد ہوجاتی ہے، پس یہ سمجھا جائے گا کہ رب المال نے اپنا مال واپس لے لیا ہے، اور مال واپس لینے سے مضاربت فاسد ہوجاتی ہے۔ اس لئے یہاں بھی مضاربت فاسد ہوگی۔

ہماری دلیل: مضارب کو مال دینے سے تخلیہ پورا ہوچکا ہے، اور تصرف کرنا مضارب کا حق ہوچکا ہے اور رب المال اجنبی بن چکا ہے اس لئے اب رب المال مضارب کا وکیل بن سکتا ہے، اور مزدوری پر دینا رب المال کو وکیل ہی بنانا ہے مال واپس لینا نہیں ہے۔ اس لئے

مضارب کے لئے ایسا کرنا درست ہے اور اس سے مضاربت باقی رہے گی۔اس کے برخلاف اگر شروع ہی میں یہ شرط لگائی کہ رب المال کام کرے گا تو اس سے تخلیہ نہیں ہوگا جو مضاربت کے لئے شرط ہے اس لئے مضاربت صحیح نہیں ہوگی۔اس کے برخلاف اگر مضارب رب المال کو مال مضاربت دے مضاربت کے طور پر تو بھی صحیح نہیں ہے، کیونکہ مضاربت میں رب المال کا مال ہوتا ہے، اور مضارب کا عمل ہوتا ہے، اور یہاں مضارب کے پاس اپنا مال ہی نہیں ہے تو اگر اس دوسری مضاربت کو جائز قرار دیں تو بات الٹ جائے گی یعنی مضارب رب المال بن جائے گا اور رب المال مضارب بن جائے گا، اس لئے یہ مضاربت فاسد ہوگی، اور جب دوسری مضاربت صحیح نہیں ہوئی تو رب المال کا کام مضارب کے حکم سے ہوا اس لئے پہلی مضاربت باطل نہیں ہوگی۔

وَإِذَا عَمِلَ الۡمُضَارِبُ فِي الۡمِصۡرِ فَلَيۡسَتۡ نَفَقَتُهُ:------اور اگر مضارب نے شہر میں کام کیا تو مضاربت کے مال میں اس کا نفقہ نہیں ہوگا۔اور اگر مضارب سفر کرتا ہے تو اس کا کھانا، اس کا پینا، اس کا کپڑا، اس کی سواری کا خرچ یعنی جانور کا خریدنا اور اس کو کرایہ پر لینا یہ سب مضاربت کے مال میں سے ہوگا۔سفر اور غیر سفر میں **فرق کی وجہ:** نفقہ احتباس کی وجہ سے ہوتا ہے، جیسے قاضی کا نفقہ، کیونکہ قاضی مسلمانوں کے کام میں محبوس رہتا ہے اس لئے اس کو بیت المال سے نفقہ دیا جاتا ہے۔اسی طرح بیوی کا نفقہ احتباس کی وجہ سے ہے، کیونکہ عورت شوہر کی خدمت کی وجہ سے محبوس رہتی ہے اس لئے شوہر کے مال سے نفقہ دیا جاتا ہے۔اور مضارب جب شہر میں ہو تو اپنے اصلی گھر میں رہ رہا ہے اس لئے اس کو نفقہ نہیں ملے گا، اور جب سفر کر رہا ہے تو مضاربت کی وجہ سے وہ محبوس ہو جاتا ہے اس لئے سفر میں نفقہ کا مستحق ہوگا۔اس کے برخلاف اجرت پر تجارت کرنے والے کو سفر میں نفقہ نہیں ملے گا کیونکہ اس کو ہر حال میں اجرت ملتی ہے لہٰذا اس کو اپنے مال میں سے خرچ کرنے سے نقصان نہیں ہوگا، اور مضارب کا حال یہ ہے کہ اس کو نفع کے علاوہ کچھ نہیں ملتا اور وہ بھی تردد میں ہے کہ ملے گا یا نہیں ملے گا اس لئے مضارب اگر اپنا مال خرچ کردے گا تو اس کو بہت نقصان ہوگا اس لئے مضارب کو نفقہ ملے گا۔اس کے برخلاف مضاربت فاسدہ میں بھی مضارب کو سفر میں بھی نفقہ نہیں ملے گا کیونکہ وہ اجرت پر کام کرنے والا ہے۔اور اسی طرح بضاعت پر کام کرنے والے کو بھی نفقہ نہیں ملے گا کیونکہ وہ ایک قسم کا احسان کر رہا ہے اس لئے اس کو بھی نفقہ نہیں ملے گا۔

وَلَوۡ بَقِيَ شَيۡءٌ فِي يَدِهِ بَعۡدَ مَا قَدِمَ مِصۡرَهُ رَدَّهُ:---------(۱) اور اگر سفر سے اپنے شہر واپس آنے پر نفقہ میں سے کچھ بچ گیا ہو تو مضاربت میں واپس کردے گا۔**دلیل:** سفر کی وجہ سے نفقہ تھا، اور سفر سے واپس آنے پر استحقاق نفقہ ختم ہو جائے گا۔اس لئے بچا ہوا مال کو مضاربت کے مال میں واپس کردے گا۔(۲) اور اگر مضارب سفر سے کم کی مسافت میں نکلا اس طور پر کہ صبح جا کر شام کو گھر واپس آسکتا ہے، اور اپنے گھر میں رات گزار سکتا ہے تو وہ شہر کے بازار میں خریدنے والے کی طرح ہے یعنی اس کو نفقہ نہیں ملے گا۔(۳) اور اگر مضارب مضاربت کے لئے اتنا دور گیا ہے کہ گھر والوں کے ساتھ رات نہیں گزار سکتا تو اب اس کا نفقہ مضاربت کے مال میں سے ہوگا، کیونکہ اس کا نکلنا مضاربت کی وجہ سے ہے۔اس لئے اس کو نفقہ ملے گا۔

نفقہ کی تعریف: جو روزانہ کی ضرورتوں میں کام آتے ہیں۔اور یہ وہی ضرورتیں جن کو ہم ذکر کر چکے ہیں۔ان میں سے کپڑے کی

دھلائی ہے، خادم کی مزدوری ہے، سواری کے جانور کا چارہ ہے، اور جہاں تیل لگانے کی عادت ہو وہاں تیل بھی نفقہ میں شامل ہے، جیسے ملک حجاز۔ پھر ان سب چیزوں میں معروف طریقے پر مضارب کو استعمال کی اجازت ہے، پس تاجروں کے یہاں جو متعارف ہے اس کا اعتبار کرتے ہوئے اگر مضارب تاجروں میں مشہور خرچ سے زائد استعمال کرے گا تو ضامن ہوگا۔

وَأَمَّا الدَّوَاءُ فَفِي مَالِهِ:------اور مضارب کی دوا اس کے اپنے مال سے ہوگی، ظاہر روایت کے مطابق۔ اور امام صاحبؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ دوا بھی نفقہ میں شامل ہے۔ **دلیل:** دوا اصلاح بدن کے لئے ہے، لہٰذا دوا کے بغیر مضارب تجارت نہیں کر سکتا، اس لئے دوا بھی نفقہ کی طرح ہوگئی۔ **ظاہر روایت کی دلیل:** نفقہ کی ضرورت تو یقینی طور پر معلوم ہے اور دوا کی ضرورت مرض پیش آنے پر ہوتی ہے، اسی وجہ سے بیوی کا نفقہ شوہر پر ہے، لیکن دوا بیوی کے مال میں سے ہوتی ہے۔

وَإِذَا رَبِحَ أَخَذَ رَبُّ الْمَالِ مَا أَنْفَقَ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ:---------(۱) اور جب مضارب نے نفع کمایا تو مضارب نے جتنا رأس المال میں سے خرچ کیا ہو رب المال پہلے اس کو لے گا۔ مثلاً ایک ہزار درہم مضاربت تھا مضارب نے اس سے سامان خریدا پھر دو سو درہم مضارب کے نفقہ میں خرچ ہوا۔ اور سامان کو پندرہ سو میں فروخت کیا تو اب رب المال پہلے دو سو درہم نفقہ کا لے گا۔ اور اب جو تین سو نفع ہے اس کو آدھا آدھا تقسیم کرے گا۔ (۲) اگر مضارب نے سامان مرابحہ کے طور پر بیچا ہو تو سامان کے اٹھانے وغیرہ میں جو خرچ ہو چکا ہے اس کو قیمت میں شامل کیا جائے گا۔ اور مضارب نے جو اپنی ذات پر خرچ کیا ہے اس کو قیمت میں شامل نہیں کرے گا۔

دلیل: (۱) سامان پر خرچ کو شامل کرنے کا عرف ہے اور اپنی ذات پر خرچ کیے ہوئے مال کو شامل کرنے کا عرف نہیں ہے۔

(۲) ایک جگہ سے دوسری جگہ تک لیجانے میں کرایہ خرچ ہوتا ہے جس کی وجہ سے چیز کی قیمت بھی بڑھ جاتی ہے، اس لئے اٹھانے کا کرایہ سامان کی قیمت میں شامل کیا جائے گا۔ اور مضارب کے اوپر جو خرچ ہوتا ہے اس سے چیز کی قیمت نہیں بڑھتی ہے اس لئے مضارب پر خرچ کو سامان کی قیمت میں شامل نہیں کیا جائے گا۔

فَإِنْ كَانَ مَعَهُ أَلْفٌ فَاشْتَرَى بِهَا ثِيَابًا فَقَصَّرَهَا:--------اگر مضارب کے پاس ہزار درہم ہیں، اور اس نے ان دراہم سے کپڑا خریدا پھر اس کپڑے پر اپنے پاس سے سو درہم خرچ کر کے دھلوایا، یا سو درہم خرچ کر کے ایک جگہ سے دوسری جگہ تک لے گیا، اور رب المال نے کہا تھا کہ اعمل برأیك یعنی تو اپنی مرضی سے کام کر، تو اس سو دراہم خرچ کرنے میں مضارب متبرع ہوگا۔

دلیل: یہاں مضارب یہ کام کر کے رب المال پر قرض چڑھا رہا ہے، اس لئے رب المال کا قول اعمل برأیك اس کو شامل نہیں ہوگا لہٰذا یوں سمجھا جائے گا کہ مضارب نے احسان کیا ہے۔ جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

وَإِنْ صَبَغَهَا أَحْمَرَ فَهُوَ شَرِيكٌ بِمَا زَادَ الصِّبْغُ فِيهَا:------اگر مضارب نے کپڑے کو سرخ رنگ سے رنگ دیا تو رنگنے سے جتنا قیمت میں اضافہ ہوا ہوگا مضارب اتنے کا رب المال کے ساتھ شریک ہوگا، اور رنگ دینے کی وجہ سے مضارب

ضامن نہیں ہوگا۔ مثلاً کپڑا پانچ سو کا تھا، دوسو کا رنگ لگا، اور کپڑا سات سو میں فروخت کر دیا تو اب پانچ سو مضاربت پر رہے گا، اور دوسو درہم مضارب کا ہے، اور اس دوسو میں مضارب رب المال کے ساتھ شریک ہوگا۔ **دلیل**: یہ رنگ عین مال ہے جو کپڑے کے ساتھ قائم ہے یعنی سرخ رنگ کی ایک قیمت ہوتی ہے، اور بعد تک رہتا ہے، اس لئے یہ قیمت مضارب کا ہوگا، اور اس میں رب المال کے ساتھ شریک ہوگا، یہاں تک کہ اگر کپڑا بیچا جائے تو رنگ کا حصہ مضارب کے لئے ہوگا اور باقی صرف سفید کپڑا بغیر رنگ کے حصہ مضاربت ہوگا۔ پس مضارب رنگ کے حصے کے برابر یعنی دوسو کے برابر مضاربت میں شریک ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر کپڑا دھلوایا، یا کپڑے کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کر دیا گیا تو اس کپڑے میں کوئی عینی چیز نہیں ہے، اور بعد تک بھی نہیں رہتا ہے اسلئے اگر مضارب یہ کرے گا تو اس عمل سے مضاربت میں شرکت نہیں ہوگی، جیسے غاصب کپڑا دھلوائے تو اس کو کچھ نہیں ملے گا لیکن اگر سرخ رنگ سے رنگوائے تو غاصب کو اس کی قیمت ملے گی، اسی طرح یہاں بھی اگر سرخ رنگ دیا تو مضارب کو اسکی قیمت کے برابر مضاربت میں شریک ہوگا۔ اور جب رنگ دینے کی وجہ سے مضارب مضاربت میں شریک ہوگیا تو رب المال کا کہنا اعمل برأیك اس کو شامل ہوگا اسلئے اس ملانے سے مضارب ضامن نہیں ہوگا۔

فَصْلٌ آخَرُ

(یہ فصل مضاربت کے متفرق مسائل کے بیان میں ہے)

فَإِنْ كَانَ مَعَهُ أَلْفٌ بِالنِّصْفِ فَاشْتَرَى بِهَا بَزًّا: --------- اور اگر مضارب کے پاس آدھے نفع کی شرط پر ایک ہزار درہم ہو، اب مضارب نے کپڑے کا تھان خریدا، پھر اس کو دو ہزار میں بیچ دیا، اور پھر دو ہزار کا غلام خرید لیا، ابھی غلام کی قیمت ادا بھی نہیں کی تھی کہ دو ہزار ہلاک ہو گئے تو رب المال کو پندرہ سو دینا ہوگا۔ اور مضارب کو پانچ سو دینا ہوگا۔ اور غلام چوتھائی اور تین چوتھائی کے حساب سے مضاربت پر ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ جو کہا گیا وہ جواب کا حاصل ہے، کیونکہ غلام کی پوری قیمت مضارب ہی پر لازم ہے کیونکہ اس نے عقد کیا ہے لیکن اس کو رب المال سے پندرہ سو وصول کرنے کا حق ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا، اس لئے آخیر میں یہ پندرہ سو رب المال ہی پر واجب ہونگے۔ **دلیل**: جب مال دو ہزار نقد ہو گیا تو نفع ظاہر ہو گیا، اور پانچ سو نفع مضارب کا ہو گیا۔ پھر جب دو ہزار میں غلام خریدا تو مضارب ایک چوتھائی اپنے لئے خریدنے والا ہو گیا، اور تین چوتھائی مضاربت کے لئے خریدنے والا ہو گیا، دو ہزار کی تقسیم کے مطابق۔ یعنی رأس المال پندرہ سو ہوگا۔ اور جب دو ہزار ہلاک ہوئے تو مضارب پر قیمت لازم ہوگی، جیسا کہ ہم نے بیان کیا، اور تین چوتھائی رب المال سے وصول کرنے کا حق ہے، کیونکہ مضارب رب المال کا وکیل ہے، اور رأس المال پندرہ سو ہے۔

اور مضارب کا چوتھائی حصہ مضاربت سے الگ ہو جائے گا، کیونکہ یہ تو خود مضارب پر ضمان ہے اور مضاربت کا مال امانت ہے، اور امانت اور ضمانت میں منافات ہے لہٰذا دونوں جمع نہیں ہو سکتے اس لئے مضارب کا پانچ سو درہم مضاربت پر نہیں ہوگا۔ اور باقی تین چوتھائی (پندرہ

سو) وہ چاہے راس المال ہو یا نفع ہو، سب رب المال کا ہے، اور وہ سب امانت کا ہے، اسلئے غلام کے یہ تین چوتھائی مضاربت پر ہونگے۔

وَيَكُونُ رَأْسُ الْمَالِ أَلْفَيْنِ وَخَمْسَ مِائَةٍ:---------اور راس المال ڈھائی ہزار ہو جائیں گے۔

دلیل: رب المال نے پہلے ایک ہزار دئے تھے، اور دوسری مرتبہ کے پندرہ سو ہوئے اور یہ سب ملا کر ڈھائی ہزار درہم راس المال کے ہو گئے۔

وَلَا يَبِيعُهُ مُرَابَحَةً إِلَّا عَلَى الْأَلْفَيْنِ:---------اور مضارب اگر مرابحہ پر بیچنا چاہے تو دو ہزار ہی میں اسے مرابحہ کے طور پر فروخت کر سکتا ہے۔ **دلیل:** مضارب نے غلام کو دو ہزار ہی میں خریدا تھا۔ اور اس کا فائدہ اس وقت ظاہر ہوگا جب یہ غلام چار ہزار میں فروخت کیا جائے، یعنی مضارب کا پورے غلام میں چوتھائی حصہ تھا، اس کا اپنا تھا جو مضاربت پر نہیں تھا، اس لئے غلام چار ہزار کا فروخت ہوا ہے تو ایک چوتھائی (ایک ہزار) پہلے مضارب اپنا حصہ لے گا۔ باقی رہا تین ہزار مضاربت کا تو اس میں سے ڈھائی ہزار راس المال کا تھا، اس لئے اب صرف پانچ سو نفع کا باقی رہا، اس پانچ سو میں سے ڈھائی سو رب المال کا نفع ہوگا، اور ڈھائی سو مضارب کا نفع ہوگا۔

وَإِنْ كَانَ مَعَهُ أَلْفٌ فَاشْتَرَى رَبُّ الْمَالِ عَبْدًا:-------(۱) اگر مضارب کے پاس ایک ہزار درہم تھا، پھر رب المال نے ایک غلام پانچ سو میں خریدا، اور مضارب کو ایک ہزار میں بیچ دیا تو اب مضارب اسے مرابحۃً بیچنا چاہے تو اسے پانچ سو میں بیچے گا۔ **دلیل:** ضرورت پوری کرنے کے لئے الگ الگ مقصد کی وجہ سے اس بیع کو جائز رکھا گیا ہے۔ حالانکہ یہاں اپنی ہی ملکیت والی رقم کے ساتھ بیچنا ہے، کیونکہ مضارب کے پاس جو ایک ہزار تھا وہ بھی رب المال ہی کا مال تھا تو گویا کہ رب المال نے اپنے ہی مال کے ساتھ بیچا ہے اس لئے اس بیع کے جائز ہونے میں شبہ ہے، اور مرابحہ کا معاملہ امانت پر ہے، اور خیانت سے بچنا ہے، اس لئے جو کم قیمت ہے یعنی پانچ سو درہم میں خریدا ہوا، لہٰذا اگر مرابحہ کرنا چاہے تو پانچ سو پر مرابحہ کرے گا۔ (۲) اور اگر مضارب نے ہزار میں غلام خریدا، اور اس کو رب المال کے ہاتھ بارہ سو میں بیچا تو اب رب المال اس کو گیارہ سو پر مرابحہ کر سکتا ہے۔ **دلیل:** آدھا نفع جو ایک سو ہے وہ رب المال کا حصہ ہے اس کو معدوم قرار دیا جائے گا، اس کی تفصیل کتاب البیوع میں گزر چکی ہے۔ یعنی بارہ سو میں سے ایک سو رب المال کا نفع ہے، پس رب المال کو حقیقت میں یہ غلام گیارہ سو میں پڑا ہے، اس لئے مرابحہ کرے گا تو گیارہ سو ہی کہے گا، کیونکہ مرابحہ کا معاملہ امانت پر ہے۔

فَإِنْ كَانَ مَعَهُ أَلْفٌ بِالنِّصْفِ فَاشْتَرَى بِهَا عَبْدًا:---------اگر مضارب کے پاس آدھے نفع کی شرط پر ایک ہزار تھا، پس مضارب نے ہزار کے عوض ایک ایسا غلام خریدا جس کی قیمت دو ہزار تھی، اب غلام نے کسی کو خطاءً قتل کیا تو غلام کے فدیہ کی تین چوتھائی رب المال پر ہوگی، اور ایک چوتھائی مضارب پر ہوگی۔ **دلیل:** (۱) ملکیت کے اعتبار سے فدیہ لازم ہوتا ہے، اور مضارب اور رب المال کی ملکیت چوتھائی کے اعتبار سے ہے۔ پس ایک چوتھائی مضارب کی ملکیت ہے، اور تین چوتھائی رب المال کی ملکیت ہے، کیونکہ جب مال ایک عین ہو گیا جس کی قیمت دو ہزار ہے تو یہ ظاہر ہو گیا کہ ایک ہزار نفع ہے جو دونوں کے درمیان ہے، اور ایک ہزار رب

المال کا رأس المال ہے۔ اور جب فدیہ دے دیا تو پورا غلام مضاربت سے نکل جائے گا، مضارب کا حصہ تو اس لئے نکلے گا کہ وہ پہلے سے مضاربت پر ہی نہیں، اور رب المال کا حصہ اس لئے نکلے گا کہ جب قاضی نے دونوں پر فدیہ کے تقسیم کا فیصلہ کر دیا تو دونوں کے درمیان غلام کی بھی تقسیم ہوگئی اور تقسیم سے مضاربت ختم ہو جاتی ہے۔ اس کے برخلاف اس صورت کے جو گذر چکی ہے۔ یعنی کپڑے کے تھان والے مسئلے۔ کیونکہ وہاں تمام قیمت مضارب پر ہی ہے، البتہ رب المال سے واپس لینا کا حق ہے، اس لئے وہاں نفع تقسیم نہیں ہوا اسلئے مضاربت بھی ختم نہیں ہوئی۔ اور یہاں قاضی نے نفع تقسیم کرنے کا فیصلہ کر دیا ہے جس کی وجہ سے مضاربت ختم ہوگئی ہے، کیونکہ نفع تقسیم ہونے کے بعد مضاربت ختم ہو جاتی ہے۔ (۲) جنایت کرنے کی وجہ سے گویا کہ غلام ملکیت سے نکل چکا ہے، اور فدیہ دینے کا مطلب یہ ہوا کہ دوبارہ شروع سے اس غلام کو خریدا، اس لئے غلام چار حصے ہو کر مشترک ہوگیا، اور مضاربت پر نہیں رہا، اب غلام ایک دن مضارب کی خدمت کرے گا، اور تین دن رب المال کی خدمت کرے گا، اس کے برخلاف پہلے مسئلے یعنی کپڑے کے تھان والے مسئلے میں کپڑا مضاربت سے نکلا نہیں تھا۔ کیونکہ وہ ضمان تجارت لازم ہو رہا تھا اور ضمان تجارت مضاربت کی منافی نہیں اور یہاں ضمان جنایت لازم ہو رہا ہے اور ضمان جنایت مضاربت کی منافی ہے اس لئے مضاربت ختم ہوگی۔

وَإِنْ كَانَ مَعَهُ أَلْفٌ فَاشْتَرَى بِهَا عَبْدًا فَلَمْ يَنْقُدْهَا: ----- اگر مضارب کے پاس ایک ہزار درہم ہیں، اس سے اس نے غلام خریدا، اور ابھی اس کی قیمت بھی نہیں دی تھی کہ ہزار ہلاک ہوگیا، تو اب رب المال یہ قیمت دوبارہ دے گا، اور جتنی مرتبہ ہزار ہلاک ہوگا اتنی مرتبہ رب المال دے گا، اور رب المال نے جتنا دیا ہے سب راس المال میں شمار کیا جائے گا یعنی چار ہزار درہم راس المال ہو جائے گا۔ **دلیل:** یہ مال مضارب کے ہاتھ میں امانت ہے اور استیفاء، یعنی ضمان کا مال وہ ہوتا ہے جو ضمان کے طور پر قبضہ کیا ہو، اور امانت اس کے خلاف ہوتا ہے، اس لئے مضارب بار بار رب المال سے مال لے سکتا ہے۔ اور رب المال جتنی رقم دیتا جائے گا سب راس المال میں جمع ہوگا اور اب چار ہزار سے زائد ہوگا تب نفع ہوگا، اور دونوں میں نفع تقسیم ہوگا اس سے پہلے نہیں۔ اس کے برخلاف اگر وکیل بالشراء کو شراء سے پہلے قیمت دے دی گئی ہو، اور شراء کے بعد غلام ہلاک ہو جائے تو وہ صرف ایک مرتبہ موکل سے وصول کر سکتا ہے، کیونکہ ایک مرتبہ وصول کرنے کے بعد اپنا پورا حق وصول کر سکتا ہے، کیونکہ وکالت ضمان کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے۔ جیسے غاصب مال مغصوب کو فروخت کرنے کا وکیل بن جائے تو یہ غاصب مال کا ضامن بھی ہے اور فروخت کا وکیل بھی ہے اس لئے اس صورت میں یعنی خریدنے سے پہلے موکل نے وکیل کو قیمت دے دی ہو تو ایک مرتبہ اور موکل سے لے سکتا ہے۔ اور اگر وکیل نے پہلا غلام خریدا، موکل نے بعد میں وکیل کو رقم دی، اور وکیل کے ہاتھ سے وہ رقم ہلاک ہوگئی تو اب وکیل نہیں لے سکتا۔ **دلیل:** جب خریدا تھا تو اس سے وکیل کو لینے کا حق ہوگیا تھا، لہذا ایک ہزار لینے سے اپنا پورا حق لینے والا ہوگیا۔ اس لئے دوسری مرتبہ نہیں لے سکتا۔ اور جو پہلی صورت تھی کہ خریدنے سے پہلے موکل نے رقم دی تھی وہ وکیل کے ہاتھ میں امانت تھی، اور بعد میں امانت ہی رہی اس لئے وہ اپنا حق وصول کرنے والا نہیں ہوا اسلئے جب وہ ہلاک ہوئی تو وکیل دوبارہ موکل سے لے گا لیکن جب ایک مرتبہ لیا تو اب تو اپنا حق وصول کرنے والا ہوگیا، اسلئے دوبارہ نہیں لے سکتا جیسا کہ پہلے گزرا۔

---------فَصْلٌ فِی الِاخْتِلَافِ---------

(یہ فصل مضارب اور رب المال کے درمیان اختلاف کے بیان میں ہے)

وَإِذَا كَانَ مَعَ الْمُضَارِبِ أَلْفَانِ فَقَالَ دَفَعْتَ إِلَيَّ أَلْفًا: --------اور اگر مضارب کے پاس دو ہزار دراہم ہوں، اب مضارب رب المال سے کہتا ہے کہ آپ نے مجھے ایک ہزار ہی دیا ہے، اور ایک ہزار میں نے نفع میں کمایا ہے۔ گویا کہ ان میں سے پانچ سو میرا ہے، اور رب المال کہتا ہے کہ میں نے تم کو دو ہزار دیا ہے لہٰذا یہ دو ہزار میرا ہے، تو اب مضارب کی بات مانی جائے گی۔ اور امام صاحبؒ پہلے اس بات کے قائل تھے کہ رب المال کا قول مانا جائے گا۔ اور یہ امام زفرؒ کا قول بھی ہے۔ **دلیل:** مضارب نفع میں شرکت کا دعوی کر رہا ہے، اور رب المال منکر ہے، اور بات منکر کی مانی جاتی ہے۔ اسلئے رب المال کی بات مانی جائے گی۔ پھر امام صاحبؒ نے اس حکم کی طرف رجوع فرمایا جو متن میں مذکور ہے یعنی مضارب کی بات مانی جائے گی۔ **دلیل:** یہاں یہ اختلاف درحقیقت مضارب کے قبضہ کردہ مقدار میں ہے، اور جہاں اختلاف مقدار میں ہو وہاں قابض کی بات مانی جاتی ہے، خواہ وہ ضمان کے طور پر قابض ہو، یا امانت کے طور پر قابض ہو، کیونکہ قابض ہی قبضہ کی ہوئی رقم کی مقدار زیادہ جانتا ہے۔ اور یہاں مضارب قابض ہے، اس لئے اس کی بات مانی جائے گی۔ اور اگر رأس المال میں اختلاف کے ساتھ نفع کی مقدار میں بھی اختلاف کریں مثلاً مضارب کہے کہ نصف کے حساب سے نفع طے ہوا تھا اور رب المال کہے کہ اس سے کم طے ہوا تھا تو اب رب المال کی بات مانی جائے گی۔ **دلیل:** یہاں مضارب نفع کا مستحق شرط کی وجہ سے ہوگا اور شرط رب المال کی جانب سے لگائی جاتی ہے، پس رب المال نفع کی معلومات مضارب سے زیادہ جانتا ہے اس لئے رب المال کی بات مانی جائے گی۔ اور اگر رب المال اور مضارب میں سے کسی نے بھی زیادتی کے متعلق بینہ پیش کیا تو بینہ والے کی بات پر فیصلہ ہوگا، کیونکہ گواہ ثابت کرنے کے لئے ہوتے ہیں۔

وَمَنْ كَانَ مَعَهُ أَلْفُ دِرْهَمٍ فَقَالَ هِيَ مُضَارَبَةٌ: ---------اگر کسی کے پاس ہزار درہم ہوں، اب وہ کہتا ہے کہ یہ مال آدھے نفع کی شرط پر فلاں کے لئے مضاربت پر ہے۔ اور اس نے ایک ہزار نفع بھی کمایا ہے، اور فلاں (رب المال) کہتا ہے کہ اس کو میں نے یہ مال مزدوری پر دیا ہے تو اب رب المال کی بات مانی جائے گی۔ **دلیل:** یہاں مضارب تین باتوں کا دعوی کر رہا ہے۔ (۱) میں نے جو کام کیا ہے اس کا بدلہ نفع میں دو، اور یہ ممکن ہے نفع مزدوری سے بہت زیادہ ہو۔ (۲) مضارب اپنی جانب سے مضاربت کی شرط لگا رہا ہے، حالانکہ یہ حق رب المال کا ہے۔ (۳) ایک ہزار نفع میں پانچ سو مضارب کا ہوگا تو گویا کہ مضارب مضاربت میں ایک چوتھائی کی شرکت کا دعوی کر رہا ہے، چونکہ مضارب کے یہ تین دعوی ہیں، اور رب المال منکر ہے اس لئے رب المال کی بات مانی جائے گی۔

وَلَوْ قَالَ الْمُضَارِبُ أَقْرَضْتَنِي وَقَالَ رَبُّ الْمَالِ: --------اور اگر مضارب کہتا ہے کہ آپ نے مجھے یہ ایک ہزار قرض دیا تھا، اور رب المال کہتا ہے کہ میں نے یہ مال مزدوری پر کام کرنے کے لئے دیا تھا۔ یا امانت کے طور پر دیا تھا، یا مضاربت

کے طور پر دیا تھا تو بھی رب المال کی بات مانی جائے گی، اور اگر دونوں نے گواہ پیش کر دے تو مضارب کی گواہی مانی جائے گی۔

دلیل: مضارب یہ کہہ رہا ہے کہ میں قرض لیکر اس مال کا مالک بن گیا ہوں اور رب المال اس کا انکار کر رہا ہے، البذا بات منکر کی مانی جاتی ہے اس لئے رب المال کی بات مانی جائے گی۔ لیکن اگر دونوں نے گواہ پیش کر دئے تو چونکہ مضارب مدعی ہے اس لئے مضارب کی گواہی قبول ہوگی۔

وَلَوِ ادَّعَى رَبُّ الْمَالِ الْمُضَارَبَةَ فِي نَوْعٍ: -------اور اگر رب المال نے دعوی کیا کہ میں نے مضارب کو ایک خاص قسم کی چیز میں مضاربت کرنے کے لئے دیا تھا، اور مضارب نے کہا کہ کوئی خاص چیز کی تجارت کرنے کے لئے نہیں کہا تھا تو مضارب کی بات مانی جائے گی۔ **دلیل**: مضاربت میں اصل تو عموم اور اطلاق ہے، ہاں! اگر رب المال شرط لگا دے تو پھر خصوص ہوتا ہے اس لئے عموم کا اعتبار کرتے ہوئے مضارب کی بات مانی جائے گی۔ اسکے برخلاف کسی کو تجارت کا وکیل بنائے تو توکیل کی وجہ سے اس میں خصوص آجاتا ہے، کیونکہ وکالت میں اصل خصوص ہے اس لئے اگر وکیل عموم کا دعوی کرے تو موکل کی بات مانی جائے گی۔

وَلَوِ ادَّعَى كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نَوْعًا فَالْقَوْلُ لِرَبِّ الْمَالِ: ----------اور اگر رب المال اور مضارب دونوں ایک خاص قسم کی تجارت کرنے کا دعوی کر رہے ہیں لیکن رب المال کہتا ہے کہ کپڑے کی تجارت کا کہا تھا، اور مضارب کہتا ہے کہ اناج کی تجارت کی بات ہوئی تھی، تو رب المال کی بات مانی جائے گی۔ **دلیل**: دونوں ہی اس بات پر متفق ہیں کہ خاص قسم میں تجارت کی بات ہوئی تھی البتہ قسمیں الگ الگ ہیں اور اجازت رب المال ہی کی جانب سے ہوتی ہے، اس لئے رب المال کی بات مانی جائے گی۔ اور اگر دونوں نے گواہ پیش کئے تو مضارب کی گواہی قبول ہوگی، کیونکہ ضمان کی نفی کی اسی کو ضرورت ہے اور ضمان کی نفی کے لئے رب المال کو گواہی کی ضرورت ہی نہیں ہے اس لئے مضارب کی بات مانی جائے گی۔ اور اگر دونوں کے گواہوں نے کہا کہ فلاں وقت تک کیلئے ہی مضاربت دی تھی تو جس کے گواہ بعد کی بات کرتے ہیں اس کی قبول کی جائے گی، مثلاً اگر مضارب کا گواہ کہتا ہے شعبان تک کیلئے مضاربت تھی، اور رب المال کے گواہ کہتے ہیں کہ شوال تک کے لئے مضاربت تھی، تو شوال تک کی بات مانی جائے گی۔ کیونکہ بعد والی شرط پہلی شرط کو توڑ دیتی ہے۔

-------كِتَابُ الْوَدِيعَةِ-------

(یہ کتاب احکام ودیعت کے بیان میں ہے)

اَلْوَدِيعَةُ أَمَانَةٌ فِي يَدِ الْمُودَعِ إِذَا هَلَكَتْ لَمْ يَضْمَنْهَا: ---------ودیعت کا مال امانت ہوتا ہے مودَع کے ہاتھ میں۔ اگر اس کے ہاتھ میں ہلاک ہو جائے تو مودَع ضامن نہیں ہوگا۔ **دلیل**: (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ عاریت پر لینے والا اگر خائن نہ ہو تو اس پر ضمان نہیں ہے۔ اسی طرح مودَع پر ضمان نہیں ہے۔ (۱) امانت پر رکھنے کی لوگوں کو ضرورت ہے، پس اگر ہلاک ہونے پر اس کو ضامن بنا دیں تو لوگ امانت قبول کرنے سے رک جائیں گے، اور لوگوں کی مصلحتیں معطل ہو جائیں گی۔

وَلِلْمُودَعِ أَنْ يَحْفَظَهَا بِنَفْسِهٖ وَبِمَنْ فِي عِيَالِهٖ:---------اور امانت رکھنے والے کے لئے جائز ہے کہ خود حفاظت کرے، یا ان لوگوں سے حفاظت کرائے جو اس کے عیال میں ہیں۔ **دلیل:** (۱) ظاہر یہی ہے کہ آدمی جس طرح اپنے مال کی حفاظت کرتا ہے اسی طرح دوسرے کے مال کی بھی حفاظت کرے گا۔ (۲) آدمی کو عیال کو دینے کی ضرورت پڑ جاتی ہے، کیونکہ آدمی ہر وقت گھر میں نہیں رہ سکتا ہے، اور امانت کے مال کو سفر میں ساتھ بھی نہیں لیجا سکتا ہے، تو گویا کہ مالک مودَع کے عیال کی حفاظت پر راضی ہے۔ اس لئے اہل وعیال سے بھی حفاظت کروا سکتا ہے۔

فَإِنْ حَفِظَهَا بِغَيْرِهِمْ أَوْ أَوْدَعَهَا غَيْرَهُمْ ضَمِنَ:--------پس اگر مودَع نے اہل وعیال کے علاوہ سے حفاظت کروائی تو ہلاکت کی صورت میں ضامن ہو جائے گا۔ **دلیل:** (۱) مالک مودَع کی حفاظت سے راضی ہے، لیکن دوسرے کی حفاظت سے راضی نہیں ہے، اور امانت کی حفاظت میں لوگ مختلف ہوتے ہیں۔ اس لئے دوسروں سے حفاظت کروائی اور ہلاک ہو گئی تو ضامن ہوگا۔ (۲) چیز اپنے مثل کو شامل نہیں ہوتی، یعنی جس چیز کی ذمہ داری دی ہے وہی کام دوسرے کو نہیں دے سکتا، اب یہاں رب المال نے کسی کو امانت رکھنے کے لئے دیا ہے تو اب وہ دوسرے کو امانت رکھنے کے لئے نہیں دے سکتا ہے۔ اور دوسرے کو حفاظت کے لئے دینا، گویا کہ دوسرے کے پاس امانت رکھنا ہے اس لئے حفاظت کے لئے بھی نہیں دے سکتا ہے، جیسے کسی کو وکیل بنایا تو وہ وکیل دوسرے کو اس کام کا وکیل نہیں بنا سکتا ہے اس طرح یہاں بھی دوسرے کو امانت رکھنے کے لئے نہیں دے سکتا ہے۔ ہاں! اگر حفاظت کی جگہ کرائے پر لے لی تو خود حفاظت کرنے والا ہو جائے گا۔ مثلاً گھوڑا امانت پر تھا، اس کے لئے دوسرے کا کمرہ کرایہ پر لے لیا تو یہ کمرہ ہے دوسرے کا لیکن کرایہ پر لیا تو یوں سمجھا جائے گا کہ خود نے حفاظت کی ہے، اس لئے یہ جائز ہو جائے گا۔

إِلَّا أَنْ يَقَعَ فِي دَارِهٖ حَرِيقٌ فَيُسَلِّمُهَا إِلَى جَارِهٖ:----------ہاں! اگر مودَع کے گھر میں آگ لگ جائے اور وہ مال امانت کو اپنے پڑوسی کو سپرد کر دے۔ یا امانت کشتی میں ہو اور کشتی کو ڈوبنے کا خوف ہو تو مودَع نے مال امانت کو دوسری کشتی میں ڈال دے اور مال امانت ہلاک ہو جائے تو مودَع پر ضمان نہیں آئے گا۔ **دلیل:** یہاں مودَع مجبور ہے اور اس مجبوری کی حالت میں حفاظت کا یہی ایک طریقہ متعین تھا اسلئے مالک اس سے راضی ہوگا۔ البتہ امین کا دعوی اس بارے میں بغیر گواہی کے نہیں مانا جائے گا، کیونکہ مودَع ضمان کے ساقط ہونے کا دعوی کر رہا ہے، جیسا کہ کوئی یہ دعوی کرے کہ مالک نے مجھے دوسری جگہ امانت پر رکھنے کی اجازت دی تھی، تو اس بات کو ثابت کرنے کے لئے گواہ چاہئے، اسی طرح یہاں بھی اپنی بات کو ثابت کرنے کے لئے گواہ چاہئے۔

فَإِنْ طَلَبَهَا صَاحِبُهَا فَمَنَعَهَا وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى تَسْلِيمِهَا:--------پس اگر مالک نے امین سے اپنا مال مانگا اور امین دے سکتا ہے لیکن پھر بھی منع کر دیا اور مال ہلاک ہو گیا تو اب امین ضامن ہوگا۔ **دلیل:** طلب کرنے کے باوجود نہ دینا تعدی ہے اور تعدی کرنے سے امین ضامن ہوتا ہے، اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ جب مالک نے مانگ لیا تو وہ اب اس کے پاس رکھنے کے لئے

راضی نہیں ہے تو اس سے روکنے کی وجہ سے ضامن ہو جائے گا۔

وَإِنْ خَلَطَهَا الْمُودَعُ بِمَالِهِ حَتَّى لَا يَتَمَيَّزَ ضَمِنَهَا: -------اگر مودع نے مال امانت کو اپنے مال کے ساتھ ایسے ملا دیا کہ الگ نہ ہو سکتا ہو تو اب مودع اس کا ضامن ہوگا۔ امام صاحبؒ کے نزدیک امین پر کوئی راستہ نہیں ہے۔ یعنی مودِع کے لئے شریک ہونے کا راستہ نہیں ہے، صرف ضمان لے سکتا ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر اسی جنس میں ملا دیا ہو تو اگر مودِع چاہے تو امین کے ساتھ شریک ہو جائے مثلاً سفید درہم کو سفید درہم کے ساتھ ملا دیا، یا کالے درہم کو کالے درہم کے ساتھ ملا دیا، اور گندم کو گندم کے ساتھ ملا دیا، یا جو کو جو کے ساتھ ملا دیا تو اب امین کے ساتھ شریک ہو سکتا ہے۔

صاحبین کی دلیل: مالک کے لئے صورتاً اپنا حق وصول کرنا ممکن نہیں ہے، البتہ تقسیم کے ذریعے معناً اس کی وصولی ممکن ہے۔ لہٰذا یہ من وجہ استہلاک ہوگا اور من وجہ استہلاک نہیں ہوگا اور مالک کو اختیار ہوگا وہ جس طرف چاہے مائل ہو جائے۔ یعنی یا تو ضمان لے لے، یا امین کے ساتھ شریک ہو جائے۔ **امام صاحب کی دلیل:** امین نے مال امانت کو اپنے مال کے ساتھ ملا کر پورے ہی طور پر ہلاک کر دیا ہے، کیونکہ امین نے ایسا کام کیا کہ عین حق کو وصول کرنا متعذر ہو گیا، لہٰذا اب مالک اپنا عین حق وصول نہیں کر سکتا ہے، اس لئے ضمان ہی لازم ہوگا۔ **صاحبین کو جواب:** یہ مسئلہ ہے ودیعت اور امانت کا، اور مالک کو شریک کریں گے تو معاملہ ہو جائے گا شرکت کا، اور ودیعت شرکت کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ کیونکہ شرکت ودیعت سے بالکل الگ ہے، اس لئے شریک کرنا مناسب نہیں ہے۔

وَلَوْ أَبْرَأَ الْخَالِطَ لَا سَبِيلَ لَهُ عَلَى الْمَخْلُوطِ: ---------اگر مالک نے امین کو ضمان سے بری کر دیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک ملانے سے کچھ اور نہیں لے سکے گا۔ **دلیل:** مالک کا حق ضمان (دین) لینا تھا اور مالک نے وہ ضمان ساقط کر دیا تو اب شریک بھی نہیں ہو سکے گا، لہٰذا اب کوئی حق نہیں ملے گا۔ یعنی شرکت کا اختیار نہیں ہوگا، اور امین مکمل بری ہو جائے گا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک ضمان سے بری کرنے سے ضمان کا اختیار ختم ہوا ہے لیکن ملائی ہوئی چیز میں شرکت کا اختیار باقی رہے گا اور شریک ہو کر مالک اپنا حق وصول کر لے گا۔ پس اگر امین نے تل کے تیل کو زیتون کے تیل کے ساتھ ملا دیا، یا ہر بہنے والی چیز کو دوسری جنس کے ساتھ ملا دیا جس سے مالک کا حق منقطع ہو گیا تو ضمان واجب ہوگا، یہ بات بالا جماع ہے۔ **دلیل:** یہ صورۃً بھی ہلاک کرنا ہے، اور معناً بھی ہلاک کرنا ہے، کیونکہ اختلاف جنس کی وجہ سے اب تقسیم کرنا ممکن نہیں ہے، اور اگر مالک کو شریک کریں تو مالک کا تھا تل کا تیل، جو مہنگا ہے، اور اب اس کو آدھا مل رہا ہے زیتون کا تیل جو سستا ہے، پس اس میں شریک کرنے کا حکم دینا غیر مناسب ہے اس لئے سب کے نزدیک امین پر ضمان ہی لازم ہوگا۔ اسی قبیل سے ہے گندم کو جو میں ملا دیا۔ صحیح روایت یہی ہے، کیونکہ ایک کے دانے دوسرے سے الگ نہیں ہو سکتے، اس لئے الگ الگ کرنا بھی ناممکن ہے اور تقسیم کرنا بھی ناممکن ہے۔ اس لئے سب کے نزدیک امین پر ضمان ہی لازم ہوگا۔

وَلَوْ خَلَطَ الْمَائِعَ بِجِنْسِهِ: --------اگر بہنے والی چیز کو اس کی جنس کے ساتھ ملا دیا مثلاً مالک کا تل کا تیل تھا امین نے اپنے تل کے تیل کے ساتھ ملا دیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک مالک کا حق اس چیز سے ختم ہو گیا اور اب صرف ضمان ہی لے گا، اس دلیل کی بنا

پر جو ہم نے پہلے ذکر کیا یعنی امین نے مال امانت کو اپنے مال کے ساتھ ملا کر پورے ہی طور پر ہلاک کر دیا ہے، کیونکہ امین نے ایسا کام کیا کہ عین حق کو وصول کرنا متعذر ہو گیا، اس لئے ضمان ہی لازم ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کم کو اکثر کے تابع کر دیا جائے گا، غالب اجزاء کا اعتبار کرتے ہوئے یعنی جس کا تیل زیادہ ہے، یہ سب تیل اسی کا ہوگا، اور جس کا کم ہے اس کو اپنے تیل کا ضمان ملے گا۔

دلیل: غالب اجزاء کا اعتبار کیا جاتا ہے اور کم کو اکثر کے تابع کر دیا جاتا ہے اس لئے جس کا تیل زیادہ ہے یہ سب تیل اسی کا ہوگا۔

اور امام محمدؒ کے نزدیک ہر حال میں مالک امین کے ساتھ شریک ہو جائے گا۔ **دلیل:** جنس جنس کو غالب نہیں کرتی، چاہے زیادہ ہو یا کم، جیسا کہ کتاب الرضاع میں گزرا ہے مثلاً ایک عورت کا دودھ سو گرام تھا، اور دوسری عورت کا دودھ دو سو گرام تھا، دونوں کو ملا دیا، اور ایک بچے کو پلا دیا تو دونوں سے حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ اس کی مثال یہ کہ امین نے مالک کے درہم کو پگھلا دیا، اور اپنے درہم کو بھی پگھلا دیا اور ملا دیا تو یہ بھی بہنے والی چیز کی طرح ہو گیا، اور اس کا حکم بھی تیل کی طرح ہوگا۔

وَإِنِ اخْتَلَطَتْ بِمَالِهِ مِنْ غَيْرِ فِعْلِهِ فَهُوَ شَرِيكٌ:--------اگر مال ودیعت مودَع کے فعل کے بغیر اس کے مال سے مل گیا تو مودَع مودِع کا شریک ہوگا جیسے دو تھیلیاں پھٹ کر ایک دوسرے سے مل گئیں۔ **دلیل:** امین نے ملایا نہیں ہے خود بخود ملا ہے اس لئے ان کی جانب سے تعدی نہیں ہوئی۔ اس لئے ضامن نہیں ہوگا۔ البتہ دونوں کا مال مل گیا ہے اس لئے دونوں شریک ہو جائیں گے۔ اور یہ حکم بالاتفاق ہے۔

فَإِنْ أَنْفَقَ الْمُودَعُ بَعْضَهَا ثُمَّ رَدَّ مِثْلَهُ فَخَلَطَهُ بِالْبَاقِي:--------اگر مودَع نے مال ودیعت میں کچھ مال خرچ کر دیا، پھر اسی طرح کا مال اس میں واپس کر کے اسے باقی مال سے ملا دیا تو وہ پورے مال کا ضامن ہوگا۔

دلیل: مودَع نے اپنے مال کیساتھ دوسرے کے مال کو ملا کر تعدی کی ہے گویا کہ پہلے کی طرح ہلاک کرنے والا ہو گیا اس لئے ضامن ہوگا۔

وَإِذَا تَعَدَّى الْمُودَعُ فِي الْوَدِيعَةِ بِأَنْ كَانَتْ دَابَّةً فَرَكِبَهَا:--------اور اگر مودَع نے امانت میں زیادتی کی، بایں طور کہ وہ جانور تھا اس پر سوار ہو گیا، یا کپڑا تھا اس کو پہن لیا، یا غلام تھا اس سے خدمت لے لی، یا اس غلام کو دوسرے کے پاس امانت رکھ دیا پھر مودَع نے اس تعدی کو ختم کر کے وہ مال پھر اپنے قبضہ میں لے لیا تو ضمان زائل ہو جائے گا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مودَع ضمان سے بری نہیں ہوگا۔ **دلیل:** عقد ودیعت اٹھ گیا جب وہ ضامن بن گیا۔ کیونکہ ضمان اور امانت میں منافات ہے، اس لئے جب تک اپنے مالک کو سپرد نہیں کرے گا مودَع بری نہیں ہوگا یعنی ایک مرتبہ موجب ضمان ہو گیا تو اب وہ ساقط نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل: ودیعت کا معاملہ ابھی بھی برقرار ہے، کیونکہ امر بالودیعۃ مطلق تھا اور ودیعت کا حکم ختم ہونا اس کی نقیض (ضمان) کے ثابت ہونے کی وجہ سے بر بنائے ضرورت تھا، لیکن جب نقیض (ضمان) ختم ہو گئی تو ودیعت کا حکم عود کر آئے گا۔ جیسے کسی نے کسی کو ایک مہینہ حفاظت کرنے کے لئے کرایہ پر لیا، درمیان میں اس نے حفاظت نہیں کی تو یہ حکم رک گیا تھا لیکن جب مہینہ ختم ہونے سے پہلے وہ حفاظت کرنے لگا تو یہ حفاظت کا حکم واپس آ جائے گا، ایسے ہی یہاں امانت کا حکم واپس آ جائے گا۔

فَإِنْ طَلَبَهَا صَاحِبُهَا فَجَحَدَهَا ضَمِنَهَا: --------اور اگر مالک نے مودَع سے اپنی امانت واپس مانگی اور مودَع نے اس کا انکار کر دیا اور کہا کہ میرے پاس آپ کی امانت نہیں ہے تو اب مودَع ضامن ہوگا۔ **دلیل:** جب واپسی کا مطالبہ کیا تو گویا کہ مودَع کو حفاظت سے معزول کر دیا، اور مودَع نے انکار کیا تو گویا کہ مودَع اس چیز کا غاصب بن گیا اور روکنے والا بنا، اس لئے مودَع پر ضمان لازم ہوگا۔ پھر اگر مودَع نے اعتراف کر لیا مثلاً مودَع نے پہلے تو امانت کی چیز کا انکار کیا لیکن بعد میں اعتراف کر لیا کہ امانت کی چیز میرے پاس ہے، تو بھی ضمان سے بری نہیں ہوگا۔ کیونکہ جب مالک نے امانت کی چیز مانگ لی تو اس کی جانب سے عقد ودیعت ختم ہو گیا، اور مودَع نے اس کا انکار کر دیا اس کی جانب سے بھی امانت کا عقد فسخ ہو گیا، اس لئے اعتراف کے باوجود عقد باقی نہیں رہے گا، اور مودَع ضامن ہوگا۔ جیسے وکیل موکل کے سامنے وکالت ختم کر دے، یا بائع اور مشتری ایک دوسرے کے سامنے اپنا عقد ختم کر دیں تو بیع ختم ہو جاتی ہے اور دوبارہ بحال نہیں ہوتی، اسی طرح یہاں دوبارہ بحال نہیں ہوگا۔ امین مودَع کے سامنے اپنے آپ کو معزول کر سکتا ہے، جیسے وکیل موکل کے سامنے اپنے آپ کو معزول کر سکتا ہے، اور جب امانت ختم ہو گئی تو جدید عقد کرنے سے پہلے امانت واپس نہیں ہوگی۔ لہٰذا مودَع کی طرف واپس نہیں ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر مودَع نے امانت کے خلاف کیا پھر اتفاق کی طرف لوٹ آیا تو امانت باقی رہے گی۔

وجہ فرق: تعدی کرنے میں مالک کی جانب سے امانت ختم نہیں ہوئی تھی جاری تھی، اس لئے اعتراف کے بعد بحال ہو گئی اور یہاں مالک نے امین کے پاس رکھنے سے انکار کر دیا تو امانت بالکل ختم ہو گئی ہے، اس لئے اعتراف کے بعد امانت بحال نہیں ہوگی۔ اور اگر مودَع نے مالک کے علاوہ کسی اور کے سامنے امانت کا انکار کیا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ضامن نہیں ہوگا یعنی امانت ختم نہیں ہوگی، اور امام زفرؒ کے نزدیک ضامن ہوگا۔ یعنی امانت کا عقد ختم ہوگا۔

امام ابو یوسف کی دلیل: (۱) غیر مالک کے سامنے امانت رکھنے کا انکار کرنا بھی امانت کا باب ہے، تاکہ لالچ کرنے والے کی لالچ ختم ہو جائے۔ (۲) مالک کے علاوہ کے سامنے یا اس کی طلب کے بغیر مودَع خود کو معزول نہیں کر سکتا جب معزول نہیں کر سکتا تو عقد باقی رہے گا۔ اس کے برخلاف اگر مالک کے سامنے مودَع نے انکار کیا تو مودَع معزول ہو جائے گا، کیونکہ انکار کی وجہ سے عقد ختم ہو جائے گا۔

وَلِلْمُودَعِ أَنْ يُسَافِرَ بِالْوَدِيعَةِ وَإِنْ كَانَ لَهَا: --------اور مودَع کے لئے جائز ہے کہ سفر کرے ودیعت کے ساتھ اگرچہ اس میں بوجھ ہو اور خرچ ہو۔ اور یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک چیز کے لیجانے کا بوجھ ہو اور خرچ ہو تو لیجانے کی اجازت نہیں ہوگی۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک لیجانے کا خرچ ہو یا نہ ہو دونوں صورتوں میں لیجانے کی اجازت نہیں ہوگی۔

امام صاحب کی دلیل: مالک نے مطلقاً حفاظت کرنے کا حکم دیا ہے، پس اس میں سفر اور حضر دونوں شامل ہیں اس لئے سفر بھی کر سکتا ہے۔ اور میدان بھی حفاظت کی جگہ ہے اگر راستہ مامون ہو تو، یہی وجہ ہے کہ باپ اور وصی بچے کے مال کو میدان لیجا سکتے ہیں۔ پس مودَع بھی لیجا سکتا ہے۔ **صاحبین کی دلیل:** اگر سامان لیجانے کا خرچ ہے تو لیجانے اور واپس لانے میں خرچ ہوگا اور ظاہر ہے کہ مالک اتنے خرچ سے راضی نہیں ہوگا، اس لئے گھر میں ہی حفاظت کرنا مقید ہوگا۔ **امام شافعی کی دلیل:** مالک نے متعارف حفاظت کے لئے

کہا تھا اور وہ گھر میں رہ کر حفاظت کرنا ہے اس لئے سفر میں لیجانے کی اجازت نہیں ہوگی، پس یہ ایسا ہو گیا کہ اجرت پر کسی آدمی کو حفاظت پر دیا تو وہ گھر میں حفاظت کر سکتا ہے سفر میں نہیں لیجا سکتا ہے، اسی طرح یہاں گھر ہی میں حفاظت کر سکتا ہے سفر میں نہیں لیجا سکتا۔

صاحبین کو جواب: یہ خرچ کرنا اس لئے ہے کہ مالک نے حفاظت کرنے کے لئے کہا ہے اس لئے اس کے حکم کی تعمیل میں یہ خرچ ہوا ہے اس لئے اس کی پرواہ نہیں کی جائے گی۔ اور عادت یہی ہے کہ شہر میں حفاظت کے لئے دیتے ہیں، یہ معتاد نہیں ہے کہ حفاظت بھی شہر ہی میں کریں، چنانچہ جو لوگ میدان میں رہتے ہیں اس کے مال کی حفاظت میدان ہی میں کریں گے۔

امام شافعی کو جواب: (۱) عام عادت یہی ہے کہ لوگ شہر میں حفاظت کے لئے دیتے ہیں لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ شہر ہی میں حفاظت کریں، کیونکہ جو لوگ میدان اور جنگل میں رہتے ہیں ظاہر ہے کہ وہ اپنے مال کی حفاظت میدان ہی میں کریں گے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حفاظت شہر کے ساتھ خاص نہیں ہے، اس لئے مودع مال ودیعت لیکر سفر کر سکتا ہے۔ (۲) اس کے برخلاف اگر اجرت دیکر حفاظت کے لئے دیا ہو، تو اجرت پر حفاظت کرنا ایک مستقل عقد ہے اور اس میں یہی ہے کہ جس جگہ حفاظت کے لئے دیا ہے اسی جگہ مالک کو سپرد کرے اس لئے اس میں سفر نہیں کر سکتا ہے، اور امانت عام ہے یہ قید نہیں ہے اس لئے وہ سفر کر سکتا ہے۔

وَإِذَا نَهَاهُ الْمُوْدِعُ أَنْ يَخْرُجَ بِالْوَدِيعَةِ فَخَرَجَ بِهَا ضَمِنَ: ------ اور اگر مودِع نے مودَع کو مال ودیعت لے کر باہر جانے سے منع کر دیا ہو اور مودَع پھر بھی وہ لے کر کہیں چلا جائے تو ضامن ہو جائے گا۔ **دلیل:** سفر نہ کرنے کی قید مفید ہے، کیونکہ شہر میں اچھی طرح حفاظت ہو سکتی ہے تو قید لگانا صحیح ہے۔ اور مودَع کے لئے اس حکم کے خلاف کرنا درست نہیں ہے۔

وَإِذَا أَوْدَعَ رَجُلَانِ عِنْدَ رَجُلٍ وَدِيعَةً فَحَضَرَ أَحَدُهُمَا: ------ اگر دو آدمیوں نے کچھ امانت رکھا ایک آدمی کے پاس، پھر ان میں سے ایک آیا اور اس سے اپنا حصہ طلب کیا تو اسکو کچھ نہیں دیا جائے گا جب تک کہ دوسرا نہ آجائے۔ اور یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اس کو اس کا حصہ دیا جائے گا۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ تین آدمیوں نے ایک آدمی کے پاس ایک ہزار درہم امانت رکھے اور ان میں سے دو غائب ہو گئے تو جو حاضر ہے اس کا حق نہیں ہے کہ اس امین کے پاس سے اپنا حصہ لے لے امام صاحبؒ کے نزدیک۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اس کو لینے کا حق ہے۔ اور یہ اختلاف کیلی اور وزنی چیزوں میں بھی ہے۔ مختصر القدوری میں جو ذکر ہے اس کی مراد بھی یہی ہے۔ **صاحبین کی دلیل:** (۱) حاضر نے اپنے حصے کے لینے کا مطالبہ کیا ہے اس لئے امین کو حکم دیا جائے گا کہ مالک کو دے دے جیسے دو لوگوں کا کسی پر قرض ہو اور ان میں سے ایک غائب ہو تو حاضر کے لئے مدیون سے اپنا حق وصول کرنے کا حق ہے۔ اسی طرح یہاں بھی اپنا حق وصول کرنے کا حق ہوگا۔ (۲) جو ایک مالک نے دیا وہی مانگ رہا ہے، اور وہ آدھا ہے، چنانچہ مالک کو حق ہے کہ جب مال ملے تو لے لے، اسی طرح امین کو دینے کا حکم دیا جائے گا۔

امام صاحب کی دلیل: حاضر نے غائب کے حصے کے لینے کا مطالبہ کیا ہے، کیونکہ وہ مطالبہ کر رہا ہے کہ مجھے حصہ کر کے دو، حالانکہ اس کا حق تو مشترک تھا، اور معین تقسیم تو دونوں کے حصوں کو شامل ہے، اور تقسیم کے بغیر دونوں کا حصہ الگ الگ نہیں ہو سکتا، اور امین کو تقسیم

کرنے کا حق نہیں ہے، اس لئے امین کا دینا بالاتفاق تقسیم نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف مشترک قرض کے، کیونکہ اس میں شریک اپنے حق کی سپردگی کا مطالبہ کر رہا ہے، کیونکہ قرض بالمثل سے ادا کی جاتی ہے مثلا کسی کو ایک ہزار قرض دیا، تو مقروض وہی رقم واپس نہیں کرے گا، کیونکہ وہ تو خرچ کر چکا ہے، اب اپنے پاس سے اور درہم دے گا تو چونکہ الگ سے درہم دے رہا ہے تو مقروض اسکو حصہ کر کے دے سکتا ہے، اس لئے قرض کی صورت میں ایک قارض مانگنے آئے تو مقروض اس کو اس کا آدھا حصہ دے سکتا ہے۔

وَقَوْلُهُ أَنْ يَأْخُذَهُ: ------صاحبینؒ کی دلیل میں یہ عبارت تھی له ان یاخذہ کہ مالک کو یہ حق ہے کہ اپنا مال لے لے، اس کا جواب دیا جا رہا ہے کہ مالک کو اپنا مال لے لینے کا حق ہے، اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ امین کو دینے پر مجبور کیا جائے، لے لینا اور چیز ہے اور اس کو دینے کے لئے کہنا اور چیز ہے۔ جیسے کسی کا کسی کے پاس ہزار درہم امانت ہو، اور اس امین کے اوپر دوسرے آدمی کا ہزار درہم قرض بھی ہو، تو قارض کو یہ حق ہے کہ جہاں موقع ملے مقروض سے رقم وصول کر لے لیکن اس مقروض کو یہ حق نہیں ہے جو اس کے پاس امانت کی رقم ہے وہ دائن کو دے۔

وَإِنْ أَوْدَعَ رَجُلٌ عِنْدَ رَجُلَيْنِ شَيْئًا مِمَّا يُقْسَمُ: ------اور اگر ایک آدمی نے دو آدمیوں کے پاس کوئی قابل تقسیم چیز ودیعت رکھی، تو ان میں ایک کا دوسرے کو وہ چیز دینا جائز نہیں ہے۔ ہاں! وہ دونوں اسے تقسیم کر سکتے ہیں۔ اور ان میں سے ہر ایک شخص نصف نصف کی حفاظت کرے۔ اور اگر وہ چیز نا قابل تقسیم ہو تو ایک مودَع کا دوسرے کی اجازت کے بغیر اس کی حفاظت کرنا جائز ہے۔ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک ایسا ہی جواب ہے اگر دو مرتہن کے پاس رہن کی چیز رکھی ہو، یا وکیل بالشراء کے پاس مبیع رکھی ہو تو ایک نے دوسرے کے پاس رکھ دیا ہو۔ مثلا کسی آدمی نے دو مرتہن کے پاس رہن کی چیز رکھی ہو تو امام صاحبؒ کے نزدیک اگر وہ مرہونہ چیز قابل تقسیم ہو تو اس کو تقسیم کر کے رکھے گا، اگر کسی ایک کے پاس رکھ دیا تو ہلاک ہونے کی صورت میں امام صاحبؒ کے نزدیک ضامن ہوگا۔ اسی طرح وکیل بالشراء مثلا کسی دو آدمیوں کو خریدنے کا وکیل بنایا، اب دونوں نے قابل تقسیم چیز خریدی تو امام صاحبؒ کے نزدیک دونوں تقسیم کر کے ہر آدمی اپنا حصہ رکھے گا، اگر کسی ایک کے پاس رکھ دیا تو ہلاک ہونے کی صورت میں ضامن ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں ایک آدمی دوسرے کی اجازت سے حفاظت کر سکتا ہے، لہٰذا ہلاک ہونے کی صورت میں ضامن نہیں ہوگا۔ **صاحبین کی دلیل:** مالک دونوں کی امانت پر راضی ہوا ہے تو دونوں کو یہ حق ہوگا کہ ایک دوسرے کو سپرد کر دے اور ہلاک ہونے پر دینے کی وجہ سے دینا والا ضامن نہیں ہوگا، جیسے کوئی ایسی چیز ہو جو تقسیم نہیں ہو سکتی ہو تو ایک ہی آدمی حفاظت کر سکتا ہے اسی طرح یہاں بھی ایک آدمی حفاظت کر سکتا ہے۔

امام صاحب کی دلیل: مالک دونوں کی حفاظت سے راضی ہوا ہے اور پوری چیز ایک آدمی حفاظت کرے اس پر راضی نہیں ہوا ہے، اور اگر فعل ایسی چیز کی طرف نسبت کرے جو تقسیم کو قبول کرتی ہو تو بعض کو شامل ہوتا ہے کل کو شامل نہیں ہوتا، پس ایک کا دوسرے کو سپرد کرنا مالک کی رضامندی کے بغیر ہوا اس لئے ہلاک ہونے کی صورت میں سپرد کرنے والا ضامن ہوگا، اور قبضہ کرنے والا ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ

امام صاحبؒ کے نزدیک مودَع کا مودَع ضامن نہیں ہوتا، بلکہ مالک کا جو مودَع ہوتا ہے وہ ضامن ہوتا ہے۔اس کے برخلاف اگر ودیعت ایسی چیز ہو جو تقسیم نہیں ہوسکتی ہو، جب اس کو دو آدمیوں کو امانت پر دیا تو دن رات دونوں اکٹھا جمع ہو کر حفاظت نہیں کر سکتے ہیں، اس لئے وہ باری باری ہی حفاظت کریں گے تو گویا کہ بعض احوال میں پوری امانت ایک کو دینے پر مالک راضی ہے تو ایک کو پورا دینا جائز ہوگیا۔

وَإِذَا قَالَ صَاحِبُ الْوَدِيْعَةِ لِلْمُوْدَعِ لَا تُسَلِّمْهَا إِلَى زَوْجَتِكَ:--------اگر مودِع نے مودَع سے کہا کہ امانت اپنی بیوی کو سپرد نہ کرنا، پس مودَع نے اس کو سپرد کیا تو ہلاک ہونے کی صورت میں ضامن نہیں ہوگا۔

دلیل: پہلے گزر چکا ہے کہ امانت کی چیز کی اہل وعیال سے حفاظت کروا سکتا ہے، کیونکہ اس کی مجبوری ہے۔اب ایسی شرط لگانا جس پر عمل کرنا مشکل ہو وہ شرط باطل ہے۔اور جامع صغیر میں ہے کہ اگر مودِع نے مودَع کو عیال میں سے کسی ایک کو دینے سے منع کیا، اور مودَع نے ایسے آدمی کو دیا جسے دیئے بغیر اس کے لئے چارہ نہیں ہے تو بھی ہلاک ہونے کی صورت میں مودَع ضامن نہیں ہوگا، جیسے ودیعت کا جانور تھا، اور غلام کو دینے سے منع کر دیا، یا ودیعت ایسی چیز تھی جس کی حفاظت عورتیں کرتیں ہیں، اور مودَع کو دینے سے منع کر دیا تھا۔اور مودَع نے دیا تو ہلاک ہونے کی صورت میں ضامن نہیں ہوگا۔اور جامع صغیر کی عبارت کا مطلب یہی ہے، کیونکہ اس شرط کی رعایت کرتے ہوئے عمل کرنا ممکن نہیں ہے، اگرچہ یہ شرط مفید ہے لیکن یہ شرط لغو ہو جائے گی، اور اگر حفاظت کرنے کے لئے دینے کی مجبوری نہیں تھی اور مودَع نے دے دیا تو اب ہلاک ہونے کی صورت میں ضامن ہو جائے گا، کیونکہ یہ شرط مفید ہے، کیونکہ عیال میں بعض ایسی ہوتی ہے کہ مال کے بارے میں اس پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا ہے، اور اس شرط پر عمل کرتے ہوئے مودَع کے لئے عمل کرنا ممکن بھی ہے۔اس لئے اس شرط کا اعتبار کیا جائے گا۔

وَإِنْ قَالَ احْفَظْهَا فِي هٰذَا الْبَيْتِ فَحَفِظَهَا فِي بَيْتٍ آخَرَ:--------اور اگر مودِع نے مودَع کو کہا کہ اس کی حفاظت کریں اس کمرے میں، پس مودَع نے اس کی حفاظت کی گھر کے دوسرے کمرے میں تو ہلاک ہونے کی صورت میں ضامن نہیں ہوگا۔**دلیل:** یہ شرط مفید نہیں ہے، کیونکہ حفاظت کرنے میں دونوں کمروں میں کوئی فرق نہیں ہے۔اس لئے یہ شرط لغو ہوگا۔اور ہلاک ہوگئی تو ضامن نہیں ہوگا۔

وَإِنْ حَفِظَهَا فِي دَارٍ أُخْرَىٰ ضَمِنَ:--------اور اگر مودِع نے کہا تھا کہ اس گھر میں حفاظت کرے اور مودَع نے دوسرے گھر میں حفاظت کے لئے رکھ دیا تو ضامن ہوگا۔**دلیل:** دو گھر حفاظت کے اعتبار سے الگ الگ ہوتے ہیں اس لئے قید لگانا صحیح ہے، اس لئے ہلاک ہونے کی صورت میں مودَع ضامن ہوگا۔اور اگر ایک ہی بڑے گھر کے دو کمرے ہوں لیکن دونوں کی حفاظت میں نمایاں فرق ہو بایں طور کہ وہ گھر جس میں حفاظت کرنے سے منع کیا ہو اس میں کھلا عیب ہو مثلاً سوراخ ہو یا کوئی حفاظت کی خامی ہو تو اس میں نہ رکھنے کی شرط لگانا مفید ہے، اور اگر ہلاک ہوئی تو ضامن ہو جائے گا۔

وَمَنْ أَوْدَعَ رَجُلًا وَدِيْعَةً فَأَوْدَعَهَا آخَرَ فَهَلَكَتْ:--------اور اگر کسی نے کسی کے پاس امانت رکھی

، پھر مودَع نے دوسرے کے پاس امانت رکھی، پھر وہ امانت ہلاک ہوگی تو مودِع صرف پہلے مودَع کو ضامن بنا سکتا ہے، دوسرا مودَع کو ضامن نہیں بنا سکتا۔ اور یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک مودِع کو دونوں میں ہر ایک سے ضمان لینے کا حق ہے۔ پس اگر مودِع نے مودَع اول سے ضمان لیا تو مودَع اول دوسرے مودَع سے واپس نہیں لے گا۔ اور اگر مودِع نے دوسرے مودَع سے ضمان لیا تو دوسرا مودَع پہلے سے وہ رقم واپس لے گا۔ **صاحبین کی دلیل:** (۱) مودَع ثانی نے مودَع اول سے قبضہ کیا ہے، اور مودَع اول کا حال یہ ہے کہ تعدی کی وجہ سے اس پر ضمان ہے، تو ضمان والے کے ہاتھ سے قبضہ کیا ہے، پس تعدی میں شریک ہوگیا ہے، اس لئے مودِع اس سے بھی ضمان لے سکتا ہے۔ جیسے غاصب پر ضمان ہے اس لئے اگر کوئی اس سے امانت لے تو ضمان والے کے ہاتھ سے لیا تو اس میں بھی ضمان لازم ہوگا۔ (۲) مودِع دوسرے کی امانت سے راضی نہیں تھا، اس لئے مودَع اول نے دینے کی وجہ سے تعدی کی، اور مودَع ثانی نے قبضہ کرنے کی وجہ سے تعدی کی ہے، اس لئے مودِع کو اختیار ہوگا کہ جس کو چاہے ضامن بنا دے۔ یہ اور بات ہے کہ اگر مودَع اول کو ضامن بنایا تو وہ مودَع ثانی سے وصول نہیں کر سکتا ہے، کیونکہ مودَع اول ضمان دینے کی وجہ سے اس چیز کا مالک بن گیا ہے اور یہ واضح ہو چکا ہے کہ اس نے اپنی ملکیت ودیعت رکھی ہے۔ اور اگر مودَع ثانی کو ضامن بنایا تو مودَع اول سے وصول کرے گا، کیونکہ وہ مودَع اول کے لئے کام کر رہا ہے، لہٰذا اس پر لازم شدہ ضمان کو وہ اول سے واپس لے گا۔

امام صاحب کی دلیل: مودَع ثانی نے امین کے ہاتھ سے قبضہ کیا ہے، کیونکہ مودَع اول صرف دینے سے ضامن نہیں ہوگا جب تک کہ دے کر جدا نہ ہو جائے، کیونکہ مفارقت سے پہلے اول کی رائے اس میں شامل رہتی ہے اس لئے دونوں سے تعدی نہیں ہوئی اور جب جدا ہو گیا تو اب جس حفاظت کی ذمہ داری لی ہے اس کو چھوڑ دیا اس لئے مودَع اول ہی سے ضمان لے گا، اور مودَع ثانی تو اپنی پہلی حالت (امانت) پر برقرار ہے، اور اس سے کوئی حرکت نہیں پائی گئی اس لئے اس کو ضامن نہیں بنائے گا۔ جیسے ہوا کسی کی گود میں دوسرے کا کپڑا ڈال دے اور کپڑا ہلاک ہو جائے تو وہ آدمی ضامن نہیں ہوتا، کیونکہ اس کی تعدی نہیں ہے۔ اسی طرح یہاں بھی تعدی نہ ہونے کی وجہ سے مودَع ثانی ضامن نہیں ہوگا۔

وَمَنْ كَانَ فِي يَدِهِ أَلْفٌ فَادَّعَاهَا رَجُلَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا: ------- اور اگر کسی کے قبضے میں ایک ہزار ہیں، اس کے بارے میں دو آدمیوں نے دعوی کیا اور ہر آدمی یہ کہتا ہے کہ یہ دراہم میں نے اس کے پاس امانت پر رکھے ہیں، اور قابض نے ان کے دعوے پر قسم کھانے سے انکار کر دیا تو یہ ہزار دونوں مدعیوں میں آدھا آدھا ہوگا، اور دوسرا ایک ہزار بھی اس پر لازم ہوگا۔ اور اس مسئلہ کی تشریح یہ ہے کہ ہر مدعی کا دعوی صحیح ہے، کیونکہ دونوں کے سچے ہونے کے احتمال ہیں، لہٰذا حدیث کی بنا پر انکار کرنے والے پر قسم ہے، اور چونکہ دعوی دو ہیں اس لئے ہر مدعی انفرادی طور پر قسم لینے کا حقدار ہوگا۔ اور قاضی دو مدعیوں میں سے کسی کے لئے بھی پہلے قسم لے سکتا ہے، کیونکہ دونوں کے لئے ایک ساتھ قسم نہیں لے سکتا ہے، اور کسی ایک مدعی کی فضیلت نہیں ہے۔ اور اگر دونوں پہلے قسم کھانے کے لئے منازعہ کریں تو دونوں کو خوش کرنے کے لئے، اور تہمت دور کرنے کے لئے قرعہ اندازی کی جائے گی۔ پھر اگر ایک کے لئے قسم کھائی تو اس

کے بعد دوسرے کے لئے قسم لی جائے گی، پس اگر دوسرے کے لئے بھی قسم کھالی تو اب دونوں کو کچھ نہیں ملے گا، کیونکہ دونوں کے پاس گواہ نہیں ہیں۔ اور اگر پہلے کے لئے قسم کھائی کہ میرے پاس اس کی امانت نہیں ہے، اور دوسرے مدعی کے لئے قسم کھانے سے انکار کردیا تو ہزار دوسرے کا ہوگا، کیونکہ اس کی دلیل پائی گئی۔ یعنی مدعی علیہ کا قسم سے انکار کرنا۔ اور اگر پہلے مدعی کے لئے قسم کھانے سے انکار کردیا تو قاضی ابھی فوراً فیصلہ نہیں کرے گا بلکہ دوسرے مدعی کے لئے قسم کھلائے گا، اس کے بعد قاضی فیصلہ کریں گے، کیونکہ ابھی فیصلہ کردیں تو پورا ہزار پہلے کو مل جائے گا، پھر دوسرے کے لئے قسم سے انکار کرے تو اس کو کیا دے گا۔ اس لئے قاضی جب تک دوسرے کے لئے قسم نہ لے، اور صورت حال نہ سامنے آجائے جب تک فیصلہ نہیں کریں گے۔ اس کے برخلاف اگر مدعی علیہ نے کسی ایک کے لئے اقرار کیا تو فوراً فیصلہ کیا جاسکتا ہے، کیونکہ اقرار خود ثابت کرنے والی حجت ہے اور قسم سے انکار کرنا قاضی کے فیصلے کے بعد حجت بنتا ہے، تو قاضی کے لئے گنجائش ہے کہ دوسرے کے لئے قسم تک موخر کرے تاکہ فیصلے کی صورت واضح ہوجائے۔ پس اگر پہلے کے لئے انکار کے بعد دوسرے مدعی کے لئے بھی قسم کھانے سے انکار کردیا تو دونوں کے درمیان آدھا آدھا تقسیم کیا جائے گا جیسا کہ متن میں بیان کیا ہے، کیونکہ اب دونوں کی دلیل برابر ہے، جیسا کہ دونوں مدعی گواہ پیش کرتے تو دونوں کے درمیان آدھا آدھا تقسیم کیا جاتا۔ اور قابض پر مزید ایک ہزار لازم ہوگا، اور یہ بھی ان کے درمیان آدھا آدھا ہوگا۔ کیونکہ ہر ایک کے لئے مدعی علیہ نے اپنے اوپر حق واجب کیا، یا تو بذل کرکے جیسا کہ امام صاحبؒ کا مذہب ہے یعنی یہ چیز ہے تو میری ہی ہے لیکن چلو میں قسم نہیں کھاتا، اور یہ چیز مدعی کو دے دیتا ہوں۔ یا اقرار کرکے، جیسا کہ صاحبینؒ کے نزدیک قسم سے انکار کا مطلب یہ ہے کہ مدعی کے لئے ہزار کا اقرار کیا۔ اور یہ مدعی کے حق میں حجت ہے۔ اور جب وہ ایک ہزار دونوں مدعیوں میں تقسیم کردے گا تو قابض ان میں سے ہر ایک کے نصف حق کو دوسرے کے نصف کے عوض ادا کرنے والا ہوگا، اس لئے وہ مزید ایک ہزار کا ضمان ادا کرے گا۔

وَلَوْ قَضَى الْقَاضِي لِلْأَوَّلِ حِينَ نَكَلَ: ---------اور اگر اول کے لئے قابض نے قسم سے انکار کردیا اور قاضی نے اس کے حق میں فیصلہ کردیا تو امام بزدوی نے الجامع الصغیر کی شرح میں فرمایا ہے کہ ابھی دوسرے کے لئے قسم کھلوائے گا، اور اگر دوسرے کے لئے بھی قسم کھانے سے انکار کردیا تو یہ ہزار دونوں کے درمیان تقسیم کردیا جائے گا، کیونکہ پہلے کے لئے فیصلے سے دوسرے کا حق ختم نہیں ہوجاتا ہے، اس لئے کہ خود قاضی نے پہلے کو پہلے بنایا ہے، یا قرعہ کے ذریعہ بنایا ہے، اور ان دونوں سے دوسرے کا حق ختم نہیں ہوگا۔ اور امام خصاف نے فرمایا کہ قاضی نے جو پہلے کے لئے ہزار کا فیصلہ کیا یہ نافذ ہوگا اور یہ ہزار اسی کا ہوگا، اور جب دوسرے کے لئے قسم سے انکار کیا تو اس کے لئے الگ سے ایک ہزار کا ضمان مدعی علیہ پر ہوگا۔ اور امام خصاف نے اس مسئلہ کو غلام میں رکھا ہے، یعنی دو مدعی دعویٰ کریں اور ان میں سے ہر ایک یہ کہے کہ میں نے غلام کو فلاں کے پاس امانت رکھا ہے۔ لہٰذا غلام کے بارے میں مدعی علیہ نے پہلے کے لئے قسم کھانے سے انکار کیا تو اس غلام کو پہلے کو دے دیا جائے گا۔ **دلیل:** یہ مسئلہ اجتہادی ہے اور بعض علماء نے فرمایا کہ دوسرے مدعی کے لئے قسم کھانے کا انتظار نہ کرے، بلکہ پہلے کے لئے فیصلہ کردے، کیونکہ قسم کھانے سے انکار دلالۃً اقرار کررہا ہے کہ یہ غلام مدعی اول کا ہے۔

ثُمَّ لَا یُحَلِّفُ لِلثَّانِي مَا هٰذَا الْعَبْدُ لِي: ------ پھر دوسرے مدعی کے لئے یوں قسم نہیں کھلوائے گا کہ یہ غلام میرا نہیں ہے۔ **دلیل:** اس کے انکار کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ کیونکہ یہ غلام پہلے مدعی کے لئے ہوگیا ہے۔ اور کیا قاضی اسی طرح قسم لے گا بخدا اس دوسرے مدعی کا نہ غلام میرے اوپر ہے، اور نہ اس کی قیمت میرے اوپر ہے، نہ اس سے کم قیمت، اور نہ زیادہ قیمت میرے اوپر ہے، تو مشائخ نے فرمایا ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک قاضی کو منکر سے اس طرح کی قسم لینی چاہئے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس طرح قسم نہیں لینا چاہئے۔ یہ اختلاف درحقیقت اس اختلاف پر مبنی ہے کہ قابض نے جب دوسرے مدعی کے لئے قسم کھانے سے انکار کردیا تو گویا اس کے لئے اس غلام کا اقرار کرلیا حالانکہ قاضی نے وہ غلام اول کو دلوادیا ہے تو امام محمدؒ کے نزدیک منکر یعنی قابض اس دوسرے کے لئے ودیعت کا اقرار کرنے والا ہوا اور انسان کا اقرار اس کی ذات کے حق میں معتبر ہے، لہٰذا وہ مقرلہ کے لئے غلام کا یا اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ اور ضمان سے بچنے کے لئے امام محمدؒ کے نزدیک یہاں قسم لی جائے گی۔ لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اول کو غلام دینے کے بعد اب ثانی کے لئے منکر کا انکار اس کے حق میں نہ تو غلام کا اقرار ہوگا اور نہ ہی اس کی قیمت کا لہٰذا ان کے نزدیک اس طرح کی قسم لینے کی ضرورت نہیں ہے۔ اور تحلیف کا یہ مسئلہ اس مختلف فیہ مسئلہ کی فرع ہے۔ اور اس مسئلے میں بعض لمبی چوڑی بحث ہے۔

------- کِتَابُ الْعَارِیَةِ -------

(یہ کتاب عاریت کے بیان میں ہے)

اَلْعَارِیَةُ جَائِزَةٌ: ------- عاریت جائز ہے۔ **دلیل:** عاریت پر دینا ایک قسم کا احسان ہے، اور حضور ﷺ نے حضرت صفوانؓ سے زرہ عاریت پر لی تھی۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عاریت پر لینا جائز ہے۔

وَهِيَ تَمْلِیْكُ الْمَنَافِعِ بِغَیْرِ عِوَضٍ: ------- **عاریت کی تعریف:** تَمْلِیْكُ الْمَنَافِعِ بِغَیْرِ عِوَضٍ یعنی بغیر عوض منافع کا مالک بنانا۔ اب عاریت میں نفع کا مالک بنانا ہے، یا نفع کو مباح کرنا ہے۔ اس میں اختلاف ہے۔ امام کرخی کے نزدیک نفع کو مباح کرنا ہے۔ **دلیل:** (۱) عاریت میں دوسرے کی ملک سے نفع اٹھانے کو مباح کرنا ہے، یہی وجہ ہے کہ اباحت کے لفظ سے عاریت ہوجاتی ہے۔ (۲) عاریت پر دینے کے لئے کوئی مدت متعین کرنے کی ضرورت نہیں ہے، اور مالک بنانا ہوتا تو مدت متعین کرنا ضروری ہوتا ہے، جیسے اجرت میں مدت متعین کرنا ضروری ہوتا ہے۔ (۳) جب چاہے مالک روک سکتا ہے اور چیز واپس لے سکتا ہے، اگر مالک بنانا ہوتا تو جب چاہے مالک واپس نہیں لے سکتا ہے، اس سے بھی پتہ چلتا ہے کہ یہ اباحت ہے تملیک نہیں ہے۔ (۴) عاریت والا اس چیز کو دوسرے کو اجرت پر نہیں دے سکتا ہے، کیونکہ یہ نفع کا مباح کرنا ہے نفع کا مالک بنانا نہیں ہے۔ ہمارے نزدیک عاریت تملیک المنافع

بدون العوض ہے۔ **دلیل:** (۱) عاریت، عریہ سے مشتق ہے، جس کا معنی ہے عطیہ دینا، یعنی نفع کا مالک بنانا، اس لئے عاریت میں نفع کا مالک بنانا ہے۔ (۲) عاریت تملیک کے لفظ سے منعقد ہوتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں تملیک ہے۔ (۳) نفع بھی عین چیز کی طرح مالک بننے کے قابل ہے اس لئے عاریت میں نفع کا مالک بنانا ہے۔

وَالتَّمْلِيكُ نَوْعَانِ بِعِوَضٍ وَبِغَيْرِ عِوَضٍ: --------- مالک بنانے کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) بدل لیکر عینی چیز کا مالک بنانا اس کو بیع، کہتے ہیں۔ (۲) بغیر بدلے کے عینی چیز کا مالک بنانا، اس کو ہبہ کہتے ہیں، اسی طرح نفع کی بھی دو قسمیں ہیں۔ (۱) بدل لیکر نفع کا مالک بنانا، اس کو اجرت کہتے ہیں۔ (۲) بغیر بدلہ لئے نفع کا مالک بنانا، اسی کو عاریت، کہتے ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ نفع کی بھی عین کی طرح دو قسمیں ہیں۔ اور ان سب میں مالک بنانا ہوتا ہے، کیونکہ سب میں اس کی ضرورت ہے۔

امام کرخی کو جواب (۱): لفظ اباحت سے عاریت کے منعقد ہو جانے سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ عاریت اباحت ہے۔ کیونکہ لفظ اباحت تملیک کے لئے مستعار لیا گیا ہے جیسے اجارہ کے لئے بھی یہ لفظ مستعار لیا گیا ہے چنانچہ لفظ اباحت سے اجارہ منعقد ہو جاتا ہے حالانکہ اجارہ کو آپ بھی تملیک المنافع کہتے ہیں اباحت نہیں کہتے۔ (۲) عاریت والی تملیک میں جو جہالت ہوتی ہے وہ مفضی الی النزاع نہیں ہوتی ہے کیونکہ عاریت لازم نہیں ہوتی، کیونکہ عاریت پر دی گئی چیز کو بہت دیر تک رکھنا لازم نہیں ہے، اس لئے یہ ملکیت سے مانع نہیں ہے۔ نیز عاریت میں پہلے سے ملکیت نہیں ہوتی ہے، بلکہ نفع پر قبضہ کرنے کے بعد ملکیت ہوتی ہے، اس لئے اس وقت جہالت نہیں ہوتی، کیونکہ عاریت پر لینے والے کو معلوم ہے کہ کتنا نفع لیا ہے اور ملکیت کے لئے اتنا ہی کافی ہے۔ (۳) مالک نے جیسے ہی منع کیا تو یہ چیز اور اس کا نفع مالک کی ملکیت ہوگئی، اب عاریت پر لینے والا مالک کی ملکیت سے نفع نہ اٹھائے اسلئے روکا جاتا ہے، اس لئے اس سے پہلے عاریت پر لینے والے کی ملکیت ہوئی۔ (۴) اگر مستعیر دوسروں کو اجرت پر دے دے تو اس سے مالک کو زیادہ نقصان ہوگا اور ہمیشہ کے لئے اپنی دی ہوئی چیز سے ہاتھ دھو بیٹھے گا، اس لئے یہ دوسروں کو اجرت پر نہیں دے سکتا ہے۔ ان شاء اللہ مزید بحث آئندہ کی جائے گی۔

وَتَصِحُّ بِقَوْلِهٖ أَعَرْتُكَ: ------- اور عاریت صحیح ہوتی ہے اعرتك (میں نے تم کو عاریت پر دیا) کہنے سے۔

دلیل: یہ لفظ عاریت میں صریح ہے۔

وَأَطْعَمْتُكَ هٰذِهِ الْأَرْضَ: ------- اور أَطْعَمْتُكَ هٰذِهِ الْأَرْضَ (اور میں نے تم کو یہ زمین کھانے کے لئے دی) اس سے بھی عاریت صحیح ہوتی ہے۔ **دلیل:** یہ جملہ عاریت کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

وَمَنَحْتُكَ هٰذَا الثَّوْبَ وَحَمَلْتُكَ عَلٰى هٰذِهِ الدَّابَّةِ: ----- اور منحتك هذا الثوب میں نے تم کو یہ کپڑا بخش دیا۔ اور حملتك على هذه الدابة، میں نے تم کو اس جانور پر سوار کیا۔ ان جملوں سے بھی عاریت صحیح ہوتی ہے۔ جب کہنے والا اس سے ہبہ کی نیت نہ کرے۔ **دلیل:** یہ دونوں جملے عین چیز کے ہبہ کیلئے استعمال ہوتے ہیں، اور ہبہ کا ارادہ نہ ہو تو مجازاً نفع کے مالک بنانے پر

حمل کیا جائے گا۔

وَأَخْدَمتُكَ هٰذَا الْعَبْدَ: -------- اور أَخْدَمْتُكَ هٰذَا الْعَبْدَ میں نے تم کو یہ غلام خدمت کے لئے دیا اس سے بھی عاریت صحیح ہوتی ہے۔ **دلیل:** اس جملے میں غلام کو خدمت کرنے کے لئے اجازت دی ہے۔ اس لئے اس سے عاریت صحیح ہوتی ہے۔

وَدَارِي لَكَ سُكْنٰى: -------- اور داری لك سكنى (میرا گھر تیرے رہنے کے لئے ہے) اس سے بھی عاریت صحیح ہوتی ہے۔ **دلیل:** اس جملے کا معنی ہے آپ کو یہ گھر رہنے کے لئے دیا، اس لئے اس سے عاریت صحیح ہوگی۔

وَدَارِي لَكَ عُمْرٰى سُكْنٰى: -------- اور داری الك عمری سكنى (میرا گھر تیرے عمر بھر رہنے کے لئے ہے۔ اس سے بھی عاریت ہوتی ہے۔ **دلیل:** پوری عمر اس کو رہنے کے لئے کر دیا۔ اور لفظ سکنی تفسیر ہے لك کے لئے، پس اس لفظ میں تملیک المنافع کا بھی احتمال ہے، اس لئے سکنی کو نفع پر حمل کیا گیا ہے۔

وَلِلْمُعِيرِ أَنْ يَرْجِعَ فِي الْعَارِيَةِ مَتٰى شَاءَ: -------- اور عاریت پر دینے والے کو حق ہے کہ عاریت کو واپس کر لے جب چاہے۔ **دلیل:** (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ دی ہوئی چیز واپس کی جائے گی، اور مانگی ہوئی چیز واپس پہنچائی جائے گی۔ چونکہ چیز مالک کی ہے اس لئے جب چاہے اس کو واپس لے سکتا ہے۔ (۲) عاریت میں نفع کا مالک تھوڑا تھوڑا کر کے ہوتا ہے جیسے جیسے وہ پیدا ہوتا جائے تو جو نفع ابھی پایا نہیں گیا اس پر قبضہ نہیں ہے اس لئے اس سے رجوع صحیح ہے۔ یعنی اس چیز کو واپس لے سکتا ہے۔

وَالْعَارِيَةُ أَمَانَةٌ إِنْ هَلَكَتْ مِنْ غَيْرِ تَعَدٍّ لَمْ يَضْمَنْ: -------- اور عاریت لینے والے کے ہاتھ میں امانت ہوتی ہے۔ اگر بغیر تعدی کے ہلاک ہو جائے تو ضامن نہیں ہوگا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک عاریت کی چیز بغیر تعدی کے بھی ہلاک ہو جائے تو اس کا ضمان لازم ہوگا۔ **دلیل:** (۱) غیر کی چیز کو بغیر حق کے اپنے لئے قبضہ کیا ہے، اس لئے ہلاک ہوئی تو ضمان لازم ہوگا۔ (۲) مالک نے صرف نفع اٹھانے کے لئے قبضے کی اجازت دی تھی اور ہلاک ہونے کے لئے نہیں، اس لئے ہلاک ہوئی تو ضمان لازم ہوگا۔ (۳) عاریت کی چیز کو واپس کرنا واجب تھا، اور ہلاک ہونے کی وجہ سے واپس نہیں کیا اس لئے اس کا بدلہ واپس کرنا واجب ہوگا، یعنی ضمان لازم ہوگا۔ (۴) کوئی بھاؤ کرنے کے لئے چیز لے اور ہلاک ہو جائے تو اس کا ضمان لازم ہوتا ہے، اسی طرح یہاں بھی چیز لی ہے اور ہلاک ہوئی ہے تو ضمان لازم ہوگا۔ **ہماری دلیل:** عاریت کے لفظ سے ضمان واجب ہونے کا پتہ نہیں چلتا ہے، کیونکہ عاریت بغیر عوض کے نفع کا مالک بننے کے لئے ہے، یا نفع کے مباح کرنے کے لئے ہے۔ اس لئے ہلاک ہونے سے ضمان لازم نہیں ہوگا۔

امام شافعی کو جواب: (۱) مالک کی اجازت سے نفع اٹھانے کے لئے قبضہ کیا ہے، پس اس قبضہ میں تعدی نہیں ہے، کیونکہ مالک کی اجازت سے ہوا ہے۔ اور اجازت اگرچہ نفع حاصل کرنے کے لئے ثابت ہے، تو مستعیر نے نفع ہی کے لئے قبضہ کیا ہے پس تعدی نہیں ہوئی۔ اس لئے ضمان لازم نہیں ہوگا۔ (۲) اور واپس کرنا اس لئے ضروری ہے کہ اگر واپس نہیں کرے گا تو بلا وجہ خرچ مستعیر پر ہوتا رہے گا،

اس لئے اس کو واپس کرنا واجب ہوتا ہے، یہ واپس کرنا کوئی قبضہ توڑنے کے لئے نہیں ہے۔ (۳) اور بھاؤ کے طور پر قبضہ یہ بیع کی وجہ سے قبضہ کیا ہے، اور بیع میں قبضہ کرنے سے قیمت دینا پڑتا ہے، جیسا کہ اپنی جگہ میں معلوم ہو چکا ہے، لہٰذا بھاؤ کے طور پر قبضہ کا حکم بھی بیع ہی کا حکم ہوگا، تو بیع میں تو ضمان ہے تو یہاں بھی ضمان ہوگا۔ اور عاریت میں مفت لیا ہے، اس لئے ہلاک ہو جائے تو مفت ہی رہے گا۔

وَلَيْسَ لِلْمُسْتَعِيرِ أَنْ يُؤَاجِرَ مَا اسْتَعَارَهُ: --------- اور عاریت پر لینے والے کے لئے جائز نہیں ہے کہ عاریت پر لی ہوئی چیز کو اجرت (کرایہ) پر دیدے، اور اگر اس نے کرایہ پر دے دیا اور وہ چیز ہلاک ہوگئی تو ضامن ہوگا۔

دلیل: (۱) عاریت اجرت سے کم ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ چیز اپنے سے اوپر کو شامل نہیں ہوتی۔ یعنی اجرت اعلیٰ درجہ کا معاملہ ہے اور عاریت ادنیٰ درجہ کا معاملہ ہے پس ادنیٰ درجہ کا معاملہ اعلیٰ درجے کو شامل نہیں ہوگا۔ (۲) اگر ہم اجرت پر دینا درست قرار دیدیں تو وہ لازم ہو کر صحیح ہوگا، کیونکہ اس صورت میں یہ معیر کی طرف سے بذریعہ تسلیط ہوگا حالانکہ اس کے لازم ہو کر واقع ہونے میں معیر کا زیادہ نقصان ہے، کیونکہ اجرت کی مدت کے ختم ہونے تک واپس کرنا مشکل ہوگا۔ مثلاً عاریت کو تین دن کے لئے اجرت پر رکھ دیا تو وہ تین دن سے پہلے واپس نہیں کر سکے گا اور عاریت والا اگر فوراً مانگ لے گا تو تین دن تک کیسے رکھ سکے گا، اس میں مالک کو نقصان ہے۔ اس لئے ہم نے اسے باطل کر دیا ہے۔

فَإِنْ أَجَرَهُ ضَمِنَهُ حِيْنَ سَلَّمَهُ: --------- پس اگر عاریت والے نے اجرت پر دی، جس وقت اجرت پر دیا اس وقت ضمان لازم ہوگا۔ **دلیل:** جب عاریت اجرت کو شامل نہیں ہے تو اس نے پھر بھی اجرت پر دے دیا تو یہ غصب ہوا اس لئے مستعیر پر ضمان لازم ہوگا۔ اب اگر معیر چاہے تو مستاجر کو ضامن بنالے، کیونکہ مستاجر نے مالک کی اجازت کے بغیر اپنے لئے قبضہ کیا ہے۔ اور اگر چاہے تو خود مستعیر کو ضامن بنادے۔ پھر اگر معیر نے مستعیر کو ضامن بنا کر اس سے ضمان لے لیتا ہے تو ضمان کی رقم وہ مستاجر سے واپس نہیں لے سکتا، کیونکہ ضمان دینے سے یہ واضح ہوگیا کہ مستعیر نے اپنی ذاتی ملکیت اجارہ پر دی ہے۔ اور اگر معیر نے مستاجر سے ضمان لیا، اور اس کو معلوم نہیں تھا کہ یہ چیز عاریت کی ہے تو چونکہ اس کو دھوکا ہوا ہے، اس لئے یہ ضمان کی رقم مستعیر سے وصول کرے گا۔ اور اگر اسکو معلوم تھا کہ یہ چیز عاریت کی ہے اس کے باوجود اس نے اجرت پر لے لی، اور ہلاک کر دی تو وہ بھی ہلاک کرنے میں شریک ہے اور اس کو کوئی دھوکا بھی نہیں ہوا ہے، اس لئے وہ اب مستعیر سے وصول نہیں کرے گا۔

وَلَهُ أَنْ يُعِيرَهُ إِذَا كَانَ لَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمُسْتَعْمِلِ: --------- اور عاریت پر لینے والے کے لئے جائز ہے کہ اس کو دوسرے کو عاریت پر دے دے بشرطیکہ استعمال کرنے والے کے استعمال کرنے سے مستعار چیز متغیر نہ ہوتی ہو۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مستعیر کے لئے جائز نہیں ہے کہ دوسروں کو عاریت پر دے۔ **دلیل:** عاریت میں منافع کو مباح کرنا ہے، جیسا کہ پہلے بیان کیا ہے، اور مباح چیز کا دوسروں کو مالک نہیں بنا سکتا ہے، کیونکہ منافع مال بنانے کے قابل نہیں ہوتا اسلئے کہ وہ معدوم ہوتا ہے، اور ہم نے اجرت میں ضرورت کی وجہ سے موجود مانا ہے اور مباح کر لینے سے یہاں ضرورت پوری ہوگئی ہے۔

ہماری دلیل: عاریت میں منافع کا مالک بنانا ہے جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا اس لئے وہ عاریت پر دینے کا بھی مالک بنے گا، جیسے کسی کو خدمت کے لئے وصیت کی کہ میرا غلام اس کی خدمت کرے گا تو اس کو یہ بھی حق ہے کہ اس غلام کو دوسروں کی خدمت کے لئے دے۔ اسی طرح جس کو عاریت پر دیا تو اس کو یہ بھی حق ہے کہ دوسروں کو استعمال کے لئے دے۔

امام شافعی کو جواب: جس طرح اجرت میں ضرورت کی وجہ سے منافع کو مالک بنانے کے قابل مانا ہے اسی طرح عاریت میں بھی ضرورت ہے، اس لئے یہاں بھی منافع کو مالک بنانے کے قابل مان لیا جائے اور دوسروں کو عاریت پر دینے کا حق ہو۔ ہاں! اگر وہ چیز جو مستعمل کے استعمال سے بدل جاتی ہو اسے اعارہ پر دینا جائز نہیں ہے تاکہ معیر سے مزید ضرر دور کیا جاسکے، کیونکہ معیر مستعیر اول کے استعمال سے راضی ہوا ہے اور دوسرے کے استعمال سے راضی نہیں ہوا ہے۔

قَالَ رحمہ اللہ وَهٰذَا إِذَا صَدَرَتِ الْإِعَارَةُ مُطْلَقَةً:--------- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم عاریت پر دینا اس صورت میں ہے جب عاریت مطلق ہو۔ اور عاریت کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) وقت بھی مطلق ہو اور نفع حاصل کرنا بھی مطلق ہو، مثلاً معیر نے کہا جب چاہے، اور جیسا چاہے نفع اٹھاؤ۔ تو اب مستعیر کے لئے جائز ہے کہ وہ جس اوقات اور جس طرح چاہے اس سے نفع حاصل کرے تاکہ اطلاق پر عمل ہو۔ (۲) وقت بھی متعین ہو اور نفع حاصل کرنے کی قسموں میں بھی قید ہو۔ مثلاً دو دن کے لئے گندم لادنے کے لئے گھوڑا عاریت پر لیا ہو، تو اب جتنا متعین کیا ہے اس سے تجاوز کرنا جائز نہیں ہے تاکہ تقیید پر عمل ہو جائے۔ مثلاً گھوڑے پر پچاس کلو گندم لادنے کے لئے گھوڑا عاریت پر لیا تو اب پچاس کلو لوہا نہیں لاد سکتا کیونکہ اس سے گھوڑے کو ضرر ہوگا۔ ہاں! اگر وہ مخالفت معیر کی متعین کردہ چیز کے ہم مثل ہو یا اس سے بہتر ہو تو اس کی گنجائش ہے۔ اور گندم گندم کی مثل ہے مثلاً پچاس کلو گندم لادنے کے لئے دو دن کے لئے گھوڑا لیا اور اسپر پچاس کلو روئی لاد دیا تو جائز ہوگا۔ (۳) وقت کے بارے میں مقید ہو اور نفع حاصل کرنے کے بارے میں مطلق ہو۔

(۴) اس کا الٹا ہو یعنی نفع کے بارے میں مقید ہو اور وقت کے بارے میں مطلق ہو، تو اب مستعیر کے لئے جائز نہیں ہے جتنا قید کیا ہے اس سے تجاوز کرے۔ پس اگر کسی نے جانور کو عاریت پر لیا اور کوئی چیز متعین نہیں کی تو مستعیر کو اختیار ہے کہ خود لادے، اور یہ بھی اختیار ہے کہ دوسرے کو لادنے کے لئے دے، کیونکہ لادنے میں کوئی تفاوت نہیں ہوتا۔ اور مستعیر کو یہ بھی حق ہے کہ خود سوار ہو یا دوسروں کو سوار ہونے کے لئے دے، چاہے سوار ہونا مختلف انداز کا ہو، کیونکہ جب مطلق اجازت دی تو مستعیر کو اختیار ہے کہ متعین کرے۔ ہاں! اگر خود سوار ہوا تو اب دوسروں کو سوار نہیں کر سکتا ہے، کیونکہ اس کی سواری کو متعین کر دیا ہے، اور اگر دوسرے کو سوار کر دیا تو اب خود سوار نہیں ہو سکتا ہے۔ ہاں! اگر دونوں سوار ہو گئے تو ہلاک ہونے کی صورت میں ضامن ہو جائے گا، کیونکہ سوار کو متعین کر دیا تھا اور اس نے مخالفت کر دی اس لئے ضامن ہوگا۔

وَعَارِيَةُ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ وَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ:--------- اور دراہم، دینار، کیلی اور وزنی چیزوں کی عاریت قرض ہوگی۔ **دلیل:** عاریت کا مطلب یہ ہے کہ وہ چیز بحال ہی رہے اور عاریت پر لینے والا صرف اس کے نفع سے فائدہ اٹھائے پھر

وہ چیز بعینہ واپس کردے۔ لیکن درہم اور دینار اور کیلی اور وزنی چیز سے فائدہ اٹھانے کی صورت یہ ہوگی کہ وہ چیز ہی ختم ہوجائے گی۔ مثلاً درہم اور دینار خرچ ہوجائیں گے اور گندم اور کھجور کھا جائیں گے۔ اور اس کی مثل کو واپس کیا جائے گا، اس لئے ان چیزوں میں عاریت مجبوراً عین کے مالک بنانے کا تقاضہ کرتی ہے، اور عین کا مالک ہبہ سے ہوگا یا قرض سے ہوگا، اور قرض ادنی درجے کا ہے، اس لئے قرض شمار کیا جائے گا، لہٰذا اگر کسی نے یہ چیزیں عاریت کہہ کر لیں تو وہ قرض ہوں گی۔ کیونکہ قرض میں عین چیز ہلاک کرکے اس کا مثل واپس کیا جاتا ہے۔ مشائخ نے فرمایا یہ اس وقت ہے جب عاریت مطلق ہو لیکن اگر عاریت کی جہت متعین کردے، مثلاً درہم کو عاریت پر لیا تاکہ ترازو کا وزن صحیح رکھے گا، یا ان مستعار دراہم سے اپنی دکان کو مزین کرے گا تو یہ قرض نہیں ہوگا، بلکہ عاریت ہوگی اور مستعیر کے لئے متعین کردہ منفعت ثابت ہوگی، پس یہ ایسا ہوگا جیسے برتن عاریت پر لے تاکہ اس سے گھر مزین کرے، یا قلادہ ڈالنے کے لئے پھل لگی تلوار عاریت پر لے۔

وَإِذَا اسْتَعَارَ أَرْضًا لِيَبْنِيَ فِيهَا أَوْ لِيَغْرِسَ جَازَ: ------- (۱) اگر زمین عاریت پر لی تاکہ اس پر عمارت بنائے یا درخت لگائے تو یہ جائز ہے۔ **دلیل:** مالک کی اجازت سے عمارت بنا رہا ہے اور درخت لگا رہا ہے اس لئے جائز ہے۔

(۲) اور عاریت پر دینے والے کیلئے جائز ہے کہ اسکو واپس لے لے اور مستعیر کو مکلف بنائے عمارت توڑنے کا اور درخت اکھاڑنے کا۔

دلیل: زمین واپس لینے کا حق اس وجہ سے ہے جو ہم نے بیان کیا کہ یہ اس کی چیز ہے اس لئے واپس لے سکتا ہے۔ اور زمین عاریت پر لینا جائز ہے کیونکہ یہ معلوم منفعت ہے اور اجارہ سے ملکیت میں آجاتی ہے لہٰذا عاریت سے بھی ملکیت میں آجائے گی۔ اور جب مالک کا رجوع کرنا صحیح ہے تو مستعیر معیر کی زمین کو مشغول کرنے والا ہوگا لہٰذا اسے خالی کرنے کا مکلف بنایا جائے گا۔ پس اگر عاریت کی مدت متعین نہیں کی تو معیر پر ضمان نہیں ہے۔ کیونکہ مستعیر نے خود دھوکا کھایا ہے اس کو معیر کی طرف سے دھوکہ نہیں دیا گیا ہے، کیونکہ اس نے معیر کی طرف سے کسی وعدے کے بغیر عقد کے مطلق ہونے پر اعتماد کرلیا ہے، اور درخت لگا دیا۔ لہٰذا یہ غلطی مستعیر کی ہے معیر کی نہیں ہے اس لئے درخت اکھاڑنے میں یا عمارت گرانے کا جو نقصان ہوگا وہ مالک نہیں دے گا۔ اور اگر عاریت کا وقت متعین کیا ہوا ور وقت سے پہلے واپس لینا چاہتا ہے تو اس کا واپس لینا صحیح ہے، کیونکہ یہ اس کی چیز ہے واپس لے سکتا ہے، لیکن وقت سے پہلے واپس لینا مکروہ ہے، کیونکہ اس میں وعدہ خلافی ہے۔ جو شریعت کی نگاہ میں درست نہیں ہے۔

وَضَمِنَ الْمُعِيرُ مَا نَقَصَ الْبِنَاءُ وَالْغَرْسُ بِالْقَلْعِ: --------- اور عاریت پر دینے والا عاریت پر لینے والے کا ذمہ دار ہوگا جتنا نقصان ہوا دیوار ٹوٹنے کا اور درخت اکھیڑنے کا۔ **دلیل:** مالک کی جانب سے اس کو دھوکا ہوا ہے، کیونکہ مالک نے وقت متعین کیا تھا، اور ظاہر یہی تھا کہ وہ وعدہ کو پورا کرے گا، اور اس نے وعدہ کو پورا نہیں کیا جس کی وجہ سے مستعیر کو نقصان ہوا ہے، اس لئے اپنی ذات سے ضرر دفع کرنے کے لئے مستعیر مالک سے ضمان لیگا۔ امام قدوری نے اپنی مختصر میں یہ مسئلہ اسی طرح ہی بیان کیا ہے۔ اور حاکم شہید نے اس سلسلے میں یہ لکھا ہے کہ مالک پر درخت کی قیمت، اور عمارت کی قیمت لازم ہوگی، اور مستعیر کو قیمت ادا کرنے کے بعد یہ مکان اور درخت مالک کے ہوں گے۔ ہاں! اگر مستعیر یہ چاہے کہ درخت کو کاٹ دے اور مکان توڑ دے اور مالک پر نقصان کا ضمان نہ

لگائے تو مستعیر کو اس کا بھی اختیار ہے، کیونکہ یہ مکان اور درخت مستعیر کی ملکیت ہے۔ اور مشائخ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ اکھاڑنے میں زمین کو نقصان ہو تو زمین والے کو اختیار ہے کہ درخت اکھاڑ کر نقصان ادا کرے، یا درخت کو رہنے دے اور درخت کی قیمت مستعیر ... ، کیونکہ وہ مالک ہے اور اصل ہے اور مستعیر تابع ہے اور ترجیح اصل کو ہوتی ہے۔

وَلَوِ اسْتَعَارَهَا لِيَزْرَعَهَا لَمْ تُؤْخَذْ مِنْهُ: ----اگر زمین کھیتی کرنے کے لئے عاریت پر لی تو کھیتی کٹنے تک مالک واپس نہیں لے سکتا ہے چاہے مالک زمین نے وقت متعین کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ **دلیل:** کھیتی پکنے کی مدت معلوم ہے مثلا تین مہینے، اور زمین کی اجرت لیکر چھوڑ دے تو اس میں دونوں کے حقوق کی رعایت ہوگی، لہٰذا مستعیر باقی ماندہ مہینے کے لئے زمین کو اجرت پر لے لے، اور گندم کٹنے تک زمین کو رکھے، اس میں دونوں کے حقوق کی رعایت ہوگی، کیونکہ مالک کو اجرت مل جائے گی، اور مستعیر کی کھیتی رہ جائے گی۔ اس کے برخلاف اگر درخت لگانے کے، کیونکہ اس کی مدت معلوم نہیں ہے اس لئے مالک سے نقصان دفع کرنے کے لئے درخت اکھاڑ دیا جائے گا۔ کیونکہ سو سال بھی درخت لگا رہے گا۔

وَأُجْرَةُ رَدِّ الْعَارِيَةِ عَلَى الْمُسْتَعِيرِ: --------اور عاریت کے لوٹانے کی مزدوری عاریت لینے والے پر ہوگی۔

دلیل: مستعیر پر چیز کو واپس گھر تک چھوڑنا واجب ہے، کیونکہ اس نے اپنے فائدے کے لئے قبضہ کیا ہے، اور واپس کرنے کی مزدوری لوٹانے کا خرچ ہے اس لئے مستعیر پر ہوگی۔

وَأُجْرَةُ رَدِّ الْعَيْنِ الْمُسْتَأْجَرَةِ عَلَى الْمُؤَاجِرِ: --------اور اجرت پر لی ہوئی چیز کی واپس کی مزدوری اجرت پر دینے والے پر ہوگی۔ **دلیل:** اجرت پر لینے والے کی ذمہ داری صرف اتنی ہے کہ اپنا قبضہ چھوڑ دے، واپس گھر تک چھوڑنا اس کی ذمہ داری نہیں ہے، کیونکہ مستاجر کے قبضے کا نفع مالک کو نفع اجرت کی شکل میں مل چکا ہے اس لئے مستاجر پر واپس کرنے کا خرچہ نہیں ہوگا۔

وَأُجْرَةُ رَدِّ الْعَيْنِ الْمَغْصُوبَةِ عَلَى الْغَاصِبِ: --------اور غصب شدہ چیز کے لوٹانے کی مزدوری غاصب پر ہوگی۔ **دلیل:** غاصب پر واجب ہے کہ مغصوبہ چیز کو مالک کے گھر تک پہنچانا اور مالک سے نقصان کو دفع کرنا، اس لئے اس کا خرچہ بھی غاصب پر ہوگا۔

وَإِذَا اسْتَعَارَ دَابَّةً فَرَدَّهَا إِلَى أَصْطَبْلِ مَالِكِهَا: --------اور اگر کسی نے جانور عاریت پر لیا پھر اسکو اس کے مالک کے اصطبل (گھوڑے باندھنے کی جگہ) تک پہنچا دیا اور وہ گھوڑا ہلاک ہو گیا تو مستعیر ضامن نہیں ہوگا۔ یہ استحسان کا تقاضہ ہے۔ اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ مستعیر ضامن ہوگا۔

دلیل قیاس: مستعیر نے گھوڑا مالک تک نہیں پہنچایا بلکہ ضائع کر دیا ہے اس لئے ضامن ہوگا۔

دلیل استحسان: جو متعارف سپرد کرنا ہے وہ کر دیا ہے، کیونکہ عام عادت یہی ہے کہ عاریت کی چیز مالک کے گھر پہنچاتے ہیں، جیسے گھر

کا سامان اگر کوئی عاریت پر لیتے ہیں، تو مالک کے گھر پر پہنچا دیتے ہیں، اور اگر مستعیر مالک کو ہی دیتا تو مالک پھر گھوڑے کو اصطبل ہی میں ڈالتا، اس لئے مستعیر کا واپس کرنا صحیح ہے۔

وَإِنِ اسْتَعَارَ عَبْدًا فَرَدَّهُ إِلَى دَارِ الْمَالِكِ: ---------اور اگر کسی نے غلام کو عاریت پر لیا، اور اس کو واپس کرنے کے لئے مالک کے گھر پر پہنچا دیا اور مالک کو سپرد نہیں کیا تو ہلاک ہونے کی صورت میں ضامن نہیں ہوگا۔

دلیل: عاریت کو عام طور پر گھر پر پہنچایا جاتا ہے اس لئے غلام کو گھر پر پہنچا دیا تو سپرد کرنا ہو گیا، اس لئے ضمان لازم نہیں ہوگا۔

وَلَوْ رَدَّ الْمَغْصُوبَ أَوِ الْوَدِيعَةَ إِلَى دَارِ الْمَالِكِ: ---------اور اگر کسی نے غصب کی ہوئی چیز کو، یا امانت کی چیز کو مالک کے گھر پر پہنچایا اور مالک کو سپرد نہیں کیا تو ہلاک ہونے کی صورت میں ضامن ہوگا۔

دلیل: غاصب پر اپنے فعل (غصب) کو ختم کرنا واجب ہے، اور فعل ختم ہو جاتا ہے مالک کو سپرد کرنے سے، اس لئے دوسرے کو دینا کافی نہیں ہوگا۔ اور امانت کا معاملہ یہ ہے کہ مالک گھر میں واپس کرنے سے یا اولاد وعیال میں واپس کرنے سے راضی نہیں ہے، کیونکہ اگر اس سے راضی ہوتا تو امین کے پاس امانت کیوں رکھتا، اس لئے امین نے عیال کے پاس واپس کیا اور ہلاک ہو گئی تو ضامن ہوگا۔ اس کے بر خلاف عاریت کی چیز کے، کیونکہ اس میں عرف کا اعتبار ہے اور عرف میں جہاں رکھنا کافی سمجھا جاتا ہے وہاں رکھ آیا تو کافی ہے ضمان لازم نہیں ہوگا۔ چنانچہ اگر عاریت جوہر ہے تو مالک کو ہی سپرد کرنا ہوگا، کیونکہ یہ قیمتی چیز ہے، اس کے لوٹانے میں کوئی عرف نہیں ہے اس لئے مالک کے ہاتھ ہی میں دینے سے ضمان لازم نہیں ہوگا۔

وَمَنِ اسْتَعَارَ دَابَّةً فَرَدَّهَا مَعَ عَبْدِهِ أَوْ أَجِيرِهِ: ------اور اگر کسی نے جانور عاریت پر لایا پھر اسکو اپنے غلام یا اپنے مزدور کے ساتھ واپس کر دیا تو ہلاک ہونے کی صورت میں ضامن نہیں ہوگا۔ اور مزدور سے مراد سالانہ یا ماہانہ مشاہرہ کا مزدور ہے، کیونکہ یہ امانت کی چیز ہے اور مستعیر کو اختیار ہے کہ جو عیال میں ہے اس کے ہاتھ سے اس کی حفاظت کرے، اور یہ لوگ عیال میں شامل ہیں اس لئے ان کے ذریعے واپس کرنا معتبر ہوگا۔ اس کے برخلاف یومیہ مزدور کے، کیونکہ وہ اس کے عیال میں سے نہیں ہے اس لئے اس کے ذریعے واپس کرنے کا اعتبار نہیں ہوگا۔

وَكَذَا إِذَا رَدَّهَا مَعَ عَبْدِ رَبِّ الدَّابَّةِ أَوْ أَجِيرِهِ: ---------اور ایسے ہی اگر عاریت کے جانور کو جانور کے مالک کے غلام کے ساتھ واپس کیا، یا مالک کے مزدور کے ہاتھ واپس کیا تو ہلاک ہونے کی صورت میں مستعیر ضامن نہیں ہوگا۔

دلیل: مالک کا غلام اس کے عیال میں ہے، اور جانور کی حفاظت وہی کرتا ہے، لہٰذا مالک اس پر راضی ہوگا، کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ اگر مالک کو دیا تو مالک غلام کو ہی دے گا۔ اس لئے ہلاک ہونے کی صورت میں ضامن نہیں ہوگا۔

بعض حضرات نے یوں فرمایا کہ یہاں غلام سے مراد وہ غلام ہے جو جانور کی خدمت کے لئے ہے۔ یعنی اگر جانور کے رکھوالے غلام کے

ساتھ ،ایس کیا تو ضامن نہیں ہوگا۔ اور بعض حضرات نے فرمایا کہ جانور کی خدمت میں ہو یا نہ ہو دونوں غلام مراد ہیں یعنی دونوں غلام میں سے کسی ایک کے ساتھ بھیج دیا جب بھی ضامن نہیں ہوگا۔ اور یہی قول صحیح ہے، کیونکہ غیر خدمت والے غلام کو مالک جانور ہمیشہ تو نہیں دیتا ہے لیکن کبھی کبھار جانور ان کو دیتا ہے اس لئے اگر مستعیر نے اس کے ساتھ واپس کر دیا تو ضامن نہیں ہوگا۔

وَإِنْ كَانَ رَدَّهَا مَعَ أَجْنَبِيٍّ ضَمِنَ: ------اور اگر مستعیر نے اجنبی کے ساتھ جانور بھیج دیا تو پھر ہلاک ہونے کی صورت میں ضامن ہوگا۔ **دلیل:** اجنبی آدمی مالک کے عیال میں سے نہیں ہے اس لئے اس کے ساتھ بھیجنے سے ضامن ہوگا۔ اس مسئلے سے یہ پتہ چلا کہ مستعیر کو دوسرے کے پاس قصداً امانت پر رکھنے کا حق نہیں ہے، جیسا کہ بعض علماء نے کہا۔ کیونکہ متن میں ہے کہ عاریت پر لینے والا اجنبی کے ساتھ جانور نہیں بھیج سکتا ہے، تو دوسرے کو جانور کو دینے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے پاس جانور کو امانت پر دیا، اور جب بھیج نہیں سکتا ہے، تو امانت پر بھی نہیں رکھ سکتا۔ اور بعض حضرات نے فرمایا کہ امانت پر رکھنے کا حق ہے، کیونکہ عاریت امانت سے اعلیٰ درجے کی ہے، اور امانت ادنیٰ درجے کی ہے، پس جب وہ عاریت پر رکھ سکتا ہے تو امانت پر بھی رکھ سکتا ہے۔ جن علماء نے کہا کہ امانت پر رکھ سکتا ہے انہوں نے متن کے مسئلے کی یہ تاویل کی ہے کہ متعین وقت تک عاریت تھی اور اب وہ وقت ختم ہو گیا، اس لئے اب ہلاک ہونے کی صورت میں ضامن ہوگا۔

وَمَنْ أَعَارَ أَرْضًا بَيْضَاءَ لِلزِّرَاعَةِ يَكْتُبُ: --------اور اگر کسی نے خالی زمین کھیتی کے لئے لی تو امام صاحبؒ کے نزدیک مستعیر عاریت نامے میں یہ عبارت لکھے انك اطعمنی الارض تو نے یہ زمین مجھے کھانے کے لئے دی ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک یوں لکھے انك اعرتنی الأرض، تو نے مجھے زمین عاریت پر دی ہے۔

دلیل: لفظ اعارۃ عاریت کے لئے موضوع ہے، اور موضوع کی چیز کو لکھنا زیادہ بہتر ہے، جیسے گھر کو عاریت پر دینا ہو تو اعرتنی لکھتے ہیں۔ **امام صاحب کی دلیل:** اطعام کا لفظ کاشتکاری کی مراد پر زیادہ دلالت کرتا ہے، کیونکہ یہ لفظ کاشتکاری کے ساتھ خاص ہے، اور عاریت کا لفظ کاشتکاری کو بھی شامل ہے اور اس کے علاوہ عمارت بنانے کو بھی شامل ہے، اس لئے خاص لفظ انك اطعمنی الارض لکھنا زیادہ بہتر ہے۔ اس کے برخلاف گھر کو عاریت پر دینے کے، کیونکہ گھر تو صرف رہنے کے لئے ہی عاریت پر دیا جاتا ہے اس لئے وہاں اعرتنی لفظ زیادہ بہتر ہوگا۔

---------- كِتَابُ الْهِبَةِ ----------

(یہ کتاب ہبہ کے بیان میں ہے)

فائدہ: ہبہ کے لغوی معنی ہے، کسی کو ایسی چیز دینا جو اس کے لئے نفع مند ہو۔ **ہبہ کی تعریف:** تمليك العين بلا عوض۔ یعنی عوض کے بغیر کسی کو عین کا مالک بنانا۔

اَلْهِبَةُ عَقْدٌ مَشْرُوعٌ: ---------- اور ہبہ مشروع عقد ہے۔ **دلیل:** (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ ہدیہ دو محبت بڑھے گی۔ (۲) اور ہبہ کے مشروع ہونے پر اجماع منعقد ہو چکا ہے۔

وَتَصِحُّ بِالْإِيْجَابِ وَالْقُبُوْلِ وَالْقَبْضِ: ---------- اور ہبہ صحیح ہوتا ہے ایجاب اور قبول سے اور قبضہ سے۔

دلیل: ایجاب اور قبول اس لئے ہیں کہ یہ عقد ہے، اور عقد ایجاب اور قبول سے منعقد ہوتے ہیں۔ اور ملکیت کے ثبوت کے لئے قبضہ ضروری ہے۔ اور امام مالک کے نزدیک ہبہ کی چیز پر قبضہ سے پہلے ملکیت ثابت ہوتی ہے۔ **دلیل:** جیسے بیع میں قبضہ سے پہلے مشتری کی ملکیت ثابت ہوتی ہے، اسی طرح ہبہ میں بھی قبضہ سے پہلے ملکیت ثابت ہوگی۔ اور اسی اختلاف پر صدقہ کا مال بھی ہے۔ یعنی امام مالک کے نزدیک صدقہ میں قبضہ کے بغیر ملکیت ثابت ہوتی ہے اور ہمارے نزدیک قبضہ کے بغیر ملکیت ثابت نہیں ہوتی۔

ہماری دلیل: (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ قبضہ کئے بغیر ہبہ جائز نہیں ہے، اور اس حدیث میں لا تجوز سے ملکیت کی نفی ہے، یعنی بغیر قبضے مالک نہیں ہوگا، کیونکہ قبضہ کئے بغیر بھی ہبہ تو جائز ہے۔ (۲) ہبہ تبرع اور احسان کا معاملہ ہے اور قبضہ کرنے سے پہلے مالک قرار دے دیا جائے تو متبرع پر ایسی چیز کو لازم کرنا لازم آئے گا جس کا اس نے تبرع نہیں کیا ہے۔ اور وہ سپرد کرنا ہے، اس لئے قبضہ سے پہلے موہوب لہ مالک نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف وصیت کے، کیونکہ وصیت میں ملکیت کا ثبوت مرنے کے بعد ہوتا ہے، اس لئے تبرع کرنے پر الزام نہیں ہے، اور وارث کا حق وصیت سے بھی موخر ہے، جب اس مال پر کسی کی ملکیت نہیں ہے، اس لئے میت یا وارث کے قبضہ دے بغیر بھی موصی لہ مالک ہو جائے گا۔ اور ہبہ کا حال یہ ہے کہ واہب زندہ ہے اور یہ چیز واہب کی ملکیت میں ہے اس لئے وہ قبضہ دے گا تب موہوب لہ مالک ہوگا ورنہ صرف ایجاب اور قبول سے موہوب لہ مالک نہیں ہوگا۔

فَإِنْ قَبَضَهُ الْمَوْهُوْبُ لَهُ فِي الْمَجْلِسِ بِغَيْرِ أَمْرِ: ---------- پس اگر موہوب لہ نے واہب کے حکم کے بغیر مجلس میں قبضہ کیا تو استحسانا جائز ہے۔ اور اگر جدائیگی کے بعد قبضہ کیا تو جائز نہیں ہے۔ ہاں! اگر واہب اس کو اجازت دے قبضہ کرنے کی تو پھر یہ قبضہ جائز ہے۔ اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں یعنی مجلس میں، اور مجلس ختم ہونے کے بعد قبضہ کرنا جائز نہ ہو، اور امام شافعی کا مسلک بھی یہی ہے۔ **دلیل قیاس:** قبضہ کرنا درحقیقت واہب کی ملکیت میں تصرف کرنا ہے، کیونکہ قبضہ سے پہلے واہب کی ملکیت باقی ہے، اس لئے اس کی اجازت کے بغیر قبضہ جائز نہیں ہے۔ **ہماری دلیل:** جس طرح بیع میں قبول کرنے سے ملکیت ثابت ہوتی

ہے، اسی طرح ہبہ میں قبضہ کرنے سے ملکیت ثابت ہوگی۔ کیونکہ قبضہ قبول کے درجے میں ہے، کیونکہ قبضہ ہی پر ہبہ کے ثبوت کا حکم، یعنی ملک کا حکم موقوف ہے، اور ہبہ کا مقصد موہوب لہ کے لئے ملک کو ثابت کرنا ہے اس لئے واہب کی طرف سے ایجاب کرنا موہوب لہ کو قبضہ پر مسلط کرنا ہے۔ اس لئے جب قبضہ کرنا ضروری ہے۔ اس کے برخلاف جدا ہونے کے بعد، یعنی جدا ہونے کے بعد قبول نہیں کر سکتا ہے، کیونکہ قبول مجلس کے ساتھ مقید ہے، اس لئے قبضے کی اجازت بھی مجلس کے ساتھ ہی مقید ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر واہب نے صراحت کے ساتھ مجلس میں قبضہ کرنے سے روک دیا تو اب موہوب لہ قبضہ نہیں کر پائے گا، کیونکہ اجازت صرف دلالۃً تھی، اور انکار صراحۃً کر دیا، اس لئے صراحت سے انکار کے بعد دلالت کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

وَتَنْعَقِدُ الْهِبَةُ بِقَوْلِهِ وَهَبْتُ وَنَحَلْتُ وَأَعْطَيْتُ: ----- اور ہبہ یہ الفاظ کہنے سے منعقد ہوگا۔ (۱) وھبت میں نے ہبہ کر دیا۔ (۲) نحلت میں نے دے دیا۔ اعطیت میں نے بخش دیا۔ **دلیل:** پہلا لفظ (وھبت) ہبہ کے بارے میں صریح ہے، اور دوسرا لفظ (نحلت) ہبہ کے بارے میں استعمال ہوتا ہے، جیسا کہ حضور ﷺ نے فرمایا اکل اولاد نحلت مثل ھٰذا۔ اور تیسرا لفظ (اعطیت) بھی ہبہ کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، جیسا کہ کہا جاتا ہے اعطاك الله اور وھبك الله دونوں ایک ہی معنی میں مستعمل ہیں۔

وَكَذَا تَنْعَقِدُ بِقَوْلِهِ أَطْعَمْتُكَ هٰذَا الطَّعَامَ: --------- اور اسی طرح (اطعمتك هٰذا الطعام) میں نے یہ کھانا تم کو کھلا دیا۔ (وجعلت هٰذا الثوب لك) میں نے یہ کپڑا تیرے لئے کر دیا۔ (اعمرتك هٰذا الشيء) میں نے عمر بھر کے لئے تم کو یہ چیز دے دی۔ (وحملتك على هٰذه الدابة) میں نے اسی سواری پر تم کو سوار کر دیا اگر سوار کرنے سے ہبہ کی نیت ہو۔ **دلیل:** پہلا لفظ (اطعمتك) دو طرح استعمال ہوتا ہے۔ (۱) اگر اطعمتك کا لفظ غلے کی طرف منسوب کیا جائے جیسے (اطعمتك هٰذا الطعام) تو پھر اس سے مراد ہبہ ہوگا کیونکہ عین غلہ کھایا جاتا ہے۔ (۲) اگر زمین کی طرف منسوب ہو چنانچہ کہا جائے (اطعمتك هٰذه الارض) تو چونکہ زمین نہیں کھائی جاتی بلکہ اس کا غلہ کھا جاتا ہے پس اس سے زمین کو عاریت کے طور پر غلہ اگانے کے لئے دینا مراد ہوگا۔ اور دوسرا لفظ (جعلت هٰذا الثوب لك) تو اس میں لك کا لفظ مالک بنانے کے لئے ہے۔ اس لئے اس سے بھی ہبہ ثابت ہو جائے گا۔ اور تیسرا لفظ (اعمرتك هٰذا الشيء) ہبہ کے لئے ہے، جیسا کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ کسی نے عمریٰ کیا تو یہ چیز اس کے لئے ہے جس کے لئے عمریٰ کیا ہے، اور اس کے بعد اس کے ورثہ کے لئے ہے۔ ایسے ہی اگر کسی نے کہا جعلت هٰذه الدار لك عمرى، میں نے زندگی بھر کے لئے تجھے یہ گھر دیدیا۔ مذکورہ حدیث کی وجہ سے یہاں بھی ہبہ ہوگا۔ اور چوتھا لفظ (حملتك على هٰذه الدابة) حقیقت میں اس لفظ سے عاریت ہوتی ہے لیکن ہبہ کا بھی احتمال رکھتا ہے، جیسا کہ کہا جاتا ہے حمل الامير فلانا على فرس امیر نے فلاں کو گھوڑے پر سوار کیا، اس سے مراد مالک بنانا ہے، یعنی امیر نے یہ جانور فلاں کو ہبہ کے طور پر دے دیا، اس لئے ہبہ کی نیت کرے تو ہبہ ہو جائے گا۔

وَلَوْ قَالَ كَسَوْتُكَ هٰذَا الثَّوْبَ يَكُونُ هِبَةً: ---------اگر کسی نے کہا(کسوت هذا الثوب) میں نے تجھے یہ کپڑا پہنا دیا تو یہ ہبہ ہوگا۔ **دلیل:** کسوۃ لفظ سے مالک بنانے کا مقصد ہوتا ہے۔اور قرآن میں ہے،او کسوتهم ، یا دس مساکین کو کپڑا دینا۔اور کسی الامیر فلا ناثوبا،امیر نے فلاں کو کپڑے کا مالک بنادیا۔اس لئے اس لفظ سے کپڑے کا ہبہ مراد ہوگا۔

وَلَوْ قَالَ مَنَحْتُكَ هٰذِهِ الْجَارِيَةَ كَانَتْ عَارِيَةً: ---------اگر کسی نے کہا منحتك هذه الجارية ، میں نے اس باندی کو تم کو عطا کردیا تو یہ عاریت ہوگی۔ **دلیل:** حدیث میں ہے المنيحة مردودة عاریت واپس کردی جاتی ہے۔اس حدیث میں ہے کہ دودھ پینے کے لئے دی ہوئی بکری کو واپس کرنا ہوگا اسی پر قیاس کرتے ہوئے خدمت کے لئے دی ہوئی باندی کو واپس کرنا ہوگا،اس لئے یہ عاریت ہوئی۔

وَلَوْ قَالَ دَارِي لَكَ هِبَةٌ سُكْنَى: --------اگر کہا داری لك هبة سكنى میرا گھر تیرے لئے ہبہ ہے۔ یا کہا سکنی هبة گھر تیرے لئے ہبہ ہے۔تو اس سے عاریت ہوگی۔یعنی یہاں ایک ہی ساتھ دو الفاظ استعمال کررہے ہیں۔(۱) هبة جس سے پتہ چلتا ہے کہ پوری چیز ہی دے دی۔(۲) سکنی سے پتہ چلتا ہے کہ صرف نفع اٹھانے کے لئے دیا ہے، یعنی عاریت کی ہے۔ تو عاریت ہوگی۔ **دلیل:** داري لك هبة سكنى میں هبة کا لفظ ہے جس سے پتہ چتا ہے کہ یہ ہبہ ہے لیکن ساتھ ہی سکنی کا لفظ ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ گھر صرف رہنے کے لئے دیا ہے اور عاریت ہے، یہاں عاریت کو ترجیح دی جائے گی۔اس طرح سکنی هبة میں پہلے سکنی ہے جس سے پتہ چلتا ہے عاریت ہے،اور بعد میں هبة ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ ہبہ ہے۔اب تملیک منفعت میں عاریت ہونا یقینی ہے،اور ہبہ تملیک منفعت کا بھی احتمال رکھتا ہے اور تملیک عین کا بھی احتمال رکھتا ہے،لہذا اس جملے کو اس پر حمل کیا جائے گا جو احتمال یقینی ہو اس لئے عاریت پر حمل کیا جائے گا۔

وَ كَذَا إِذَا قَالَ عُمْرَى سُكْنَى أَوْ نُحْلَى سُكْنَى: --------اور ایسے ہی اگر کسی نے کہا عمری سکنی، میرا گھر تمہارے لئے پوری عمر رہنے کے لئے ہے، یا کہا، نحلی سکنی، میرا گھر عطیہ ہے۔یا رہنے کے لئے صدقہ ہے۔یا عاریت کے طور پر صدقہ ہے، یا عاریت کے طور پر ہبہ ہے۔تو ان تمام صورتوں میں عاریت ہوگی۔ **دلیل:** یہاں بھی ایک ہی جملے میں دو الفاظ ہیں،ایک سے عاریت ثابت ہوتی ہے جو کم درجے کی چیز ہے،اور دوسرے سے ہبہ ثابت ہوتا ہے، جو اعلی درجے کی ہے تو ادنی یعنی عاریت مراد ہوگی۔

وَلَوْ قَالَ هِبَةٌ تَسْكُنُهَا فَهِيَ هِبَةٌ: ---------اور اگر کہا کہ هبة تسكنها میرا گھر تمہارے لئے ہبہ ہے تم اس میں رہو تو یہ ہبہ ہوگا۔ **دلیل:** تسكنها یہ هبة کی تفسیر نہیں ہے، بلکہ رہنے کا مشورہ ہے،اور مقصود(رہائش) پر تنبیہ ہے،اس لئے اس سے ہبہ ہوگا۔اس کے برخلاف اوپر هبة سكنى کے، وہاں سکنی تفسیر ہے هبة کے، یعنی صرف رہنے کے لئے دے رہا ہوں جس کو عاریت کہتے ہیں،اس لئے اس سے عاریت ہوگی۔

وَلَا تَجُوْزُ الْھِبَۃُ فِیْمَا یُقْسَمُ إِلَّا مُحَوَّزَۃً مَقْسُوْمَۃً: --------- اور ہبہ جائز نہیں ہے قابل تقسیم چیز وں میں۔ ہاں! اگر تقسیم کر کے الگ الگ کیا ہوا اور تقسیم کیا ہوا ہو تو پھر ہبہ جائز ہے۔ اور جو چیز تقسیم کے قابل نہ ہو مثلاً غسل خانہ اس کو غیر تقسیم شدہ حالت میں ہبہ کرنا جائز ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک قابل تقسیم ہو یا قابل تقسیم نہ ہو دونوں صورتوں میں ہبہ کرنا جائز ہے۔

دلیل: (۱) ہبہ کا عقد مالک بنانے کے لئے ہے لہٰذا مشاع اور غیر مشاع دونوں کا ہبہ جائز ہوگا جس طرح بیع میں کسی چیز کو فروخت کرکے مشتری کو مالک بنانا ہے تو مبیع تقسیم شدہ ہو یا مشترک ہو دونوں صورتوں میں بیچنا جائز ہے، اسی طرح ہبہ میں بھی مالک بنانا ہے اس لئے دونوں صورتوں میں جائز ہوگا۔ (۲) مشاع اور مشترک چیز میں ہبہ کا حکم یعنی ملکیت ثابت ہوسکتا ہے، اس لئے مشاع اور مشترک چیز ہبہ کا محل ہوگی اور اس میں بھی ہبہ درست ہوگا۔ اور مشاع اور مشترک ہونے سے احسان باطل نہیں ہوگا، جیسے قرض دینا احسان ہے پس مشترک چیز کا قرض دینا جائز ہے، اسی طرح وصیت کرنا احسان ہے اور مشترک چیز کی وصیت کرنا جائز ہے، اسی طرح مشترک چیز کا ہبہ کرنا بھی جائز ہوگا۔

ھماری دلیل: (۱) قبضہ کرنا حدیث سے ثابت ہے اس لئے پورا قبضہ کرنا شرط ہوگا یعنی ہبہ میں پورے طور پر موہوب کا قبضہ ہوگا، اور مشترک چیز ہوگی تو دوسرے کی چیز جو ہبہ کی ہوئی نہیں ہے اس کو ملا کر قبضہ ہوگا، تو پورے طور پر قبضہ نہیں ہوا، اس لئے مشترک چیز کا ہبہ ہی درست نہیں ہوگا۔ (۲) اگر مشترک چیز کا ہبہ جائز قرار دے دیں تو واہب کو تقسیم کر کے دینا ہوگا، تو واہب پر ایک ایسی چیز (تقسیم کرنا) لازم ہو جائے گی جو اس نے اپنے اوپر لازم نہیں کیا ہے۔ نیز قبضہ دینے سے پہلے ہبہ مکمل نہیں ہوتا، کیونکہ ہبہ مکمل ہو جائے تو واہب کو سپرد کرنا لازم ہوگا جو اس نے اپنے اوپر لازم نہیں کیا ہے، اسی طرح مشترک چیز کا ہبہ جائز نہیں ہوگا تاکہ واہب پر تقسیم کرنا لازم نہ ہو۔ اس کے برخلاف جو چیز تقسیم نہیں ہوسکتی ہو اس کا ہبہ بغیر تقسیم کے بھی جائز ہے کیونکہ یہاں مجبوری ہے کیونکہ وہ چیز تقسیم ہو ہی نہیں سکتی، اس لئے یہاں قاصر قبضہ پر اکتفاء کیا جائے گا۔ (۳) اگر مشترک چیز کا ہبہ جائز قرار دے دیا جائے تو واہب کو تقسیم کرنا پڑے گا اور بلاوجہ تقسیم کرانے کا خرچ واہب پر پڑے گا، اس لئے مشترک چیز کا ہبہ جائز نہیں ہوگا۔ یاد رہے کہ واہب نے چیز ہبہ کی ہے نفع ہبہ نہیں کی ہے اس لئے اگر نفع کی تقسیم کی ذمہ داری لازم ہوئی تو یہ دوسری چیز کی ذمہ داری ہے، ہبہ کی ذمہ داری نہیں ہے۔

امام شافعی کو جواب: (۱) وصیت میں چیز پر قبضہ کرنا شرط نہیں ہے اس لئے مشترک چیز کی وصیت جائز ہے۔ (۲) بیع صحیح، بیع فاسد، بیع صرف میں نص نہیں ہے یعنی حدیث میں ان کے بارے میں قبضہ کو شرط قرار نہیں دیا۔ اس لئے وہاں مشترک چیز کی بیع بھی جائز ہے۔ نیز ان سب عقودوں میں عوض لیا جاتا ہے، ہبہ کی طرح احسان نہیں ہے اس لئے ان سب میں تقسیم کرنے کا خرچ پڑے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ (۳) قرض کی دو حیثیت ہیں، قرض دینے کے بعد اس کا بدلہ رقم واپس لے گا، اس اعتبار سے وہ عقد ضمان ہے۔ لیکن قرض دینا تبرع ہے قرض دینا واجب نہیں ہے۔ چونکہ قرض ناقص تبرع ہے اس لئے ہم نے قاصر قبضہ کی شرط لگائی ہے تقسیم کی شرط نہیں لگائی تاکہ دونوں شبہوں پر عمل ہو جائے نیز قرض میں قبضہ کرنا ضروری ہو یہ حدیث میں نہیں ہے، اس لئے مشترک چیز کا قرض دینا جائز ہوگا۔

وَلَوْ وَھَبَ مِنْ شَرِیْکِہٖ لَا تَجُوْزُ: --------- اور اگر کسی نے مشترک چیز کو اپنے شریک ہی کو ہبہ کر دیا تب بھی

جائز نہیں ہے۔ **دلیل**: حکم کا دارومدار نفس اشتراک پر ہے، یہ چیز مشترک تو ہے اس لئے جائز نہیں ہوگا۔

وَمَنْ وَهَبَ شِقْصًا مُشَاعًا فَالْهِبَةُ فَاسِدَةٌ:--------اگر کسی نے ہبہ کیا مشترک چیز کا کچھ حصہ تو یہ ہبہ فاسد ہے۔ **دلیل**: وہ تین دلائل جو هبة المشاع کی عدم جواز میں گزر چکے ہیں ان دلائل کی وجہ سے جائز نہیں ہے۔

فَإِنْ قَسَّمَهُ وَسَلَّمَهُ جَازَ:--------پس اگر اس کو تقسیم کر دیا اور سپرد کر دیا تو جائز ہے۔ **دلیل**: ہبہ مکمل ہوگا قبضے سے، لہٰذا جس وقت قبضہ ہو رہا تھا اس وقت شرکت نہیں ہے۔ اس لئے جائز ہے۔

وَلَوْ وَهَبَ دَقِيقًا فِي حِنْطَةٍ أَوْ دُهْنًا فِي سِمْسِمٍ:----------اور اگر کسی نے گندم میں آٹا ہبہ کیا۔ یا تیل کو تلوں میں ہبہ کیا تو یہ ہبہ فاسد ہے۔ پس اگر اس کو پیس کر سپرد کر دیا تو بھی جائز نہیں ہے۔ اسی طرح اگر دودھ میں موجود مکھن کو ہبہ کیا تو یہ بھی جائز نہیں ہے۔ **دلیل**: موہوب معدوم ہے، اور معدوم پر قبضہ کرنا متعذر ہے حالانکہ ہبہ کی تمامیت قبضہ پر موقوف ہے اس لئے معدوم چیز کا ہبہ جائز نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر غاصب نے گندم، یا تل غصب کیا، اور مغصوب منہ کو ضمان دینے کے بعد غاصب نے اس کا آٹا، اور تیل کو نکال لیا تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا۔ کیونکہ بوقت غصب آٹا اور تیل معدوم تھا۔ پس اگر گندم کو پسوا کر آٹا بنوا دے اور تل سے تیل نکلوا کر موہوب لہ کو دے تو بھی ہبہ فاسد ہے، کیونکہ ابتداء میں وہ فاسد اور باطل منعقد ہوا ہے لہٰذا تجدید عقد کے بغیر صحیح نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف جو مسئلہ پہلے گزرا مشترک چیز کا ہبہ کرنا تو مشترک چیز ملک کا محل ہے اس لئے مشترک چیز کو تقسیم کر کے دے دیا تو پھر ہبہ جائز ہو جائے گا۔

اور تھن کے اندر دودھ کا ہبہ، اور بھیڑ کی پیٹھ پر اون کا ہبہ، اور زمین میں رہتے ہوئے کھیتی اور درخت پر رہتے ہوئے کھجور کا ہبہ مشترک ہبہ کی طرح ہے۔ یعنی ان چیزوں کا ہبہ جائز نہیں ہے۔ **دلیل**: یہ سب چیزیں دوسرے کے ساتھ متصل ہیں لہٰذا ان پر مشترک چیز کی طرح قبضہ نہیں ہوگا۔

وَإِذَا كَانَتِ الْعَيْنُ فِي يَدِ الْمَوْهُوبِ لَهُ مَلَكَهَا بِالْهِبَةِ:---اگر ہبہ کی ہوئی چیز موہوب لہ کے ہاتھ میں ہو تو وہ مالک ہو جائے گا ہبہ کرنے سے اگر چہ اس پر نیا قبضہ نہ کیا ہو۔ **دلیل**: شئی موہوب اسی کے قبضہ میں ہے اور صحت ہبہ کے لئے قبضہ ہی شرط ہے۔ اس لئے ہبہ تام ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر کسی کے قبضہ میں مبیع تھی اور مالک نے قابض ہی کے ہاتھ فروخت کر دی تو مشتری کو دوبارہ قبضہ کرنا ہوگا۔ کیونکہ بیع میں قبضہ کرنا ضروری ہے اور یہاں مشتری کے پاس پہلے سے امانت کا قبضہ ہے جو بیع کے قبضے کے لئے کافی نہیں ہوگا۔ البتہ ہبہ کا قبضہ ضمان والا نہیں ہوتا اس لئے قبضہ امانت قبضہ ہبہ کا نائب بن جائے گا۔

وَإِذَا وَهَبَ الْأَبُ ابْنَهُ الصَّغِيرَ هِبَةً مَلَكَهَا:--------اگر ہبہ کیا باپ نے اپنے چھوٹے بیٹے کو کوئی چیز تو بیٹا اس کا مالک بن جائے گا عقد (ہبہ) کرنے کی وجہ سے، اگر چہ بیٹا کا اس پر قبضہ نہ پایا گیا ہو۔ **دلیل**: شئی موہوب ہبہ سے پہلے ہی باپ کے قبضہ میں ہے، اس لئے یہ قبضہ ہبہ کے قبضے کا نائب بن جائے گا۔ اور کوئی فرق نہیں ہے کہ ہبہ کی چیز باپ کے قبضے میں ہو، یا اس کے

امین کے قبضے میں ہو کیونکہ امین کا قبضہ بھی باپ کا قبضہ ہے۔ اس لئے ہبہ کے لئے دوبارہ قبضہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے، لہٰذا یہ بیٹے کے لئے قبضہ ہو گیا۔ اس کے برخلاف اگر ہبہ کی چیز اگر رہن پر ہو، یا غصب کی ہوئی ہو، یا بیع فاسد کی وجہ سے مشتری کے قبضے میں ہو تو دوبارہ قبضہ کرنا ہو گا، کیونکہ یہ چیز غیر کے قبضے میں ہے، یا غیر کی ملکیت میں ہے۔ اس لئے اگر باپ نے اپنے چھوٹے بیٹے کے لئے ہبہ کیا تو اس پہ دوبارہ قبضہ کرنا ہو گا۔ اور صدقہ بھی ہبہ کی طرح ہے۔ مثلاً باپ نے اپنے چھوٹے بیٹے کو صدقہ کیا اور وہ چیز باپ کے قبضے میں ہو تو باپ کا قبضہ کرنا کافی ہے، دوبارہ قبضہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اور اگر ماں نے اپنے چھوٹے بچے کو ہبہ کیا، اور بچہ ماں کے عیال میں ہو اور باپ کا انتقال ہو چکا ہو اور بچے کا کوئی وصی نہ ہو، تو ماں کا قبضہ ہی بیٹے کا قبضہ شمار ہو گا لہٰذا دوبارہ قبضہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اور یہی حکم ہر اس شخص کا ہے جو بچے کی سرپرستی کر رہا ہو۔ یعنی سرپرست کا قبضہ ہی اس بچے کا قبضہ شمار ہو گا لہٰذا دوبارہ قبضہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

وَإِنْ وَهَبَ لَهُ أَجْنَبِيٌّ هِبَةً تَمَّتْ بِقَبْضِ الْأَبِ: -------- اگر اجنبی نے بچے کو ہبہ کیا تو باپ کے قبضہ کرنے سے ہبہ مکمل ہو جائے گا۔ **دلیل:** باپ اس بات کا مالک ہے کہ بچے کے لئے نفع کا کام کرے، اور نقصان کو دور کرے، پس جو چیز صرف نفع کی چیز ہے اس کا تو بدرجہ اولیٰ مالک ہو گا۔

وَإِنْ وَهَبَ لِلْيَتِيمِ هِبَةً فَقَبَضَهَا لَهُ وَلِيُّهُ: -------- اگر کسی یتیم کو کوئی چیز ہبہ کی گئی اور اس کے ولی نے اس چیز پر قبضہ کیا، اور ولی باپ کا وصی ہو یا یتیم کا دادا ہو یا دادا کا وصی ہو تو یہ جائز ہے۔ پس یہ یتیم کی جانب سے قبضہ ہو جائے گا۔

دلیل: ان مذکورہ لوگوں کو یتیم پر ولایت ہے، کیونکہ یہ باپ کے قائم مقام ہیں۔ اسلئے ان لوگوں کا قبضہ یتیم کی ملکیت کے لئے کافی ہے۔

وَإِنْ كَانَ فِي حَجْرِ أُمِّهِ فَقَبَضَهَا لَهُ جَائِزٌ: -------- پس اگر یتیم ماں کی گود میں ہو اور یتیم کو کسی نے ہبہ کر دیا تو ماں کا قبضہ کرنا یتیم کے لئے جائز ہے۔ **دلیل:** جو چیز بچے کی اور اس کے مال کی حفاظت سے متعلق ہو اس میں ماں کو ولایت حاصل ہے، اور ہبہ پر قبضہ کرنا یہ بھی مال کی حفاظت ہے، کیونکہ مال کے بغیر بچہ زندہ نہیں رہ سکتا، لہٰذا نفع بخش چیز حاصل کرنے کی ولایت کا ہونا ضروری ہے۔

وَكَذَا إِذَا كَانَ فِي حَجْرِ أَجْنَبِيٍّ يُرَبِّيهِ: -------- اور ایسے ہی اگر یتیم کسی اجنبی کی گود میں ہو جو اس کی پرورش کرتا ہو تو وہ اجنبی یتیم کو دئے ہوئے ہبہ پر قبضہ کر لے تو یہ جائز ہے۔ **دلیل:** اس اجنبی کا قبضہ معتبر ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ کوئی دوسرا اجنبی اس بچے کو مذکورہ اجنبی کے قبضے سے لینے کا حق نہیں رکھتا ہے۔ لہٰذا جو چیز بچے کے حق میں خالص نفع ہو تو اجنبی اسے لینے کا مالک ہو گا۔

وَإِنْ قَبَضَ الصَّبِيُّ الْهِبَةَ بِنَفْسِهِ جَازَ: -------- (۱) اگر بچے نے خود ہبہ پر قبضہ کیا اور وہ بچہ سمجھدار ہو تو اس کا قبضہ جائز ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ یتیم نابالغ تو ہے لیکن عقلمند ہے۔ **دلیل:** ہبہ پر قبضہ کرنا اس بچے کے حق میں نفع بخش ہے۔ اور بچہ اس کا اہل بھی ہے۔ اس لئے بچے کا قبضہ جائز ہے۔ (۲) اور اگر کسی چھوٹی بچی کو ہبہ کیا تو بچی کے لئے اس کے شوہر نے قبضہ کیا تو شب زفاف کے بعد اس کا قبضہ کرنا جائز ہے۔ **دلیل:** باپ نے اس کے معاملے کو شوہر کو دلالۃً سونپ دیا ہے، اس لئے شوہر کا قبضہ جائز ہے۔ اس کے بر

خلاف شب زفاف سے پہلے شوہر کا قبضہ کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ شب زفاف سے پہلے باپ نے بچی کی ذمہ داری شوہر کو نہیں سونپی ہے، اس لئے وہ بچی کے ہبہ پر قبضہ نہیں کرسکتا ہے۔ (۳) شوہر باپ کی موجودگی میں بچی کے ہبہ پر قبضہ کرسکتا ہے، کیونکہ باپ نے اس کے معاملے کو شوہر کو دلالۃ سونپ دیا ہے، اس کے برخلاف اگر ماں قبضہ کرلے باپ کی موجودگی میں تو یہ قبضہ جائز نہیں ہے۔ کیونکہ باپ نے بچے کے معاملے کو ماں کو سونپا نہیں ہے، اس لئے ماں کا قبضہ جائز نہیں ہے۔ (۴) اور جو بھی بچے کی رکھوالی کرتے ہیں وہ بھی بچہ کے ہبہ کو قبضہ نہیں کرسکتے ہیں۔ ہاں! اگر بچے کا باپ مرچکا ہو یا صحیح قول کے مطابق باپ غیبت منقطعہ کے طور پر غائب ہوچکا ہو یعنی بہت دور رہتا ہو تو اب اجنبی رکھوالا بچے کے ہبہ پر قبضہ کرسکتا ہے۔ کیونکہ ان لوگوں کا تصرف ضرورت کی بنا پر ہے، باپ کے سونپنے کی وجہ سے نہیں ہے، اور باپ کی موجودگی میں ان لوگوں کی ضرورت نہیں ہے۔ اس لئے جب باپ موجود ہوگا تو اجنبی بچے کے ہبہ پر قبضہ نہیں کرسکتا۔

وَإِذَا وَهَبَ اثْنَانِ مِنْ وَاحِدٍ دَارًا جَازَ: -------- اور اگر دو آدمیوں نے ایک شخص کو ایک گھر ہبہ کیا تو یہ ہبہ جائز ہے۔ **دلیل:** دونوں نے ایک ساتھ ہبہ کیا، اور ایک آدمی نے پورا گھر پر قبضہ کیا تو اس میں شرکت نہیں پائی گئی جو ہبہ کے لئے مانع ہے اس لئے یہ ہبہ جائز ہے۔

وَإِنْ وَهَبَهُ وَاحِدٌ مِنَ اثْنَيْنِ لَا يَجُوْزُ: --- اور اگر ایک آدمی نے دو آدمیوں کو ایک گھر ہبہ کیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ ہبہ جائز نہیں ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے۔ **صاحبین کی دلیل:** یہ مجموعی طور پر دو آدمیوں کو ہبہ ہے، لہٰذا جب ایک آدمی نے ہبہ کیا تو ایک ہی ملکیت ہوئی، پس مالک بنانے والا ایک ہے اس میں شرکت نہیں ہے اس لئے یہ ہبہ جائز ہوگا، جیسا کہ ایک آدمی نے ایک گھر کو دو آدمیوں کے پاس رہن رکھا تو جائز ہے۔ حالانکہ یہ گھر رہن میں مشترک ہوگیا، اسی طرح ایک آدمی کا گھر ہو اور دو آدمیوں کو ہبہ کیا تو جائز ہوگا۔ **امام صاحب کی دلیل:** اس ہبہ میں دو آدمی شریک ہوگئے، اور دونوں آدمیوں کو آدھا آدھا ملا ہے، پس یہ مشترک ہبہ ہوا اس لئے جائز نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر یہ چیز ایسی ہوتی جو تقسیم نہیں ہوسکتی ہو اور ایک آدمی قبول کرلیتا تو ہبہ صحیح ہوجاتا یہ اس بات پر دلیل ہے کہ یہ مشترک ہبہ ہے، اور مشترک ہبہ جائز نہیں ہے۔

صاحبین کو جواب: (۱) دونوں موہوب لہ کو آدھا آدھا گھر ملا تو مالک بننے میں شرکت ہوگئی تو تملیک بھی آدھی آدھی ہی ثابت ہوگی کیونکہ ملکیت تملیک کا حکم ہے۔ جب ملکیت میں شرکت ہے تو تملیک میں بھی شرکت ہوئی اور شرکت مانع ہبہ ہے۔ (۲) رہن میں قبضہ کرنا ضروری نہیں ہے، بلکہ رہن کی چیز کو محبوس رکھنا کافی ہے، اور وہ پورا پورا دونوں کے حبس میں ہے اور حق حبس میں شرکت نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر مرتہن نے ایک راہن کو قرضہ ادا کردیا تو دوسرے سے رہن کی آدھی چیز واپس نہیں لے سکتے ہیں، کیونکہ رہن کی چیز پورا پورا دونوں کے حبس میں ہے۔

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ إِذَا تَصَدَّقَ عَلَى مُحْتَاجَيْنِ: -------- اور جامع صغیر میں ہے اگر کسی نے دو غریبوں کو دس درہم صدقہ دیا، یا ہبہ کیا تو یہ جائز ہے۔ اور اگر کسی نے دو مالداروں پر صدقہ کیا، یا ہبہ کیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔

اور صاحبینؒ کے نزدیک مالداروں پر بھی ہبہ اور صدقہ جائز ہے۔ امام صاحبؒ نے ہبہ کو مجازاً صدقہ کے معنی میں، اور صدقہ کو ہبہ کے معنی میں لیا ہے، کیونکہ دونوں میں بغیر عوض دوسرے کو مالک بنانا ہے۔ لہٰذا یوں فرمایا کہ مالدار کو بھی ہبہ اور صدقہ مشترک دے تب بھی جائز ہے۔ اور امام محمدؒ نے جامع صغیر میں ہبہ اور صدقہ کے حکم میں فرق بیان کیا ہے۔ یعنی مشترک ہبہ جائز نہیں ہے اور مشترک صدقہ جائز ہے۔ اور مبسوط میں دونوں کو برابر رکھا۔ یعنی یوں فرمایا ہے کہ صدقہ بھی دو پر جائز نہیں ہے، اور ہبہ بھی دو پر جائز نہیں ہے۔ کیونکہ دونوں (ہبہ، صدقہ) میں شرکت مانع ہے کیونکہ دونوں کی ملکیت اس وقت تام ہوگی جبکہ اس پر قبضہ ہو جائے، اور شرکت مانع ہے قبضہ سے۔

اور جامع صغیر کی روایت یعنی ہبہ مشترک جائز نہیں اور صدقہ مشترک جائز ہے۔ **وجہ فرق:** صدقہ کا مقصد اللہ کو راضی کرنا ہے اور اللہ ایک ہے پس ایک کی ملکیت میں صدقہ گیا اور اس میں شرکت نہیں ہوئی اس لئے مشترک صدقہ جائز ہے۔ اور ہبہ میں مالدار کی رضامندی مقصود ہے اور یہاں وہ دو ہیں پس ملکیت مشترک ہوگئی اس لئے مشترک ہبہ جائز نہیں ہے۔ بعض کے نزدیک جامع صغیر والی روایت صحیح ہے۔

اور مبسوط میں جو مذکور ہے اس سے دو مالداروں پر صدقہ کرنا مراد ہے۔ یعنی مبسوط میں دو باتیں ہیں۔ (۱) صدقہ کو ہبہ کے معنی میں اور ہبہ کو صدقہ کے معنی میں لیا گیا ہے۔ (۲) صدقہ دو مالداروں پر کیا گیا ہے، اس لئے وہ جائز نہیں ہے۔

وَلَوْ وَهَبَ لِرَجُلَيْنِ دَارًا لِأَحَدِهِمَا ثُلُثَاهَا:---------(۱) اور اگر ایک آدمی نے دو آدمیوں کو گھر اس طرح ہبہ کیا، کہ ایک کے لئے دو تہائی اور دوسرے کو ایک تہائی تو شیخین کے نزدیک یہ ہبہ جائز نہیں ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے۔

(۲) اور اگر کہا کہ ایک کو گھر کا آدھا ہبہ ہے اور دوسرے کو بھی گھر کا آدھا ہبہ ہے، یعنی دونوں کے لئے آدھا آدھا متعین کیا تو امام ابو یوسفؒ کی اس میں دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت میں جائز ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔

امام صاحبؒ اپنی اصل پر قائم ہیں۔ کہ خواہ دو ثلث اور ایک ثلث والی صورت ہو یا متساویاً ہو یا نصفاً نصفاً والی صورت ہو تمام صورت میں جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ موجب شرکت ہے۔ اور شرکت مانع ہبہ ہے۔ اور امام محمدؒ بھی اپنی اصل پر قائم ہیں۔ کہ پہلے کی طرح یہاں بھی ہبہ کرنے والا مالک ایک ہے پس شرکت نہیں ہوئی اس لئے جائز ہے۔

اور امام ابو یوسف دو ثلث اور ایک ثلث والی صورت میں امام صاحبؒ کے ساتھ ہیں۔ یعنی جائز نہیں ہے۔ اور اگر متساویاً ہے تو ایک روایت کے مطابق جائز ہے اور دوسری روایت کے مطابق جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** پہلے اجمالاً گھر ہبہ کیا، لاحدھما ثلثا کہہ کر اس کے ٹکڑے کی تصریح کی تو گویا کہ صراحت کے ساتھ ٹکڑے کا مالک بنانا ہے اس لئے شرکت لازم ہوئی اور شرکت مانع ہبہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر گھر دو آدمیوں کے پاس رہن رکھے اور یہ تصریح کردی کہ آدھا گھر اس کے قرض کے بدلے اور آدھا گھر دوسرے کے قرض کے بدلے تو یہ جائز نہیں ہوگا، کیونکہ ٹکڑے کی تصریح کردی۔ اور اگر پورا گھر دو آدمیوں کے پاس رہن رکھے لیکن ٹکڑے کی تصریح نہ کرے تو یہ رہن جائز ہے اسی طرح ہبہ کرتے وقت ٹکڑے کی تصریح نہ کرے تو ہبہ جائز ہے۔

بَابُ مَا یَصِحُّ رُجُوعُهُ وَمَا لَا یَصِحُّ

(یہ باب اس ہبہ کے بیان میں ہے جس سے رجوع صحیح ہے اور جس سے صحیح نہیں ہے)

وَإِذَا وَهَبَ هِبَةً لِأَجْنَبِيٍّ فَلَهُ الرُّجُوعُ فِيهَا: --------- اور اگر کسی نے کسی اجنبی کو کوئی چیز ہبہ کی تو واہب کے لئے رجوع کرنے کا حق ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک واہب ہبہ کی چیز کو واپس نہیں لے سکتا۔ **دلیل:** (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ واہب اپنے ہبہ کو واپس نہیں لے سکتا، لیکن والد اپنے لڑکے کو جو ہبہ کرتا ہے اسے واپس لے سکتا ہے۔ (۲) ہبہ کا مطلب ہے مالک بنانا اور واپس لینا اس کی ضد ہے اور کوئی عقد اپنی ضد کا تقاضا نہیں کرتا، اس لئے واہب اپنا ہبہ واپس نہیں لے سکتا۔ البتہ والد اپنی اولاد کو دیئے ہوئے ہبہ میں رجوع کر سکتا ہے، کیونکہ اولاد والد کا جز ہے، اس لئے باپ نے جب ہبہ کیا تو اولاد جز ہونے کی وجہ سے اولاد کا قبضہ ہی مکمل نہیں ہوا، اور ہبہ ہی تام نہیں ہوا اس لئے والد واپس لے سکتا ہے۔

ہماری دلیل: (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ جب تک عوض نہ دے واہب ہبہ کا زیادہ حقدار ہے۔ یعنی اسے رجوع کا حق حاصل رہتا ہے۔ (۲) عقد کا عام طور پر مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس کا بدلہ ملے، اس لئے ہبہ کرنے کا بھی مقصد ہے کہ بدلہ ملے، اور بدلہ نہیں ملا تو ہبہ کو فسخ کرنے کا حق ہوگا، کیونکہ عقد فسخ کو قبول کرتا ہے۔ اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ بغیر قضا کے واپس کرنے کا حق صرف والد کو ہے، اور عام لوگ بغیر قاضی کے فیصلے کے ہبہ واپس نہیں لے سکتا ہے۔ لہٰذا والد ضرورت کے وقت ہبہ واپس کرنے کا مالک ہے۔ اور اس کو رجوع کہا ہے ظاہری اعتبار سے اگرچہ حقیقت کے اعتبار سے رجوع نہیں، کیونکہ اولاد کے مال پر ضرورت کی بنا پر والد مالک ہے۔ لہٰذا متن میں صرف یہ حکم بیان ہوا ہے کہ والد کو رجوع کرنے کا حق ہے۔ بہر حال ہبہ واپس کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ ہبہ کو واپس لینے والا ایسا ہے، جیسے قی کرے پھر اس کو واپس چاٹ لے، اور یہ تشبیہ اسکی قباحت کو ظاہر کرنے کے لئے ہے۔ آگے صاحب قدوری یہ بیان کر رہے ہیں کچھ موانع کی وجہ سے ہبہ واپس لینا ممکن نہیں ہے۔

إِلَّا أَنْ يُعَوِّضَهُ عَنْهَا: --------- ہبہ سے رجوع جائز ہے۔ ہاں! (۱) اگر موہوب لہ ہبہ کا عوض دیدے۔ تو پھر واہب رجوع نہیں کر سکتا۔ **دلیل:** رجوع سے جو واہب کا مقصد تھا وہ عوض لینے سے حاصل ہو گیا ہے اس لئے رجوع نہیں کر سکتا۔

أَوْ تَزِيدُ زِيَادَةً مُتَّصِلَةً: --------- (۲) یا موہوب لہ اس میں ایسی زیادتی کر دے جو اسے متصل ہو، مثلاً زمین ہبہ کی تھی موہوب لہ نے اس میں عمارت بنوایا، تو اب واہب رجوع نہیں کر سکتا۔ **دلیل:** زیادتی کو چھوڑ کر اپنی چیز واپس نہیں لے سکتا ہے، کیونکہ یہ ممکن نہیں ہے، کیونکہ تمیز کرنا اور جدا کرنا دشوار ہے۔ اور زیادتی کے ساتھ بھی واپس نہیں لے سکتا ہے، کیونکہ زیادتی عقد (ہبہ) میں داخل نہیں تھی۔

أَوْ يَمُوتُ أَحَدُ الْمُتَعَاقِدَيْنِ:--------(۳) یا متعاقدین (واہب، موہوب لہ) میں سے ایک کا انتقال ہو جائے۔

دلیل: اگر موہوب لہ کا انتقال ہو گیا تو ہبہ کی چیز اس کے ورثاء کی ملکیت ہو گئی۔ اور یہ ایسا ہو گیا کہ موہب لہ کی زندگی میں ورثاء کی طرف منتقل ہو گئی، اور ورثاء سے رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ وہ عاقد نہیں ہیں۔ اور اگر واہب کا انتقال ہو گیا تو اب ہبہ کو واپس اس کے ورثاء نہیں لیں گے، اور ورثاء عقد ہبہ سے اجنبی ہیں، کیونکہ ورثاء نے تو ہبہ نہیں کیا ہے اس لئے ہبہ کو واپس نہیں لے سکتا ہے۔

أَوْ تَخْرُجُ الْهِبَةُ عَنْ مِلْكِ الْمَوْهُوبِ لَهُ:---------(۴) یا ہبہ موہوب لہ کی ملکیت سے نکل جائے تو پھر بھی واہب رجوع نہیں کر سکتا۔ **دلیل:** (۱) خود واہب کی طرف سے تسلیط اور قدرت علی الخروج دینے کی وجہ سے ہبہ موہوب لہ کی ملکیت سے نکلی ہے، اب جب موہوب لہ کے پاس ہبہ رہا ہی نہیں تو واپس کیا کریں گے۔ (۲) ہبہ کی چیز موہوب لہ کی ملکیت سے ایک دفعہ نکل گئی، اب دوبارہ جو آئے گی وہ نئے سبب سے آئے گی، اور تبدیل سبب سے تبدل ملک ہو گیا اور تبدیل ملک سے تبدیل عین ہو جاتی ہے، تو گویا کہ نئی چیز آئی، اور نئی چیز لینے کا واہب حقدار نہیں ہے، اس لئے واہب رجوع نہیں کر سکتا۔

وَإِنْ وَهَبَ لِآخَرَ أَرْضًا بَيْضَاءَ فَأَنْبَتَ فِي نَاحِيَةٍ:------اگر کسی نے خالی زمین کسی کو ہبہ کی، پھر موہوب لہ نے زمین کے ایک کنارے پر کھجور کا درخت لگایا، یا گھر بنایا، یا دوکان بنایا، یا جانور کو چارہ دینے کی جگہ بنا لیا، اور ان ساری چیزوں سے زمین میں زیادتی ہوئی اس لئے اب واہب واپس نہیں لے سکتا ہے۔ **دلیل:** ان چیزوں سے زمین (موہوب) میں زیادتی متصل ہوئی ہے، اب نہ تو بدون الزیادۃ رجوع ممکن ہے اور نہ مع الزیادۃ رجوع ممکن ہے۔

ماتن کا یہ قول کہ کان ذالک زیادۃ فیہا، یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کبھی دکان بہت چھوٹی ہوتی ہے تو لوگ اس کو زیادتی شمار نہیں کرتے، اس لئے باقی حصے میں رجوع کر سکتا ہے اسی طرح زمین بہت بڑی ہے، موہوب لہ نے اس کے ایک ٹکڑے میں گھر بنایا، لہذا ایک ٹکڑے میں زیادتی ہوئی اس لئے دوسرے ٹکڑے میں واہب کا رجوع کرنا ممتنع نہیں ہوگا، کیونکہ اسمیں زیادتی نہیں ہوئی ہے۔

فَإِنْ بَاعَ نِصْفَهَا غَيْرَ مَقْسُومٍ رَجَعَ فِي الْبَاقِي:-------اگر موہوب لہ نے آدھی زمین کو تقسیم کے بغیر فروخت کر دیا تو واہب باقی زمین میں رجوع کر سکتا ہے۔ **دلیل:** واپس لینے سے روکنے والی مانع کی مقدار متعین یعنی جتنی زمین بیچی ہے وہ ہاتھ سے نکل گئی ہے لیکن جتنی زمین باقی ہے یہ ہاتھ سے نہیں نکلی ہے اور اس میں کوئی مانع بھی نہیں ہے اس لئے باقی ماندہ کو واپس لے سکتا ہے۔

وَإِنْ لَمْ يَبِعْ شَيْئًا مِنْهَا لَهُ أَنْ يَرْجِعَ فِي نِصْفِهَا:--------اگر زمین میں سے کچھ نہیں بیچا ہو تو واہب آدھی زمین بھی واپس لے سکتا ہے، اور آدھی زمین چھوڑ دے۔ **دلیل:** واہب پوری زمین لے سکتا ہے تو آدھی زمین تو بدرجہ اولی واپس لے سکتا ہے۔ اس لئے اگر آدھی زمین کو واپس لینا چاہے تو لے سکتا ہے۔

وَإِنْ وَهَبَ هِبَةً لِذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ لَمْ يَرْجِعْ فِيهَا:-----اگر کسی نے کوئی چیز اپنے ذی رحم محرم کو ہبہ

کیا تو بھی اس میں رجوع نہیں کر سکتا۔ **دلیل:** (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ ذی رحم محرم کو ہبہ کیا تو واپس نہیں لے سکتا ہے۔ (۲) ذی رحم محرم کو ہبہ کرنے سے صلہ رحمی مقصود ہوتا ہے اور وہ حاصل ہوگئی ہے تو گویا کہ عوض مل گیا اس لئے واپس نہیں لے سکتا ہے۔

وَ كَذٰلِكَ مَا وَهَبَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ لِلْآخَرِ: --------- اور ایسے ہی اگر بیوی اور شوہر میں سے ایک نے دوسرے کو ہبہ کیا تو اس میں بھی رجوع نہیں ہو سکتا۔ **دلیل:** اس ہبہ میں بھی صلہ رحمی کرنا مقصود ہوتا ہے جیسا کہ رشتہ داری میں ہوتا ہے اور وہ حاصل ہوگئی ہے تو گویا کہ عوض مل چکا ہے اس لئے واپس نہیں لے سکتا ہے۔ البتہ عقد کے وقت یہ مقصد کو دیکھا جائے گا، یعنی اگر ہبہ کرتے وقت عورت بیوی ہے تو واپس نہیں لے سکتا ہے، اور اگر ہبہ کرتے وقت بیوی نہیں ہے، بعد میں بیوی بنی ہے تو واپس لے سکتا ہے، کیونکہ ہبہ کرتے وقت وہ اجنبیہ عورت تھی۔ اور اگر ہبہ کرنے کے بعد اس کو بائنہ طلاق دی تو واپس نہیں لے سکتا، کیونکہ ہبہ کرتے وقت وہ بیوی تھی۔

وَإِذَا قَالَ الْمَوْهُوبُ لَهٗ لِلْوَاهِبِ خُذْ هٰذَا عِوَضًا: ------ اگر موہوب لہ نے واہب سے کہا کہ یہ اپنے ہبہ کے عوض میں لو، یا بدلے میں لو، یا اس کے مقابلہ میں لو، اور واہب نے اس عوض پر قبضہ کر لیا تو اب واہب کا حق رجوع ساقط ہو جائے گا۔ **دلیل:** مقصد حاصل ہو گیا، کیونکہ بدل مل گیا ہے، اور جب بدل مل جاتا ہے تو واپس لینے کا حق ساقط ہو جاتا ہے۔ اور ان تمام عبارتوں کا مطلب ایک ہی ہے۔ یعنی واپس لینے کا حق ساقط ہو جاتا ہے۔

وَإِنْ عَوَّضَهٗ أَجْنَبِيٌّ عَنِ الْمَوْهُوبِ لَهٗ مُتَبَرِّعًا: ----- اگر موہوب لہ کی طرف سے کسی اجنبی شخص نے احسان کے طور پر ہبہ کا بدلہ دیا اور واہب نے بدل پر قبضہ کر لیا تو بھی رجوع کا حق ساقط ہو گیا۔ **دلیل:** بدلہ حق کو ساقط کرنے کے لئے ہے۔ اور یہ بدل اجنبی سے بھی صحیح ہے، جیسے اجنبی کی طرف سے بدل خلع اور بدل صلح کی ادائیگی درست ہے تو بدل ہبہ کی ادائیگی بھی درست ہوگی۔

وَإِذَا اسْتُحِقَّ نِصْفُ الْهِبَةِ رَجَعَ بِنِصْفِ الْعِوَضِ: --------- اور اگر آدھے ہبہ کا کوئی مستحق نکل آیا تو موہوب لہ آدھا عوض واپس لے سکتا ہے۔ **دلیل:** موہوب لہ نے جو کچھ دیا تھا اس کا آدھا واہب کے لئے سالم نہیں رہا اس لئے آدھا بدلہ واپس لے گا۔

وَإِنِ اسْتُحِقَّ نِصْفُ الْعِوَضِ لَمْ يَرْجِعْ فِي الْهِبَةِ: ----- اگر آدھے عوض کا کوئی حقدار نکل گیا تو واہب ہبہ سے کچھ بھی واپس نہیں لے گا۔ ہاں! اگر واہب باقی عوض بھی واپس کر دے تو پھر واہب ہبہ واپس لے سکتا ہے۔

اور امام زفرؒ کے نزدیک واہب آدھا ہبہ واپس لے سکتا ہے۔ **دلیل:** واہب کے پاس سے آدھا عوض گیا ہے، اور آدھا عوض باقی ہے اس لئے جتنا عوض گیا ہے اتنا واپس کر سکتا ہے۔ **ہماری دلیل:** آدھا عوض جو باقی ہے شروع میں وہ بھی ہبہ کا عوض بن سکتا تھا، اور جب آدھا عوض کسی اور کا نکل گیا تو پتہ چلا کہ آدھا عوض ہی پورا ہبہ کا بدلہ ہے لیکن واہب کی نیت یہ ہے کہ پورا عوض میرے پاس رہے گا تب ہی ہبہ دوں گا، اور پورا عوض رہا نہیں اس لئے واہب کو اختیار دیا گیا جو آدھا واہب کے پاس ہے وہ واپس کرے اور اپنا پورا ہبہ واپس لے لے۔

وَإِنْ وَهَبَ دَارًا فَعَوَّضَهُ مِنْ نِصْفِهَا رَجَعَ الْوَاهِبُ: ------- اور اگر کسی نے گھر ہبہ کیا اور موہوب لہ نے اس گھر کے آدھے کا بدلہ دے دیا تو جس آدھے کا بدلہ نہیں دیا ہے واہب اپنا وہ آدھا گھر واپس لے سکتا ہے۔

دلیل: مانع صرف آدھے میں موجود ہے کیونکہ اس کا عوض لیا ہے اور باقی آدھا میں کوئی مانع نہیں ہے اس لئے آدھا واپس لے سکتا ہے۔

وَلَا یَصِحُّ الرُّجُوعُ إِلَّا بِتَرَاضِیهِمَا أَوْ بِحُكْمِ الْحَاكِمِ: ---------- اور ہبہ میں رجوع صحیح نہیں ہے۔ مگر دونوں کی رضامندی سے یا قاضی کے فیصلے سے۔ **دلیل:** (۱) واپس کرنا مختلف فیہ ہے یعنی امام شافعیؒ کے نزدیک واپس کر ہی نہیں سکتا ہے اس لئے واپس کرنے کے لئے دو باتوں میں سے ایک چاہیے یا تو دونوں راضی ہوں یا پھر قاضی کا فیصلہ ہو تب واہب ہبہ واپس لے سکتا ہے۔ (۲) واپس کرنے کی جو حدیث ہے وہ کمزور ہے۔ (۳) واہب کا مقصد معلوم نہیں، کیونکہ اگر واہب نے ثواب حاصل کرنے کے لئے ہبہ کیا تھا تو اسے رجوع کا حق نہیں ملے گا اور اگر عوض لینے کی نیت سے ہبہ کیا تھا تو اسے حق رجوع حاصل ہو گا لیکن نیت ایک مخفی امر ہے اور اس پر مطلع ہونا دشوار ہے اس لئے رجوع کے لئے یا دونوں راضی ہوں یا قاضی کا فیصلہ ہونا ضروری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ (۱) قاضی کے فیصلے سے پہلے موہوب لہ نے ہبہ کے غلام کو آزاد کر دیا تو یہ آزادی نافذ ہو جائے گی، کیونکہ اس وقت اسی کی ملکیت ہے۔ (۲) قاضی کے فیصلے سے پہلے موہوب لہ نے واہب کو دینے سے انکار کر دیا، اور غلام ہلاک ہو گیا تو موہوب لہ ضامن نہیں ہو گا، کیونکہ اس وقت ہبہ پر اس کی ملکیت ہے، فیصلے کے بعد اس کی ملکیت ختم ہو گی، اس لئے غلام ہلاک ہوا تو اس کا غلام ہلاک ہوا ہے، واہب کا نہیں۔ (۳) قاضی کے فیصلے کے بعد ابھی واہب نے مانگا نہیں تھا اور غلام ہلاک ہو گیا جب بھی موہوب لہ ضامن نہیں ہو گا، کیونکہ جب تک واہب مانگتا نہیں، اور موہوب لہ نہیں دیتا، موہوب لہ کی ملکیت ہے اس لئے ہلاک ہونے پر ضامن نہیں ہو گا۔ (۴) ہاں قاضی کا فیصلہ ہو چکا ہو، اس کے بعد واہب ہبہ کی چیز کو مانگے، اور اب موہوب لہ نہ دے اور ہلاک ہو جائے تو موہوب لہ ضامن ہو گا، کیونکہ واہب کے مانگنے کے بعد نہ دینا ہبہ پر تعدی اور زیادتی ہے اس لئے اب ضامن ہو گا۔

وَإِذَا رَجَعَ بِالْقَضَاءِ أَوْ بِالتَّرَاضِي يَكُونُ فَسْخًا: ------- (۱) اور جب قاضی کے فیصلے کے بعد، یا دونوں کی رضامندی سے واپس لیا تو یہ اصل سے فسخ ہو گا اور فسخ ہوتے ہی واہب کی ملکیت ہو جائے گی، یہی وجہ ہے کہ واہب کو دوبارہ اس پر قبضہ کرنے کی شرط نہیں ہے۔ (۲) اور مشترک ہبہ میں رجوع کرنا صحیح ہے، کیونکہ منفرد ہبہ کی طرح مشترک ہبہ بھی جائز اور موجب فسخ بن کر منعقد ہوتا ہے، اور فسخ کر کے واہب اپنا حق وصول کرتا ہے اس لئے مشترک ہبہ میں بھی علی الاطلاق فسخ اور رجوع دونوں کا حق ثابت ہو گا۔ اس کے برخلاف اگر مشتری نے مبیع عیب کی وجہ سے واپس کر دی تو اب اگر قبضہ سے پہلے رجوع ہو یا قبضہ کے بعد قضائے قاضی سے ہو تو یہ فسخ ہو گا، اور اگر باہمی رضامندی سے رجوع ہوا ہو تو پھر یہ فسخ نہیں ہو گا بلکہ بیع جدید ہو گی، کیونکہ بیع میں مشتری کو جو حق رد ملتا ہے وہ وصف سلامتی سے متعلق ہوتا ہے اور فسخ سے متعلق نہیں ہوتا جبکہ ہبہ میں واہب کا حق رجوع فسخ من اصل العقد ہوتا ہے، اس لئے ہبہ میں خواہ رضاء سے رجوع ہو یا قضاء سے رجوع ہو دونوں صورتوں میں فسخ ہو گا جب کہ بیع میں اگر باہمی رضامندی سے رجوع ہو تو یہ بیع جدید ہو گی۔

وَإِذَا تَلِفَتِ الْعَيْنُ الْمَوْهُوْبَةُ فَاسْتَحَقَّهَا مُسْتَحِقٌّ: -------اور اگر ہبہ کی ہوئی چیز موہوب لہ کے پاس ہلاک ہوجائے پھر اس کا کوئی مستحق نکل آیا، اور مستحق نے موہوب لہ سے ضمان لے لیا تو اب موہوب لہ واہب سے کچھ نہیں لے سکتا۔

دلیل: ہبہ عقد تبرع ہے اور عقد تبرع مقید بالسلامت نہیں ہوتا لہٰذا اس کا مستحق نکل جانا واہب پر رجوع کا سبب نہیں بنے گا، کیونکہ رجوع اس عقد میں ہوتا ہے جس میں دونوں طرف سے عوض ہو۔ پھر موہوب لہ واہب کا مزدور بھی نہیں ہے، اور عقد معاوضہ کا دھوکہ ہوتو وہ رجوع کا سبب بنتا ہے۔ لیکن عقد غیر معاوضہ (عقد تبرع) کا دھوکہ ہوتو وہ رجوع کا سبب نہیں بنتا، لہٰذا اس حوالے سے بھی موہوب لہ کو رجعت کا حق نہیں ہوگا۔

وَإِذَا وَهَبَ بِشَرْطِ الْعِوَضِ اعْتُبِرَ التَّقَابُضُ: --------اگر کسی نے ہبہ عوض کی شرط کے ساتھ کوئی چیز ہبہ کی تو ضروری ہے کہ مجلس عقد میں دونوں عوضین پر قبضہ ہو۔ اور اشتراک سے ہبہ باطل ہوجائے گا۔ **دلیل:** یہ ابتداء ہبہ ہے اور ہبہ پر مجلس عقد میں قبضہ ضروری ہے۔

فَإِنْ تَقَابَضَا صَحَّ الْعَقْدُ وَصَارَ فِي حُكْمِ الْبَيْعِ: -----پس اگر واہب اور موہوب دونوں نے مجلس میں قبضہ کر لیا تو عقد صحیح ہوجائے گا۔ اور یہ عقد بیع کے حکم میں ہوگا چنانچہ عیب اور خیار رؤیت کی وجہ سے واپس ہو سکے گا، اور اگر زمین اور گھر کا معاملہ ہوتو اس میں شفعہ بھی ثابت ہوگا۔ کیونکہ یہ ہبہ انتہاء بیع ہے اور بیع میں اگر مجلس میں قبضہ ہوجائے تو بیع صحیح ہوجاتی ہے۔

اور امام شافعیؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک یہ ابتداء بھی بیع ہے اور انتہاء بھی بیع ہے، لہٰذا ان کے نزدیک مجلس میں قبضہ کرنا ضروری نہیں ہے۔

دلیل: اس میں معاوضہ کی وجہ سے بیع کا معنی ہے، کیونکہ بیع کا معنی ہے بدلے کے ذریعے سے مالک بنانا، اور یہاں بھی بدلے کے ذریعے سے مالک بنایا گیا ہے، اور عقود میں معانی کا اعتبار ہوتا ہے، اس لئے اس میں بیع کا اعتبار ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر آقا نے غلام کو کہا کہ میں تم کو تمہیں سے بیچتا ہوں تو یہ مال لیکر آزاد کرنے کے معنی میں ہوگا بیع کے معنی میں نہیں ہوگا، یہاں بیع کا لفظ استعمال کیا ہے لیکن معنی کا اعتبار کرتے ہوئے آزاد کرنے کے معنی میں ہوگا۔

ہماری دلیل: یہ عقد دو جہتوں پر مشتمل ہے، لہٰذا دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے حتی الامکان دونوں کو جمع کیا جائے گا، اور جمع کرنا ممکن بھی ہے، کیونکہ ہبہ کا حکم میں سے یہ بھی ہے کہ قبضہ تک ملکیت مؤخر ہوجاتی ہے اور بیع فاسد میں بھی کبھی ملکیت مؤخر ہوجاتی ہے۔ اور بیع کا ایک حکم یہ ہے کہ عقد کے بعد وہ لازم ہوجاتی ہے اور بدلہ دینے سے ہبہ بھی لازم ہوجاتا ہے لہٰذا ہم نے ہبہ میں دونوں چیزوں کو جمع کردیا ہے۔ اس کے برخلاف اگر آقا اپنے غلام کو اسی کے ہاتھ میں بیچے تو اس میں بیع کا اعتبار کرنا ممکن نہیں ہے، کیونکہ غلام اپنی ذات کا مالک نہیں ہے، یعنی کوئی آدمی اپنی ذات کو خرید نہیں سکتا۔ اس لئے یہاں اعتاق مراد لیا جائے گا کہ آقا مال لیکر غلام کو آزاد کررہا ہے۔

فَصْلٌ

(یہ فصل ہبہ کے متفرق مسائل کے بیان میں ہے)

وَمَنْ وَهَبَ جَارِيَةً إِلَّا حَمْلَهَا صَحَّتِ الْهِبَةُ: ------ اگر کسی نے باندی کے حمل کو باندی کے بغیر ہبہ کیا تو صحیح ہوگا اور استثناء باطل ہوگا۔ **دلیل:** استثناء وہاں موثر ہوتا ہے جہاں عقد موثر ہو، اور ہبہ حمل پر اثر نہیں کرتا، کیونکہ حمل ایک طرح باندی کی صفت ہے، یعنی حمل باندی کا جز ہے اور جز کل کے بغیر ہبہ نہیں ہوسکتا۔ اس لئے باندی ہبہ کی تو حمل بھی ہبہ ہوجائے گا، جیسا کہ کتاب البیوع میں بیان کیا ہے، پس حمل کا استثناء کرنا شرط فاسد ہوگئی اور ہبہ شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتا اس لئے ہبہ باقی رہے گا، اور شرط لغو ہوجائے گی۔ اور یہی حکم نکاح، خلع، دم عمد کی صلح کا ہے، یعنی شرط باطل ہوجائے گی اور باندی لازم ہوجائے گی مثلاً کسی نے نکاح کیا، اور مہر میں باندی دی، پھر کہا کہ لیکن اس کا حمل مہر میں نہیں دوں گا تو باندی اور حمل دونوں لازم ہوں گے۔ اور نکاح بھی ہوجائے گا۔ اسی طرح کسی عورت نے خلع کیا اور خلع میں باندی دی، اور کہا کہ لیکن اس کا حمل نہیں دوں گا تو خلع ہوجائے گا، اور باندی اور حمل دونوں لازم ہوں گے، اسی طرح قتل عمد ہوا تھا اس میں صلح میں باندی دی لیکن کہا کہ اس کا حمل نہیں دوں گی تو صلح ہوجائے گی، اور باندی اور حمل دونوں لازم ہوں گے، کیونکہ یہ چیزیں شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتی ہیں۔ اس کے برخلاف اگر باندی بیچی اور کہا کہ اس کا حمل نہیں بیچتا ہوں تو بیع ہی فاسد ہوجائے گی، کیونکہ بیع شرط فاسد سے باطل ہوجاتی ہے، اسی طرح باندی اجرت پر دی اور کہا کہ مگر اس کے حمل کو اجرت پر نہیں دوں گا تو اجرت فاسد ہوجائے گی۔ اسی طرح قرض کے بدلے میں باندی رہن پر رکھی، اور کہا کہ مگر اس کے حمل کو رہن پر نہیں رکھتا ہوں تو رہن فاسد ہوجائے گا، کیونکہ یہ چیزیں شرط فاسد سے فاسد ہوجاتی ہیں۔

وَلَوْ أَعْتَقَ مَا فِي بَطْنِهَا ثُمَّ وَهَبَهَا جَازَ: -------- اگر پہلے باندی کے حمل کو آزاد کردیا پھر اس کو ہبہ کیا تو اب یہ جائز ہے۔ **دلیل:** آزادی کی وجہ سے بچہ واہب کی ملکیت میں نہیں رہا، تو اب واہب کی ملکیت میں صرف باندی باقی رہی اس لئے یہ ہبہ جائز ہے۔ پس یہ استثناء کی طرح ہوگیا جس طرح باندی کو آزاد کرے اور حمل کا استثناء کرے تو یہ جائز ہے اس طرح یہاں بھی جائز ہے۔

وَلَوْ دَبَّرَ مَا فِي بَطْنِهَا ثُمَّ وَهَبَهَا لَمْ يَجُزْ: -------- اگر حمل کو مدبر بنایا پھر اس کو ہبہ کیا تو یہ جائز نہیں ہے۔
دلیل: تدبیر کی وجہ سے حمل میں آزادی کا شائبہ آتا ہے البتہ حمل مالک کی ملکیت ہی میں رہ جاتا ہے، اب اس کو مالک کی ملکیت سے نکال نہیں سکتے۔ لہٰذا استثناء کے ساتھ مشابہ نہیں ہوگا۔ اب باندی کے ہبہ کو نافذ نہیں کرسکتے، کیونکہ باندی کے پیٹ میں مدبر حمل موجود ہے۔ اب اگر مالک نے ہبہ کیا تو گویا کہ مشترک ہبہ کیا جو جائز نہیں ہے۔ اس لئے یہ ہبہ باطل ہے۔ یا ایسا ہبہ کیا جو مالک کی ملکیت کے ساتھ مشغول ہے اس لئے ہبہ جائز نہیں ہے۔

فَإِنْ وَهَبَهَا لَهُ عَلَى أَنْ يَرُدَّهَا عَلَيْهِ أَوْ عَلَى أَنْ يَعْتِقَهَا: ------اگر کسی نے اس شرط پر کسی باندی ہبہ کی کہ موہوب لہ اسے واہب کو واپس کرے گا، یا اس شرط پر ہبہ کی کہ موہوب لہ اسے آزاد کرے گا، یا موہوب لہ اس باندی کو ام ولد بنائے گا، یا گھر ہبہ کیا، یا گھر صدقہ کیا اس شرط پر کہ اس میں سے کچھ ٹکڑا موہوب لہ واپس دے گا یا اس کا کچھ بدل دے گا تو یہ ہبہ جائز ہے۔ اور یہ شرطیں باطل ہیں۔ **دلیل:** یہ شرطیں عقد کے تقاضے کے خلاف ہیں، لہٰذا یہ شروط فاسد ہوں گی اور ہبہ شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا۔ کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ حضور ﷺ نے عمری کو جائز کیا، اور معمر کی شرط کو باطل قرار دیا۔ اور عمری کا مطلب یہ ہے کہ یہ گھر موہوب لہ کو عمر بھر کے لئے دیا، اور جب وہ مرجائے گا تو یہ گھر واہب کی طرف لوٹ آئے گا، گویا کہ لوٹنے کی شرط پر ہبہ کیا تو حضور ﷺ نے اس شرط کو باطل قرار دیا اور فرمایا کہ عمری میں گھر واہب کی طرف نہیں لوٹے گا، بلکہ موہوب لہ کے مرنے کے بعد موہوب لہ کے ورثاء میں تقسیم ہوجائے گا اس حدیث میں حضور ﷺ نے شرط کو باطل قرار دیا، اسی طرح اوپر کے تمام شروط باطل ہوں گی اور ہبہ صحیح ہوجائے گا۔

اس کے برخلاف اگر کسی نے بیع میں اس طرح کی شرط لگائی تو شرط بھی باطل ہوگی اور بیع بھی باطل ہوگی کیونکہ حضور ﷺ نے بیع مع الشرط سے منع فرمایا ہے۔ نیز شرط فاسد سود کے معنی میں ہے، کیونکہ مبیع کے بدلے میں قیمت ہوگئی، اب جو شرط لگا رہا ہے، یہ الگ سے زیادہ چیز ہے جو سود کے معنی میں ہے، اب معاوضات میں تو ان شرطوں سے بیع فاسد ہوجائے گی لیکن ہبہ تبرع ہے، اس میں ان شرطوں سے ہبہ فاسد نہیں ہوگا بلکہ وہ جائز ہوجائے گا، اور شرط لغو ہوجائے گی۔

وَمَنْ كَانَ لَهُ عَلَى آخَرَ أَلْفُ دِرْهَمٍ فَقَالَ إِذَا جَاءَ غَدٌ: ------اگر کسی کا دوسرے پر ایک ہزار درہم قرض ہو۔ (۱) اب دائن مدیون سے کہے کہ جب کل آجائے تو یہ ہزار تیرے لئے ہے۔ (۲) یا تو اس ہزار سے بری ہے۔ (۳) یا کہا کہ اگر مجھے آدھے دراہم دے دو تو باقی آدھے دراہم تمہارے لئے ہے۔ (۴) یا کہا کہ تم باقی آدھے دراہم سے بری ہو تو یہ شرطیں باطل ہیں اور حقِ قرض پر ایک ہزار فوری طور پر لازم ہوگا۔ **دلیل:** (۱) بری کرنا من وجہ مالک بنانا ہے، اور من وجہ ساقط کرنا ہے اور جس پر قرض ہے اس کو ہبہ کرنا بری کرنا ہے۔ اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ قرض من وجہ مال ہے، پس اس اعتبار سے ابراء تملیک ہوگا اور من وجہ صفت ہے، پس اس اعتبار سے قرض کو ہبہ کرنا گویا کہ بری کرنا ہوگا، (۲) اگر دائن مدیون کو اپنا دین ہبہ کرے اور مدیون اسے لینے سے منع کردے تو یہ منع کرنا معتبر ہوگا۔ اور اگر دائن مدیون کو دین سے بری کردے تو ابراء درست ہوگا اور مدیون کی قبولیت پر موقوف نہیں ہوگا جیسا کہ اسقاط کا یہی حال ہے۔ پس ان دونوں دلیلوں سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ ابراء میں تملیک اور اسقاط دونوں پہلو ہیں۔ اور یہاں دائن نے مدیون کو کل آنے کی شرط پر اسقاط کیا ہے اس لئے یہ اسقاط درست نہیں ہے، کیونکہ معلق بالشرط اسقاط کا ضابطہ یہ ہے کہ وہ صرف خالص اسقاط میں مؤثر ہوتا ہے جیسے طلاق اور اعتاق۔ اوپر مسئلہ میں خالص اسقاط نہیں ہے بلکہ تملیک کے ساتھ خلط ہے اس لئے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔ اور فوری طور پر قرض کو ادا کرنا لازم ہوگا۔

وَالْعُمْرَى جَائِزَةٌ لِلْمُعْمَرِ لَهُ حَالَ حَيَاتِهِ: ------عمری جائز ہے۔ اور وہ چیز معمر لہ کے لئے اس کی زندگی

میں۔اور معمرلہ کے مرنے کے بعد وہ چیز اس کے ورثاء کے لئے ہوگی۔ **دلیل**: حضور ﷺ نے عمری کو جائز کیا ہے۔اور عمری کا مطلب یہ ہے کہ یہ گھر موہوب لہ کو عمر بھر کے لئے دیا، اور جب وہ مر جائے گا تو یہ گھر واہب کی طرف لوٹ آئے گا، تو اس طرح گھر کا مالک بنانا صحیح ہے، اور شرط باطل ہو جائے گی، کیونکہ حضور ﷺ نے عمری کو جائز کیا، اور معمر کی شرط کو باطل قرار دیا۔اور پہلے یہ بھی بیان کیا ہے کہ ہبہ شرط فاسد سے باطل نہیں ہوتا ہے۔

وَالرُّقْبٰی بَاطِلَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ:--------اور رقبی طرفین ؒ کے نزدیک باطل ہے۔اور امام ابو یوسف ؒ کے نزدیک جائز ہے۔رقبی، کا معناہ لغوی ہے انتظار کرنا۔

رقبی کی تعریف: واہب کہے کہ یہ چیز ہبہ کرتا ہوں اس طرح کہ اگر میں پہلے مرگیا تو یہ چیز تیری رہے گی۔اور اگر آپ پہلے مرگئے تو یہ چیز میری ہوگی۔ **امام ابو یوسف کی دلیل**: جب مالک نے کہا داری لك تو موہوب لہ مالک بن گیا، اور آگے پھر جب رقبی کی شرط لگائی وہ شرط فاسد ہے، کیونکہ یہ عمری کی شرط کی طرح خود شرط باطل ہو جائے گی، اور ہبہ صحیح ہوگا۔

طرفین کی دلیل: (۱) حضور ﷺ نے عمری کی اجازت دی ہے اور رقبی کو رد کر دیا ہے۔(۲) اور رقبی کا معنی طرفین ؒ کے نزدیک یہ ہے کہ اگر میں تم سے پہلے مرگیا تو یہ گھر تمہارا ہے، اور یہ لفظ رقبی مراقبت (دوسرے کی موت کے انتظار) سے ہے، گویا کہ مالک کی موت کا انتظار کر رہا ہے، اور یہ مالک بننے کو خطرہ پر معلق کر رہا ہے اس لئے رقبی باطل ہوگا، اور جب رقبی صحیح نہیں ہوا تو ان حضرات کے نزدیک گھر عاریت پر ہو جائے گا۔کیونکہ عاریت کی طرح یہ بھی مطلق نفع حاصل کرنے پر شامل ہے۔

--------فَصلٌ فِی الصَّدَقَةِ--------

(یہ فصل صدقہ کرنے کے بیان میں ہے)

وَالصَّدَقَةُ كَالْهِبَةِ لَا تَصِحُّ إِلَّا بِالْقَبْضِ:---------اور صدقہ ہبہ کی طرح ہے۔لہٰذا صدقہ ہبہ کی طرح قبضہ کے بغیر صحیح نہیں ہوتا۔ **دلیل**: صدقہ بھی ہبہ کی طرح تبرع ہے، اور تبرعات قبضہ کے بعد مکمل ہوتے ہیں۔

فَلَا تَجُوْزُ فِي مُشَاعٍ يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ:----------پس جو چیز تقسیم ہو سکتی ہو اس میں شرکت ہو تو صدقہ جائز نہیں ہوگا۔جیسے ہبہ میں جائز نہیں تھا۔

وَلَا رُجُوْعَ فِي الصَّدَقَةِ:------(۱) اور قبضے کے بعد صدقہ میں رجوع نہیں ہو سکتا۔ **دلیل**: صدقہ کرنے کا مقصد ثواب حاصل کرنا ہے اور وہ ثواب حاصل ہو گیا تو گویا کہ صدقہ کا عوض مل گیا اس لئے اس کو واپس لینا جائز نہیں ہے۔(۲) اور ایسے ہی اگر مالدار

آدمی پر صدقہ کیا تو واپس نہیں لے سکتا ہے۔ یہ استحسانا ہے، کیونکہ مالدار پر صدقہ کرنے کا مقصد کبھی ثواب حاصل کرنا بھی ہوتا ہے اور وہ حاصل ہو گیا اس لئے اگر مالدار پر بھی صدقہ کیا تو اس کو بھی واپس نہیں لے سکتا۔ (۳) اور ایسے ہی فقیر پر ہبہ کیا تو واپس نہیں لے سکتا ہے، کیونکہ یہاں بھی صدقہ سے ثواب حاصل کرنا مقصود ہے اور وہ حاصل ہو گیا ہے اس لئے اب واپس نہیں لے سکتا۔

وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِمِلْكِهِ لَزِمَهُ:---------(۱) اگر کسی نے نذر مانی کہ اپنا مال صدقہ کرے گا تو ناذر پر لازم ہے کہ جس قسم کے مال میں زکوۃ واجب ہوتی ہے اس قسم کے مال کو صدقہ کرے۔ اور جن مالوں میں اس پر زکوۃ واجب نہیں ہے ان کو صدقہ کرنا لازم نہیں ہوگا۔ (۲) اور کسی نے نذر مانی کہ اپنی ملکیت کو صدقہ کرے گا تو ناذر پر لازم ہے کہ تمام مال کو صدقہ کرے۔

دلیل: ملکیت میں تمام مال شامل ہوجاتا ہے، اس لئے تمام مال صدقہ کرنا لازم ہوگا۔

اور ایک روایت یہ بھی ہے کہ بماله اور بملکه دونوں کی نذر ماننے کا حکم ایک ہی ہے۔ لیکن شریعت میں بماله سے زکوۃ کا مال مراد ہوتا ہے۔ اور بملکه سے مراد تمام ملکیت ہوتی ہے، دونوں لفظوں میں یہی فرق ہے۔ اور ہم نے ان کا فرق اور دونوں روایتوں کی دلیل مسائل قضاء میں بیان کردی ہے۔

وَيُقَالُ لَهُ أَمْسِكْ مَا تُنْفِقُهُ عَلَى نَفْسِكَ وَعِيَالِكَ:----اور نذر ماننے والے سے کہا جائے گا کہ تم اتنا مال روک لو جتنی اپنی ذات پر اور اپنے بال بچوں پر خرچ ہو۔ مثلا پوری ملکیت صدقہ کرنے کی نذر کی وجہ سے پورا مال صدقہ کرنا پڑے گا جس سے اس کے بال بچے ہلاک ہوجائیں گے۔ اس لئے اتنا مال صدقہ سے روک لے جس سے اس کی ذات اور بال بچے کا خرچ چل سکے۔ پھر جب مال کمالے تو اتنا مال صدقہ کردے جتنا پہلے اپنے لئے روکے رکھا تھا۔ اور ہم نے پہلے کتاب القضاء میں اس کا ذکر کردیا ہے۔

دلیل: نذر کی وجہ سے پورا مال صدقہ کرنا لازم تھا اس لئے جب کچھ مال خرچ کرنے کے لئے روک دیا ہے تو بعد میں جتنا روکا ہے اتنا خرچ کرے۔

------ کِتَابُ الْاِجَارَاتِ ------

(یہ کتاب اجارات کے بیان میں ہے)

اجارہ کی تعریف: بَيْعُ مَنْفَعَةٍ مَعْلُوْمَةٍ بِأَجْرٍ مَعْلُوْمٍ: منفعت کو بیچنا معلوم اجرت کیساتھ۔ **موجر:** چیز کو اجرت پر دینے والا۔ **مستاجر:** اجرت پر لینے والا۔ **مواجر:** جس کو اجرت پر لیا، یعنی مزدور۔

اَلْاِجَارَةُ عَقْدٌ عَلَى الْمَنَافِعِ بِعِوَضٍ:---------اجارہ ایک ایسا عقد ہے، جس میں عوض کے بدلے نفع ہوتا ہے۔ اور اجارہ لغت کے اعتبار سے نفع بیچنے کو کہتے ہیں۔ اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ عقد جائز نہ ہو۔ **وجہ قیاس:** جس پر عقد ہو رہا ہے وہ نفع ہے جو معدوم ہے، اور جو چیز بعد میں پائی جاتی ہو اس کی طرف ملکیت کی اضافت کرنا صحیح نہیں ہے۔ لیکن لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے اور

حدیث کی وجہ سے اجارہ کو جائز قرار دیا ہے۔ **جواز کی دلیل**: (۱) صحیح حدیث میں اجرت کے جائز ہونے کی دلیل موجود ہے، اور وہ حدیث یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مزدور کو اس کا پسینہ سوکھنے سے پہلے اجرت دے دو، اور دوسری حدیث میں ہے کسی نے کسی کو اجرت پر لیا تو اس کو اس کی اجرت بتا دینا چاہئے۔ (۲) اور اجارہ میں یہ ہوتا ہے کہ جیسے جیسے نفع وجود میں آتا جاتا ہے، اجارہ منعقد ہوتا جاتا ہے، اور عقد کی اضافت کے حق میں گھر کو منفعت کے قائم مقام کر دیتے ہیں تاکہ ایجاب اور قبول مرتب ہو سکے، مثلاً گھر کو رہنے کے لئے ایک ماہ کے لئے کرایہ پر لیا۔ تو رہنا جو نفع ہے وہ ابھی موجود نہیں ہے، وہ تو جیسے جیسے رہے گا اسی حساب سے وجود میں آتا جائے گا، لہٰذا ہم ایسا کرتے ہیں کہ گھر کو نفع کے قائم مقام کر دیتے ہیں تاکہ عقد کا ایجاب اور قبول صحیح ہو جائے، پھر جب ایک ماہ سکونت اختیار کرلے تو اب ہم یہ کہتے ہیں کہ مستاجر نفع کا مالک بھی بنا، اور نفع کا مستحق بھی بن گیا۔

وَلَا یَصِحُّ حَتّٰی تَکُوْنَ الْمَنَافِعُ مَعْلُوْمَۃً:------ اور اجارہ اسی صورت صحیح ہوگا جب منافع معلوم ہوں اور اجرت معلوم ہو۔ **دلیل**: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ کسی نے کسی کو اجرت پر لیا تو اس کو اس کی اجرت بتا دینا چاہئے۔ (۲) نفع میں جہالت ہو یا اس کے بدل یعنی رقم میں جہالت ہو تو وہ نزاع کی طرف پہنچاتا ہے، اور نزاع تک پہنچانے والی جہالت مفسد عقد ہوتی ہے، جیسے بیع میں قیمت، یا مبیع میں جہالت ہو تو نزاع کی طرف پہنچاتی ہے۔ اور بیع فاسد ہوتی ہے۔

وَمَا جَازَ اَنْ یَّکُوْنَ ثَمَنًا فِی الْبَیْعِ جَازَ اَنْ یَّکُوْنَ اُجْرَۃً:------ (۱) جس چیز کا بیع میں ثمن بنا جائز ہو وہ چیز اجارہ میں اجرت بن سکتی ہے۔ **دلیل**: اجرت نفع کی قیمت ہے، پس اس کو مبیع کی قیمت پر قیاس کیا جائے گا، اس لئے جو چیزیں ثمن بن سکتی ہیں وہ چیزیں اجرت بھی بن سکتی ہیں، جیسے دراہم اور دنانیر یا کیلی وزنی چیزیں ثمن بن سکتی ہیں تو وہ اجرت بھی بن سکتی ہیں۔

(۲) اور جو چیز بیع میں ثمن نہیں بن سکتی وہ چیز اجارہ میں اجرت بن سکتی ہے۔ جیسے عین چیز مبیع میں ثمن نہیں بن سکتی ہے لیکن اجارہ میں اجرت بن سکتی ہے۔ اور وما جاز ان یکون ثمنا یہ جملہ دوسری چیز کی صلاحیت کی نفی نہیں کرتا، کیونکہ وہ بھی مالی عوض ہے۔ یعنی مذکورہ جملہ بیان حکم کے لئے ہے اور اس سے یہ مقصود نہیں ہے کہ جو چیز ثمن نہ بن سکتی ہو اجرت بھی نہ بنے۔

وَالْمَنَافِعُ تَارَۃً تَصِیْرُ مَعْلُوْمَۃً بِالْمُدَّۃِ:------ اور نفع کبھی مدت بتانے سے معلوم ہوتے ہیں۔ جیسے گھروں کو رہنے کے لئے اجرت (کرایہ) پر لینا، اور زمین کو زراعت کے لئے دینا لینا، پس عقد معلوم مدت پر صحیح ہوگا خواہ وہ کوئی بھی مدت ہو۔

دلیل: جب مدت معلوم ہوئی تو اگر نفع میں تفاوت نہ ہو تو اس سے نفع کی مقدار بھی معلوم ہو جائے گی۔ یعنی نفع معلوم ہونے کے کئی طریقے ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ مدت معلوم ہو کہ کتنی مدت کے لئے یہ چیز لے رہا ہے۔ اس مدت سے نفع کا پتہ چلے گا، چاہے جو مدت متعین کرے۔ متن میں ہے ای مدۃ کانت کہ کوئی بھی مدت ہو یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ مدت لمبی ہو یا مختصر ہر دونوں صورتوں میں اجارہ جائز ہے۔ کیونکہ وہ مدت معلوم ہے، اور ہو سکتا ہے کہ لمبی مدت کی ضرورت پڑ جائے۔ یاد رہے کہ وقف کے مال کو لمبی مدت کے لئے اجارہ پر دینا جائز نہیں ہے، تاکہ مستاجر وقت پر ملکیت کا دعویٰ نہ کر دے، اور مدت طویلہ سے وہ مدت مراد ہے جو تین سال سے زائد ہو بھی

مختار مذہب ہے۔ یعنی وقف کے املاک کو تین سال سے زائد اجارہ پر دینا صحیح نہیں ہوگا۔

وَتَارَةً تَصِيرُ مَعْلُومَةً بِنَفْسِهٖ:---------اور نفع کبھی معلوم ہوتے ہیں نفس عقد سے، جیسے کسی نے کپڑا رنگنے کے لئے آدمی کو اجرت پر لے کہ اتنی رقم دوں گا اور اس کے بدلے اتنے کپڑے رنگنے ہیں، یا اتنے کپڑے سینے ہیں۔ یا جانور اجرت پر لے کہ اتنی رقم دوں گا اور اس پر مثلا سو کلو گندم لاد کر پانچ میل لے جاؤں گا یا پانچ میل تک سوار ہو کر سفر کروں گا تو ان تعیین کے ذریعہ سے منفعت کا پتہ چلا اور منفعت کی تعیین ہوئی۔ **دلیل**: جب کپڑا بیان کر دیا، اور کون سے رنگ سے رنگے گا یہ بھی بیان کر دیا، اور کتنی مرتبہ رنگے گا یہ بھی بیان کر دیا، اسی طرح کپڑا سینے کی جنس بیان کر دی، اور جانور پر کتنا لادے گا اور کون سی چیز لادے گا، اسی طرح سوار ہو کر کتنی دور جائے گا یہ بیان کر دیا تو ان سے نفع معلوم ہو گیا اور عقد صحیح ہو جائے گا۔ اور اجارہ کا عقد کبھی کام پر ہوتا ہے، جیسے دھوبی کو اجرت پر لینا، یا درزی کو اجرت پر لینا لیکن اس میں کام کا معلوم ہونا ضروری ہے، اور یہ عقد علی العمل یہ اجیر مشترک میں زیادہ ہوتا ہے۔ اور کبھی منفعت پر عقد ہوتا ہے، جیسے اجیر خاص میں ہوتا ہے، اجیر خاص میں وقت متعین ہونا ضروری ہے۔

وَتَارَةً تَصِيرُ الْمَنْفَعَةُ مَعْلُومَةً بِالتَّعْيِينِ:---------اور کبھی نفع معلوم ہوتا ہے تعیین کے ذریعے اور اشارہ کرنے کے ذریعے جیسے کہ کسی کو اجرت پر لیا کہ وہ غلہ فلاں متعین جگہ تک پہنچا دے۔ **دلیل**: جب اجیر کو یہ دکھلا دیا گیا کہ کیا چیز اٹھا کر لیجانا ہے، اور کس جگہ تک لیجانا ہے تو منفعت معلوم ہو گئی اس لئے عقد صحیح ہو جائے گا۔

---------بَابُ الْأَجْرِ مَتٰى يُسْتَحَقُّ---------

(یہ باب استحقاق اجرت کے وقت کے بیان میں ہے)

اَلْأُجْرَةُ لَا تَجِبُ بِالْعَقْدِ وَتُسْتَحَقُّ بِإِحْدٰى مَعَانٍ ثَلَاثَةٍ:---------اور اجارہ میں نفس عقد سے اجرت واجب نہیں ہوتی ہے بلکہ تین باتوں میں سے کسی ایک کے پائے جانے سے اجرت کا استحقاق ہوتا ہے۔ (۱) اجرت کی جلدی کی شرط لگائی جائے۔ یعنی عقد کرتے وقت ہی شرط کر لے کہ اجرت پہلے لوں گا۔ (۲) پہلے دینے کی شرط تو نہیں لگائی لیکن مستاجر نے خود بخود اجرت پہلے دیدی۔ (۳) مستاجر پورا نفع حاصل کر لے۔ تو اب مستاجر پر اجرت دینا واجب ہو جائے گا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک عقد کرتے ہی اجرت واجب ہو جاتی ہے۔ **دلیل**: منافع معدوم ہیں، عقد کو صحیح کرنے کے لئے صرف حکما موجود مان لیے گئے ہیں، اور جب منافع موجود ہو گیا تو اس کے مقابلے میں جو اجرت ہے اس کو موجود ماننا ہوگا، اور اجیر بھی مالک بن جائے گا۔ **ہماری دلیل**: اجارہ میں نفع آہستہ آہستہ وجود میں آتا ہے، اور اسی حساب سے آہستہ آہستہ عقد بھی منعقد ہوتا ہے، اور اجارہ عقد معاوضہ ہے اور معاوضہ میں مساوات ضروری ہے، البذا جب منفعت آہستہ آہستہ وصول ہوگی تو مساوات کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کا بدل یعنی اجرت بھی آہستہ آہستہ وصول ہو اور ایک بار واجب نہ ہو۔ لیکن

جب پورا نفع لے لیا تو اب اجرت میں ملکیت ثابت ہو جائے گی تا کہ برابری ہو جائے۔ اور ایسے ہی اگر جلدی کی شرط لگائے، یا بغیر شرط لگائے ہوئے مستاجر نے جلدی دے دی تو بھی پوری اجرت واجب ہوگی، کیونکہ مستاجر کو برابری کا حق تھا یعنی تاخیر کرنے کا حق تھا لیکن اس نے خود ہی اپنے حق کو باطل کر دیا، اور اجرت پہلی دے دی، اور مستاجر ایسا کر سکتا ہے۔

وَإِذَا قَبَضَ الْمُسْتَاجِرُ الدَّارَ فَعَلَيْهِ الْأَجْرُ:---------اور اگر مستاجر نے گھر پر قبضہ کیا تو اس پر اجرت لازم ہوگی اگر چہ وہ اس میں نہ رہتا ہو۔ **دلیل:** نفع موجود نہیں ہے، اس لئے نفع کو سپرد کرنا ممکن نہیں ہے، پس اس کے محل (گھر) کو سپرد کرنا نفع کے قائم مقام کر دیا ہے، کیونکہ محل کی تسلیم سے نفع حاصل کرنے کی قدرت متحقق ہو جاتی ہے۔

فَإِنْ غَصَبَهَا غَاصِبٌ مِنْ يَدِهِ سَقَطَتِ الْأُجْرَةُ:---------پس اگر اس گھر کو کسی غاصب نے مستاجر کے ہاتھ سے غصب کر لیا تو اجرت ساقط ہو جائے گی۔ **دلیل:** محل کو سپرد کرنے کو نفع کے قائم مقام کر دیا ہے تا کہ اس سے فائدہ اٹھا سکے، اور گھر غصب کر لیا تو نفع حاصل کرنا فوت ہو گیا تو سپرد کرنا بھی فوت ہو گیا، اور عقد اجارہ بھی فسخ ہو گیا، اس لئے اجرت بھی ساقط ہو جائے گا۔

وَإِنْ وُجِدَ الْغَصَبُ فِي بَعْضِ الْمُدَّةِ سَقَطَ بِقَدْرِهِ:---------اور اگر غصب کچھ مدت پایا جائے تو اسی کے بقدر اجرت ساقط ہو جائے گی۔ **دلیل:** جب مستاجر کے قبضہ میں وہ چیز نہیں رہی اس لئے اتنی اجرت ساقط ہو جائے گی جتنا دن اس کے قبضہ میں نہ رہی ہو۔

وَمَنِ اسْتَاجَرَ دَارًا فَلِلْمُوْجِرِ أَنْ يُّطَالِبَهٗ بِأَجْرِ كُلِّ يَوْمٍ:-----اور اگر کسی نے گھر اجرت پر لیا تو اجرت پر دینے والے کو حق ہے کہ اس سے ہر دن کی اجرت طلب کرے۔ **دلیل:** مستاجر نے ہر دن کا مقصود نفع وصول کیا ہے۔ اس لئے موجر اس سے ہر دن کی اجرت طلب کر سکتا ہے۔

إِلَّا أَنْ يُّبَيِّنَ وَقْتَ الْإِسْتِحْقَاقِ فِي الْعَقْدِ:-------ہاں! اگر مستاجر عقد میں استحقاق کا وقت بیان کر دے۔ مثلاً ماہانہ اجرت طے کرے تو مہینے میں طلب کرے گا۔ اور اگر سالانہ اجرت طے کرے تو سال میں اجرت طلب کرے گا۔

دلیل: یہ جلدی اجرت لینے کے درجے میں ہے۔ کیونکہ مدت بیان کرنا اور موجر کا اسے قبول کرنا استحقاق کو مؤخر کرنے کے درجے میں ہے اور تاجیل سے موجر کا جلدی لینا کا حق باطل ہو جاتا ہے۔

وَكَذٰلِكَ إِجَارَةُ الْأَرَاضِيْ:--------اور ایسے ہی زمین کا معاملہ بھی ہے۔ **دلیل:** زمین کو اجرت پر لیا تو اس میں بھی اجرت وصول کرنے کا وقت متعین نہیں کیا تو ہر روز اجرت مانگ سکتا ہے، لیکن اگر ماہ، یا سال مدت طے ہو جائے تو اب وقت پر مانگے گا۔

وَمَنِ اسْتَاجَرَ بَعِيْرًا إِلٰى مَكَّةَ فَلِلْجَمَّالِ أَنْ يُّطَالِبَهٗ:----اگر کسی نے اونٹ مکہ تک لے جانے کے لئے

اجرت (کرایہ) پر لیا تو اونٹ والے کو یہ حق ہوگا کہ متاجر سے ہر ہر منزل کی اجرت طلب کرے۔

دلیل: ہر منزل معتد بہ فاصلہ ہے اور اس کی اجرت الگ الگ ہو سکتی ہے اس لئے ہر منزل پر الگ الگ اجرت مانگ سکتا ہے۔ اور امام صاحبؒ پہلے فرمایا کرتے تھے کہ مدت ختم ہونے کے بعد اور سفر کی انتہاء ہونے کے بعد اجرت لازم ہوگی، اور امام زفرؒ کا قول بھی یہی ہے۔

دلیل: جس پر عقد ہوا ہے وہ پوری مدت کا نفع ہے، یہی وجہ ہے کہ اجرت اجزا پر تقسیم نہیں ہوگی، جیسا کہ عمل پر عقد ہوا ہو تو پورے عمل کے بعد اجرت لازم ہوتی ہے اسی طرح یہاں بھی پوری مدت گزرنے کے بعد اجرت لازم ہوگی۔

قول مرجوع کی دلیل: قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ برابری رکھنے کے لئے ہر ہر گھنٹے میں اجرت کا مستحق ہو جائے، تا کہ اجرت اور کام میں برابری رہے۔ لیکن اس کا نقصان یہ ہوگا کہ ہر ہر گھنٹے مطالبہ کی وجہ سے دونوں دوسرے کام کے لئے فارغ ہی نہیں رہ پائیں گے، اس لئے بہتر یہ ہے کہ ہر ہر منزل ایک معتد بہ سفر ہے، لہٰذا ہر ہر منزل کا اجرت مانگ سکتا ہے۔

وَلَيْسَ لِلْقَصَّارِ وَالْخَيَّاطِ أَنْ يُطَالِبَ بِالْأُجْرَةِ:---------(۱) اور دھوبی کے لئے اور درزی کے لئے حق نہیں ہے کہ اجرت طلب کرے کام سے فارغ ہونے سے پہلے۔ **دلیل:** آدھا کام فائدہ مند نہیں ہے، کیونکہ جب تک کپڑا مکمل دھل نہ جائے کام مکمل نہیں ہوتا۔ اس لئے کام مکمل کرنے کے بعد ہی اجرت کا مستحق ہوگا۔ (۲) ایسے ہی اگر متاجر کے گھر میں دھوبی وغیرہ نے کام کیا تو بھی فارغ ہونے سے پہلے وہ مستحق اجر نہیں ہوگا۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کیا یعنی آدھا کام فائدہ مند نہیں ہے۔

إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ التَّعْجِيلَ:---------ہاں! اگر موجر نے تعجیل کی شرط لگا دی ہو تو پھر کام سے فارغ ہونے سے پہلے بھی اجرت طلب کر سکتا ہے۔ **دلیل:** یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ عقد اجارہ میں اگر شرط لگا دے تو اس شرط کو پوری کرنا لازم ہوگا۔ اس لئے موجر کام سے فارغ ہونے سے پہلے اجرت طلب کر سکتا ہے۔

وَمَنِ اسْتَأْجَرَ خَبَّازًا لِيَخْبِزَ فِي بَيْتِهِ:--------اور اگر کسی نے روٹی پکانے والے کو اجرت پر لیا تا کہ وہ متاجر کے گھر میں ایک درہم کے عوض ایک قفیز آٹے کی روٹی بنا دے، تو نان بائی جب تک تندور سے روٹی نہ نکالے وہ مستحق اجرت نہیں ہوگا۔

دلیل: تنور سے نکالنے سے عمل پورا ہوگا، کیونکہ اس سے پہلے وہ گوندھا ہوا آٹا ہے روٹی نہیں ہے۔ جب پکا کر تنور سے نکالنے کے بعد روٹی بنے گی اس لئے تنور سے نکالنے کے بعد اجرت کا مستحق ہوگا۔ چنانچہ اگر تنور سے نکالنے سے پہلے روٹی جل گئی یا اس کے ہاتھ سے تنور میں گر گئی تو اجر کو اجرت نہیں ملے گی، کیونکہ منفعت سپرد کرنے سے پہلے ہلاک ہو گئی۔

فَإِنْ أَخْرَجَهُ ثُمَّ احْتَرَقَ مِنْ غَيْرِ فِعْلِهِ فَلَهُ الْأَجْرُ:-------اور اگر روٹی نکالی پھر اس کے فعل کے بغیر روٹی جل گئی تو اس کو اجرت ملے گی۔ **دلیل:** متاجر کے گھر میں روٹی رکھنے کی وجہ سے گویا کہ روٹی متاجر کو سپرد کر دی اور اس نے کام پورا کر دیا ہے اس لئے اس کو اجرت ملے گی۔ اور متاجر پر ضمان بھی نہیں ہے، کیونکہ متاجر کی جانب سے کوئی جنایت نہیں پائی گئی ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے، کیونکہ ان کے نزدیک روٹی نان بائی کے ہاتھ میں امانت ہے اور امانت کے ہلاک ہونے کی صورت میں ضمان نہیں ہوتا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک مستاجر نے جتنا آٹا دیا تھا اس کا ضامن ہوگا، اور روٹی پکائی کی اجرت نہیں ملے گی۔ کیونکہ آٹے کا اس پر ضمان تھا، لہٰذا حقیقی تسلیم کے بغیر نان بائی ضمان سے بری نہیں ہوگا۔ اور اگر مستاجر چاہے تو نان بائی سے روٹیوں کا ضمان لے لے اور پکائی کی اجرت دے دے، کیونکہ روٹی اس نے پکا کر دی ہے۔

وَمَنِ اسْتَاجَرَ طَبَّاخًا لِيَطْبُخَ لَهُ طَعَامًا لِلْوَلِيْمَةِ: --------اور اگر کسی نے باورچی اجرت پر لیا تا کہ وہ مستاجر کے لئے ولیمہ کا کھانا پکائے تو کھانا دیگچی سے نکال کر تھالی میں ڈالنا بھی باورچی پر ہوگا۔ **دلیل:** عرف کا اعتبار کرتے ہوئے۔ یعنی اس زمانے میں عرف اسی طرح تھا کہ کھانا نکالنا باورچی پر ہوتا تھا۔

وَمَنِ اسْتَاجَرَ إِنْسَانًا لِيَضْرِبَ لَهُ لَبِنًا: ---اگر کسی نے آدمی اجرت پر لیا تا کہ اس کے لئے اینٹ بنائے تو اجرت کا مستحق اس وقت ہوگا جب ان اینٹ کو کھڑی کردے یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اجرت کا مستحق اس وقت ہوگا جب اینٹوں کو تہہ بہ تہہ رکھ لے۔ **دلیل:** (۱) تہہ بہ تہہ رکھنے سے اینٹ کا کام پورا ہوگا، کیونکہ اس سے پہلے اینٹ خراب ہونے کا خطرہ موجود ہے، پس جس طرح تنور سے روٹی نکالنے کے بعد اجرت کا مستحق ہوتا ہے اسی طرح یہاں بھی تہہ بہ تہہ رکھنے کے بعد اجرت کا مستحق ہوگا۔ (۲) عرف میں اجرت والا ہی اینٹوں کو تہہ بہ تہہ لگاتا ہے، اور جس بات میں تصریح نہ ہو اس میں عرف کا ہی اعتبار ہوتا ہے اس لئے یہ کام بھی اجرت والے ہی کے ذمہ میں ہوگا۔ **امام صاحب کی دلیل:** اینٹ کھڑی کردینے سے کام پورا ہوگیا، کیونکہ اس حالت میں وہ اینٹ قابل الانتفاع ہوجاتی ہے، اور اینٹ کو تہہ بہ تہہ لگانا یہ زائد کام ہے، جیسے اینٹ کو دوسری جگہ منتقل کرنا زائد کام ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ تہہ بہ تہہ لگانے سے پہلے بھی کام کی جگہ تک اینٹ کو منتقل کرسکتا ہے، اس کے برخلاف اینٹ کھڑی کرنے سے پہلے تو یہ پھیلی ہوئی مٹی ہے، اس کے خراب ہونے کا اندیشہ قوی رہتا ہے۔ اس لئے کھڑا کرنا ضروری ہے۔ اسی طرح تنور سے نکالے بغیر روٹیاں نا قابل الانتفاع رہتی ہیں۔ اس لئے روٹیاں نکالنا ضروری ہے۔

وَكُلُّ صَانِعٍ لِعَمَلِهِ أَثَرٌ فِي الْعَيْنِ كَالْقَصَّارِ: ----------اور ہر وہ کاریگر جس کے کام کا اثر عین میں موجود ہو جیسے دھوبی کا عمل کہ اپنے صابن سے کپڑے کو صاف کرتا ہے اور ان کے عمل کا اثر کپڑوں میں ظاہر ہوتا ہے۔ یا رنگریز کا عمل کہ کپڑے کو اپنے رنگ سے رنگ دیتا ہے اور کپڑا رنگین ہوجاتا ہے، تو ایسے کاریگروں کو حق ہے کہ کام پورا کرنے کے بعد اجرت لینے کے لئے اس چیز کو اپنے پاس روک لے اور جب تک اجرت وصول نہ کرے کپڑا واپس نہ دے۔ **دلیل:** معقود علیہ ایسا وصف ہے جو کپڑے میں موجود ہے مثلاً رنگ کپڑے کے ساتھ چپکا ہوا ہے اس لئے کپڑا ابھی روک لے گا تا کہ پوری اجرت وصول ہوجائے۔ جیسے بائع کو ثمن وصول کرنے کے لئے حبس مبیع کا حق ہوتا ہے اسی طرح صانع کو بھی حبس عین کا حق ہوگا۔

اور اگر اجیر نے چیز روک لی اور اس کے ہاتھ میں وہ چیز ضائع ہوگئی تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ اجیر روکنے میں

تعدی کرنے والا نہیں ہے، کیونکہ یہ چیز اس کے پاس امانت ہے، جیسے پہلے امانت تھی، البتہ اس نے کپڑا واپس نہیں دیا ہے اس لئے اس کو سینے کی اجرت نہیں ملے گی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک روکنے سے پہلے بھی چیز مضمون ہے ایسے ہی روکنے کے بعد بھی مضمون ہو گی۔ اب ضامن بنانے کی دو صورتیں ہیں۔ (۱) صرف کپڑے کی قیمت لے، اس صورت میں اجیر کو اجرت نہیں ملے گی۔ (۲) سلے ہوئے کپڑے کا ضامن بنائے، اس صورت میں اجرت ملے گی۔ ان شاء اللہ بعد میں اس کو بیان کروں گا۔

وَكُلُّ صَانِعٍ لَيْسَ لِعَمَلِهِ أَثَرٌ فِي الْعَيْنِ فَلَيْسَ لَهُ: --------- (۱) اور ہر وہ کاریگر جس کے کام کا عین میں اثر نہ ہو اسے اجرت وصول کرنے کے لئے مبیع روکنے کا حق نہیں ہے۔ جیسے قلی اور ملاح۔ **دلیل:** جس کام پر عقد ہوا ہے وہ ایسا کام ہے کہ چیز کے ساتھ وہ قائم نہیں ہے، مثلاً قلی کے سامان اٹھانے کا کوئی اثر سامان پر نہیں پڑتا ہے۔ اس نے تو صرف سامان کو اٹھا کر ادھر سے ادھر کر دیا۔ اسی طرح ملاح نے صرف کشتی چلایا ہے اور اس چلانے سے سامان پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ لہٰذا قلی اور ملاح کا کوئی چیز سامان کے ساتھ محبوس نہیں ہے اس لئے دوسرے کے سامان کو روکنے کا حق ان کو نہیں ہوگا۔

(۲) اور کپڑے کو دھونا اٹھانے کی طرح ہے۔ یعنی جس طرح کپڑے کو اٹھانے کا اثر کپڑے پر نہیں پڑتا اسی طرح کپڑے کو دھونا کا بھی کپڑے پر اثر نہیں ہوگا، اور دھونے کی اجرت کے لئے کپڑا اپنے پاس روک نہیں سکتا ہے۔ اس کے برخلاف اگر کوئی بھاگا ہوا غلام واپس لایا تو لانے والے کو یہ حق ہوگا کہ غلام کو روک لے جب تک اپنی محنت کی اجرت وصول نہ کرے۔ حالانکہ غلام پر لانے والا کے عمل کا کوئی اثر نہیں ہے۔ **دلیل:** غلام ہلاک ہونے کے قریب تھا، اور واپس لانے والے نے گویا کہ اس کو زندہ کر دیا، تو گویا کہ واپس لانے والے نے مالک کو غلام بیچا، اس لئے اس کی قیمت لینے کے لئے روکنے کا حق ہے، اور جو کچھ یہ ذکر کیا ہمارے تینوں علماء کا مذہب ہے۔

اور امام زفرؒ کے نزدیک کپڑا رنگنے کے لئے دیا ہو، یا اٹھانے کے لئے دیا ہو، دونوں صورتوں میں اپنی اجرت لینے کے لئے کپڑا روکنے کا حق نہیں ہے۔ **دلیل:** جب صانع (اجیر) مستاجر کے دیے ہوئے کپڑے میں کام کرے گا تو جوں جوں کام ہوتا جائے گا اسی حساب سے مستاجر کو سپرد کرنا متحقق ہوتا جائے گا اور تسلیم کے بعد حق حبس نہیں رہتا ہے۔ اس لئے حق حبس ساقط ہو جائے گا۔

ہماری دلیل: اجیر نے جو اپنا رنگ کپڑے کے ساتھ لگایا ہے وہ اس کی مجبوری ہے ورنہ وہ رنگ ہی نہیں دے سکتا ہے، لہٰذا یہ راضی ہونے کی دلیل نہیں ہے، اس طور پر کہ سپرد کرتا ہے، جیسے مشتری بائع کی رضامندی کے بغیر مبیع پر قبضہ کر لے تو یہ بائع کی رضامندی نہیں ہے، اور اس سے بائع کو مبیع روکنے کا حق ساقط نہیں ہوتا ہے، اسی طرح یہاں اجیر کے روکنے کا حق بھی ساقط نہیں ہوگا۔

وَإِذَا شَرَطَ عَلَى الصَّانِعِ أَنْ يَعْمَلَ بِنَفْسِهِ: ---- اور اگر مستاجر نے یہ شرط لگا دی کہ کاریگر بذات خود کام کرے گا تو اس کے لئے جائز نہیں ہے کہ دوسرے سے کام کرائے۔ **دلیل:** عقد یہ ہوا تھا کہ اجیر کا عمل متعین محل میں متصل ہو یعنی عقد ہوا تھا کہ خود اجیر ہی رنگے گا اس لئے اجیر ہی کو رنگنا ہوگا، جیسے گھوڑا سواری کے لئے لے اور یہ متعین کرے کہ فلاں ہی سوار ہوگا تو فلاں ہی کو سوار ہونا ہوگا، کیونکہ اس کو سواری میں مہارت ہے، دوسرا آدمی سوار ہوا اور گھوڑا ضائع ہو گیا تو ضامن ہو جائے گا، اسی طرح یہاں بھی ہوگا۔

وَإِنۡ أَطۡلَقَ لَهُ الۡعَمَلَ فَلَهُ أَنۡ يَسۡتَاجِرَ:--------- اور اگر کام کرنا مطلق تھا، یعنی یہ قید نہیں تھی کہ یہ کپڑا اجیر ہی رنگ دے یا کوئی اور تو اجیر کو یہ حق ہے کہ کسی اور کام کرنے والے کو اجرت پر لے لے۔ **دلیل:** اجیر کے ذمے میں کام کروانے کا حق ہے، لہٰذا اس کے لئے گنجائش ہے کہ خود کام کرے، یا دوسرے کی مدد سے کرے، جیسے قرض خود دے دے، یا دوسروں سے دلوا دے۔

---------فَصۡلٌ---------

(یہ فصل بعض اجرت کے استحقاق کے بیان میں ہے)

وَمَنِ اسۡتَاجَرَ رَجُلًا لِيَذۡهَبَ إِلَى الۡبَصۡرَةِ:--------- اور اگر کسی نے ایک آدمی کو اجرت پر لیا کہ وہ بصرہ جا کر اس کے اہل خانہ کو لے کر آئے، پس اجیر بصرہ گیا لیکن وہاں مستاجر کے اہل خانہ میں کچھ لوگ مر چکے تھے اور جو زندہ تھے اجیر ان کو لے کر آ گیا تو اسی حساب سے اجرت ملے گی۔ **دلیل:** اجیر نے بعض معقود علیہ کو پورا کیا ہے، اس لئے اسی کے حساب سے عوض کا مستحق ہوگا۔ اور ماتن کی مراد یہ ہے کہ جب مستاجر کے اہل خانہ معلوم اور متعین ہوں۔

وَإِنِ اسۡتَاجَرَ لِيَذۡهَبَ بِكِتَابِهِ إِلَى فُلَانٍ بِالۡبَصۡرَةِ:--------- اور اگر کسی نے اجرت پر لیا کہ یہ خط فلاں کے پاس بصرہ لے جائے گا، اور وہاں سے اس خط کا جواب لائے گا، اب اجیر بصرہ گیا لیکن مکتوب الیہ مر چکا تھا، جس کی وجہ سے اجیر خط واپس لے آیا تو اب اجیر کو اجرت نہیں ملے گی۔ اور یہ شیخین کے نزدیک ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک جانے کی اجرت ملے گی۔

دلیل: اجیر نے بعض معقود کو پورا کیا ہے، اور وہ ہے مسافت کو طے کرنا، اور اجرت مشقت کے مقابل میں ہوتی ہے اور یہاں مشقت جانا ہے جس کو اس نے پورا کیا ہے خط کے ہلکے ہونے کی وجہ سے اجرت اس کے مقابل میں نہیں ہوگی۔

شیخین کی دلیل: عقد خط کے لیجانے پر ہوا ہے اور وہی مقصود اجارہ ہے یا مقصود کا وسیلہ ہے۔ یعنی اجرت کا اصل مقصد خط لیجانا اور اس کا جواب لے کر آنا ہے، اور وہ ہوا نہیں اسلئے اجرت نہیں ملے گی۔ جیسے کھانا لیجانے کے حکم میں ہے۔ اور یہ مسئلہ آگے آ رہا ہے۔

وَإِنۡ تَرَكَ الۡكِتَابَ فِي ذٰلِكَ الۡمَكَانِ وَعَادَ:--------- اور اگر خط بصرہ ہی میں چھوڑ دیا اور واپس آ گیا تو بالاجماع جانے کی اجرت ملے گی۔ **دلیل:** اجیر نے لیجانا نہیں توڑا ہے۔ یعنی یہاں دو معاملے تھے ایک ہے خط کو لیجانا، اور دوسرا ہے اس کا جواب لانا، یہاں خط لے گیا ہے، اور پھر وہیں چھوڑا ہے، البتہ اس کا جواب نہیں لایا ہے، اس لئے آدھا کام کیا ہے اس لئے سب کے نزدیک جانے کی اجرت ملے گی۔

وَإِنِ اسۡتَاجَرَهُ لِيَذۡهَبَ بِطَعَامٍ إِلَى فُلَانٍ بِالۡبَصۡرَةِ:--------- اور اگر کسی نے کسی کو اجرت پر لیا تا کہ

بصرہ میں فلاں کو غلہ پہنچاوے، لیکن جب اجیر وہاں گیا تو فلاں مرچکا تھا اور وہ غلہ واپس لے آیا تو اسے بالاتفاق اجرت نہیں ملے گی۔

دلیل: غلہ سپرد کرنے کا جو عقد ہوا ہے اجیر نے اس کو توڑ دیا۔ یعنی اصل مقصود تھا کہ فلاں کو غلہ سپرد کرنا، اور فلاں کے مرنے کی وجہ سے اجیر سپرد نہیں کرسکا، پس عقد پورا نہیں کیا اس لئے اس کو اجرت نہیں ملے گی۔ اس کے برخلاف امام محمدؒ کے قول پر متن کے مسئلے کے، کیونکہ وہاں مسافت طے کرنا معقود علیہ ہے۔ یعنی بصرہ تک خط لیکر جاو یہی مقصود تھا اور اجیر چلا گیا اس لئے جانے کی اجرت ملے گی۔ اور یہاں مقصود غلہ سپرد کرنا ہے اور اجیر نے وہ نہیں کیا اس لئے امام محمدؒ کے نزدیک بھی اس کو اجرت نہیں ملے گی۔

بَابُ مَا يَجُوزُ مِنَ الإِجَارَةِ وَمَا يَكُونُ خِلَافًا فِيهَا

(یہ باب ان اجاروں کے بیان میں ہے جو جائز ہیں اور جن میں اختلاف ہے)

وَيَجُوزُ اسْتِئْجَارُ الدُّوْرِ وَالْحَوَانِيْتِ لِلسُّكْنٰى: ------- اور جائز ہے گھروں کو اور دکانوں کو رہائش کے لئے کرایہ پر لینا اگر چہ اس میں کئے جانے والے کام کی وضاحت نہ کرے۔ **دلیل:** عام عرف یہی ہے کہ گھر میں رہائش کرے گا، اس لئے اس کی طرف پھیرا جائے گا، اور رہائش میں کوئی فرق نہیں ہوتا، اس لئے اس کو بیان نہیں بھی کرے گا تب بھی اجرت درست ہو جائے گی۔

وَلَهٗ أَنْ يَعْمَلَ كُلَّ شَيْءٍ: ------- اور مستاجر کے لئے جائز ہے کہ اس گھر میں ہر چیز کرے۔ **دلیل:** عقد مطلق ہے۔ یعنی عقد میں کسی چیز کا تذکرہ نہیں ہے اس لئے مستاجر اس میں ہر کام کرسکتا ہے۔

إِلَّا أَنَّهٗ لَا يُسْكِنُ حَدَّادًا وَلَا قَصَّارًا وَلَا طَحَّانًا: -------- ہاں! مستاجر اس گھر میں لوہار کو نہیں رکھ سکتا، اور دھوبی کو نہیں رکھ سکتا، اور آٹا پیسنے والے کو نہیں رکھ سکتا۔ **دلیل:** ان لوگوں کو رکھنے میں واضح نقصان ہے، کیونکہ ان کاموں سے عمارت کمزور ہوتی ہے، مثلاً لوہاری کے کام سے دیوار کمزور ہوتی ہے۔ کپڑا دھونے کے کام سے فرش خراب ہوتا ہے۔ اور آٹا پسائی کے کام سے فرش گندہ ہوتا ہے۔ لہٰذا دلالۃ یہ اجارہ اس کے علاوہ سے مقید ہوگا۔ اس لئے یہ کام مالک مکان کی اجازت کے بغیر نہیں کرسکتا۔

وَيَجُوزُ اسْتِئْجَارُ الْأَرَاضِيْ لِلزِّرَاعَةِ: --------- اور جائز ہے زمینوں کو اجرت پر لینا کھیتی کے لئے۔

دلیل: زمین میں کھیتی کر کے غلہ پیدا کرنا منفعت حاصل کرنے کا ایک عمدہ ذریعہ ہے لہٰذا یہ منفعت مقصود بھی ہے اور زمین معین بھی ہے۔ اس لئے اس کے جواز میں کوئی شبہ نہیں ہے۔

وَلِلْمُسْتَاجِرِ الشِّرْبُ وَالطَّرِيْقُ: ------- اور مستاجر کے لئے زمین کو پانی پلانے کی باری اور راستہ ہوگا اگر چہ اس کی شرط نہ لگائی ہو۔ **دلیل:** اجارہ انتفاع کے لئے ہوتا ہے اور شرب اور طریق کے بغیر انتفاع نہیں ہوسکتا اس لئے مطلق عقد میں یہ دونوں

داخل ہوں گی۔ اس کے برخلاف اگر بیع کا معاملہ ہو تو صراحت کے بغیر شرب اور طریق داخل نہیں ہوں گے۔ کیونکہ بیع میں ملکیت مقصود ہوتی ہے اور فی الحال نفع حاصل کرنا مقصود نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ گھوڑے کے بچے جو سواری کے قابل نہیں ہو پھر بھی اس کو بیچنا جائز ہے جبکہ اس کو اجرت پر دینا جائز نہیں ہے، اس طرح بنجر زمین کو بیچنا جائز ہے لیکن اس کو اجرت پر دینا جائز نہیں ہے، کیونکہ ان سے فوری نفع نہیں ہوسکتا ہے، اور اس کی تفصیل کتاب البیوع میں گزر چکی ہے۔

وَلَا يَصِحُّ الْعَقْدُ حَتّٰى يُسَمِّيَ مَا يَزْرَعُ فِيْهَا: -------اور صحیح نہیں ہے عقد یہاں تک کہ متاجر متعین کرے کہ زمین میں کیا بوئے گا۔ **دلیل:** زمین کو کبھی کھیتی کے لئے اجرت پر لیتے ہیں، اور کبھی دوسرے کاموں کے لئے بھی اجرت پر لیتے ہیں، اور جو کچھ بویا جاتا ہے، اس میں تفاوت ہوتا ہے اس لئے اس کی تعیین ضروری ہے تاکہ بعد میں نزاع نہ ہو۔

أَوْ يَقُوْلُ عَلٰى أَنْ يَزْرَعَ فِيْهَا مَا شَاءَ: -------اور یا رب الارض متاجر کو یوں کہہ دے کہ جو چیز چاہو کھیتی کرو۔ **دلیل:** جب اجرت پر لینے والے کو اختیار سونپ دیا، تو اب نزاع کی طرف پہنچانے والی جہالت ختم ہوگئی اس لئے یا تو اس کی صراحت ضروری ہے یا پھر رب الارض کی طرف متاجر کو اختیار سونپنے کی ضرورت ہے۔ تاکہ بعد میں نزاع نہ ہو۔

وَيَجُوْزُ أَنْ يَسْتَاجِرَ السَّاحَةَ لِيَبْنِيَ فِيْهَا: -------اور جائز ہے خالی زمین کو اجرت پر لینا تاکہ اس کے اندر عمارت بنائے یا اس میں کھجور کا درخت لگائے یا کوئی اور درخت لگائے۔ **دلیل:** یہ فائدہ بھی زمین سے حاصل کیا جاتا ہے اس لئے اس کے لئے بھی اجارہ جائز ہے۔

ثُمَّ إِذَا انْقَضَتْ مُدَّةُ الْإِجَارَةِ لَزِمَهٗ: -------پس جب اجارہ کی مدت ختم ہو جائے تو متاجر پر عمارت توڑنا اور درخت اکھاڑ کر خالی زمین کو رب الارض کو سپرد کرنا لازم ہوگا۔ **دلیل:** عمارت کی کوئی انتہا نہیں ہے اس لئے مدت ختم ہونے کے بعد عمارت زمین پر باقی رکھے تو اس سے زمین والے کا نقصان ہوگا، اس لئے خالی کر کے دینا ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر مدت ختم ہوگئی ہو اور کھیتی ابھی پکی نہ ہو تو کھیتی پکنے تک اسے اجرت مثل پر چھوڑ دیا جائے گا۔ کیونکہ کھیتی پکنے کی انتہاء معلوم ہے مثلاً تین ماہ میں پک جائیں گے تو ایسا کرنے میں موجر اور متاجر دونوں کے حق میں رعایت ممکن ہے۔ مثلاً موجر کو کرایہ مل جائے گا اور متاجر کو اپنی کھیتی کا غلہ مل جائے گا۔

إِلَّا أَنْ يَّخْتَارَ صَاحِبُ الْأَرْضِ أَنْ يَّغْرَمَ لَهٗ: -------ہاں! اگر رب الارض یہ چاہے کہ ٹوٹے ہوئے گھر اور اکھڑے ہوئے درخت کی جو قیمت ہوسکتی ہے وہ اجیر کو دیدے اور گھر اور درخت کا مالک ہو جائے تو ایسا کر سکتا ہے۔ اور یہ درخت والے کی رضامندی سے ہوگا۔ **دلیل:** کرایہ پر زمین لینے والے پر گھر توڑ کر زمین خالی کرنا ضروری تھا۔ اسی طرح درخت کاٹ کر زمین خالی کرنا ضروری تھا لہٰذا یوں سمجھا جائے گا کہ گھر ٹوٹ چکا اور درخت کٹ چکے۔ اس لئے ٹوٹے ہوئے گھر کی قیمت اور کٹے ہوئے درخت کی قیمت جو ہوسکتی ہے وہ قیمت رب الارض دے گا اور سالم گھر اور سالم درخت کا مالک بن جائے گا۔ ہاں! اگر درخت کے اکھیڑنے سے زمین کا نقصان

ہوتا ہو تو اس وقت بغیر اجیر کی رضامندی کے زمین کا مالک بن جائے گا۔

أَوْ يَرْضَى بِتَرْكِهِ عَلَى حَالِهِ فَيَكُونُ الْبِنَاءُ لِهَذَا: -------- یا رب الارض راضی ہو جائے چھوڑنے پر اپنی حالت پر۔ پس عمارت کرایہ دار کے لئے اور زمین زمین والے کے لئے ہوگی۔

دلیل: مالک کو حق ہے کہ اپنا حق وصول نہ کرے۔ یعنی رب لارض کی چیز ہے وہ خوشی سے ایسا کرنا چاہے تو کر سکتا ہے۔

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ إِذَا انْقَضَتْ مُدَّةُ الْإِجَارَةِ: -------- اور جامع صغیر میں ہے کہ جب اجارہ کی مدت ختم ہوگئی اور زمین میں درخت کی جڑ موجود ہو تو اسے اکھاڑ دیا جائے گا۔ **دلیل:** رطبہ کی کوئی انتہا نہیں ہے، اس لئے وہ درخت کے مانند ہو گیا اس لئے اگر اجرت کی مدت پوری ہوگئی ہو تو مزید کرایہ لیکر نہیں چھوڑا جائے گا، بلکہ مالک زمین اس کو اکھیڑ دے گا۔

وَيَجُوزُ اسْتِئْجَارُ الدَّوَابِّ لِلرُّكُوبِ وَالْحَمْلِ: -------- اور جائز ہے جانوروں کو اجرت پر لینا سوار ہونے کے لئے اور بوجھ لادنے کے لئے۔ **دلیل:** ان میں ہر ایک چیز معلوم اور متعین ہے۔ اس لئے جائز ہے۔

فَإِنْ أَطْلَقَ الرُّكُوبَ جَازَ لَهُ أَنْ يُرْكِبَ مَنْ شَاءَ: -------- پس اگر مطلق رکھا سوار ہونے کو تو جائز ہے کہ اس پر سوار ہو جو چاہے۔ اگر کسی سواری کو متعین نہیں کیا تو کوئی بھی آدمی اس پر سوار ہو سکتا ہے۔ **دلیل:** عقد مطلق ہونے کی وجہ سے مستاجر کو اختیار ہے چاہے تو خود سوار ہو یا چاہے تو کسی اور کو سوار کرے۔ لیکن اگر خود سوار ہو گیا یا کسی اور کو سوار کیا، تو اب دوسرے کو سوار نہیں کر سکتا، کیونکہ جب ایک سوار ہو گیا تو اصل مراد متعین ہو گئی اور ہر آدمی الگ الگ طریقے سے سوار ہوتا ہے، اس لئے بار بار مختلف آدمی کے سوار ہونے سے جانور کو نقصان ہوگا، اس لئے ایک آدمی سوار ہو گیا تو گویا کہ اب یہی آدمی بار بار سوار ہونے کے لئے متعین ہو گیا ہے، اس لئے اب دوسرے کو سوار نہیں کر سکتا۔

وَكَذَلِكَ إِذَا اسْتَأْجَرَ ثَوْبًا لِلُّبْسِ وَأَطْلَقَ جَازَ: -------- اور ایسے ہی اگر اجرت پر لیا کپڑے کو پہننے کے لئے اور مطلق رکھا۔ یعنی مطلق رکھا ہو تو کوئی بھی آدمی پہن سکتا ہے لیکن ایک آدمی نے پہن لیا تو اب وہی متعین ہو گیا ہے، اب دوسرے کے لئے پہننا جائز نہیں ہوگا۔ **دلیل:** مطلق ہونے کی وجہ سے، اور لوگ پہننے میں مختلف ہوتے ہیں۔

وَإِنْ قَالَ عَلَى أَنْ يَرْكَبَهَا فُلَانٌ: -------- پس اگر اس شرط پر سواری اجرت پر لی کہ اس پر فلاں سوار ہوگا یا فلاں آدمی کپڑا پہنے گا، اور مستاجر نے کسی دوسرے کو سوار کیا یا دوسرے کو پہنایا تو ہلاک ہونے کی صورت میں مستاجر ضامن ہوگا۔

دلیل: لوگ سوار ہونے میں اور پہننے میں مختلف ہوتے ہیں، لہٰذا راکب اور لابس کو متعین کرنا صحیح ہے، لیکن تعیین کے بعد مستاجر کو اس سے تجاوز کرنے کا حق نہیں ہوگا، اگر تجاوز کر لیا تو ہلاک ہونے کی صورت میں ضامن ہوگا۔ پس یہی حکم ہے ان تمام چیزوں کا جو استعمال کرنے والے کے استعمال سے مختلف ہوتی ہیں، اس دلیل کی بنا پر جو ہم نے ذکر کی۔ یعنی لوگوں کی حالتیں مختلف ہوتی ہیں، لہٰذا موجر کا تعیین کرنا صحیح

ہے لیکن تعیین کے بعد مستاجر کو اس سے تجاوز کرنے کا حق نہیں ہوگا، اگر تجاوز کر لیا تو ہلاک ہونے کی صورت میں ضامن ہوگا۔ یاد رہے کہ زمین اور ہر وہ چیز جو استعمال کرنے والے کے بدلنے سے مختلف نہیں ہوتی۔ پس اگر موجر نے شرط لگائی کہ اس مکان میں فلاں خاص آدمی رہائش پذیر ہوگا، تو پھر بھی مستاجر کے لئے جائز ہے کہ دوسرے کو ٹھہرائے کیونکہ متعین کرنا فائدہ مند نہیں ہے، کیونکہ مکان کو استعمال کرنے والے کے بدلنے سے کچھ فرق نہیں پڑتا ہے۔ ہاں! جو کام عمارت کے لئے نقصان دہ ہو یعنی مستاجر نے لوہار یا دھوبی کا کام شروع کیا تو اب مستاجر ضامن ہوگا۔ کیونکہ یہ چیزیں مطلق عقد یعنی مطلق رہائش سے خارج ہیں۔ جیسا کہ ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔ یعنی ان لوگوں کو رکھنے میں واضح نقصان ہے، کیونکہ ان کاموں سے عمارت کمزور ہوتی ہے، اس لئے دلالۃ یہ اجارہ اس کے علاوہ سے مقید ہوگا۔ اس لئے یہ کام مالک مکان کی اجازت کے بغیر نہیں کر سکتا۔

وَإِنْ سَمَّى نَوْعًا وَقَدْرًا مَعْلُومًا: --------- اور اگر مستاجر نے کسی خاص قسم کا اور متعین مقدار میں جانور پہ سامان لادنے کی تعیین کر دی مثلاً یہ کہا کہ پانچ قفیز گندم لادوں گا تو مستاجر کے لئے ہر ایسی چیز لادنے کا حق ہوگا جو بوجھ اور وزن میں گندم کے مثل ہو مثلاً پانچ قفیز جو لاد سکتا ہے یا اس سے کم وزن کی ہو مثلاً تِل لاد سکتا ہے۔ **دلیل:** نقصان میں فرق نہ ہونے کی وجہ سے وہ اجازت میں داخل ہے، یا گندم سے اچھا ہے یعنی کم نقصان دہ ہے، اس لئے لاد سکتا ہے۔

وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَحْمِلَ مَا هُوَ أَضَرُّ مِنَ الْحِنْطَةِ: --------- اور جو گندم سے بھی زیادہ نقصان دینے والا ہو، مثلاً نمک اور لوہا تو مستاجر وہ نہیں لاد سکتا ہے۔ **دلیل:** اس میں مالک کی رضامندی نہیں ہے۔ اور جانور کو بھی نقصان ہونے کا خطرہ ہے۔

وَإِنِ اسْتَأْجَرَهَا لِيَحْمِلَ عَلَيْهَا قُطْنًا سَمَّاهُ: ------- اگر کسی نے جانور کو اجرت پر لیا تا کہ اس پر معین مقدار روئی لادے تو مستاجر کے لئے جائز نہیں کہ اس کے وزن کے مقدار لوہا لادے۔ **دلیل:** لوہا لادنے کی وجہ سے کبھی جانور کو زیادہ نقصان ہو سکتا ہے، کیونکہ لوہا جانور کے پیٹھ کے ایک ہی جگہ جمع ہوتا ہے، اور روئی اس کی پیٹھ پر پھیل جاتی ہے پس لوہا روئی کی بنسبت زیادہ نقصان دہ ہے اس لئے لوہا نہیں لاد سکتا ہے۔

وَإِنِ اسْتَأْجَرَهَا لِيَرْكَبَهَا فَأَرْدَفَ مَعَهُ رَجُلًا فَعَطِبَتْ: ------- اور اگر جانور کو اجرت پر لیا تا کہ اس پر سوار ہو۔ پس مستاجر نے اپنے پیچھے دوسرے کو بھی سوار کر لیا اور وہ جانور ہلاک ہو گیا تو مستاجر اس جانور کی آدھی قیمت کا ضامن ہوگا۔ اور وزن کا اعتبار نہیں ہوگا۔ **دلیل:** (۱) جانور کبھی کم وزن والے سوار کی جہالت سے زخمی ہوتا ہے، اور بھاری سوار اس پر ہلکا معلوم ہوتا ہے کیونکہ وہ گھوڑ سواری جانتا ہے اس لئے سوار کے ہلکے اور بھاری سے ضمان لازم نہیں ہوگا۔ (۲) سواری میں آدمی کے تعداد کا اعتبار ہوتا ہے، اس کے وزن کا اعتبار نہیں ہے، کیونکہ اگر ایک آدمی بھاری بیٹھا اور جانور مر گیا تو ضمان لازم نہیں ہوگا، کیونکہ اس کی اجازت تھی، اور دو ہلکے آدمی بیٹھے اور جانور مر گیا تو ضمان لازم ہوگا، کیونکہ اس کی اجازت نہیں تھی۔ جیسے جنایت میں مجرموں کی تعداد معتبر ہوتی ہے جرم میں زیادہ

اور کم کا اعتبار نہیں ہوتا۔

وَإِنِ اسْتَأْجَرَهَا لِيَحْمِلَ عَلَيْهَا مِقْدَارًا مِنَ الْحِنْطَةِ:--------اور اگر کسی نے اجرت پر لیا جانور کو تا کہ اس پر لادے گندم کی ایک مقدار مثلا سوکلو گندم، پس مستاجر نے لادا اس سے زیادہ، یعنی ایک سو بیس کلو لادا پس جانور ہلاک ہو گیا تو مستاجر ضامن ہوگا جتنا بوجھ زیادہ ہو۔ مثلا جانور کی قیمت ایک سو بیس درہم ہے تو بیس درہم کا ضامن ہوگا۔ **دلیل:** جانور دو چیزوں سے ہلاک ہوا ہے ایک چیز کی اجازت تھی، اور ایک چیز کی اجازت نہیں تھی، یعنی سو کلو کی اجازت تھی اور اوپر بیس کلو کی اجازت نہیں تھی۔ اور مرنے کا سبب وزن ہے اس لئے دونوں پر تقسیم کر دیا جائے گا۔ لہذا سو کلو کی اجازت تھی اس لئے اس کا ضامن نہیں ہوگا اور جو زیادہ ہے یعنی بیس کلو صرف اس کا ضامن ہوگا۔

إِلَّا إِذَا كَانَ حِمْلًا لَا يُطِيقُهُ مِثْلُ تِلْكَ الدَّابَّةِ:---------ہاں! اگر اتنا وزن لاد دیا کہ اس قسم کا جانور جس کی طاقت نہیں رکھتا تھا، تو اس وقت مستاجر پوری قیمت کا ضامن ہوگا۔ **دلیل:** اس کی بالکل اجازت نہیں تھی، لہذا وہ عادت سے نکل گیا یعنی مستاجر نے حد سے زیادہ کر دی اس لئے پوری قیمت کا ضامن ہوگا۔

وَإِنْ كَبَحَ الدَّابَّةَ بِلِجَامِهَا أَوْ ضَرَبَهَا فَعَطِبَتْ ضَمِنَ:-------اور اگر مستاجر نے جانور کو لگام سے کھینچا، یا اس کو مارا، پس جانور ہلاک ہو گیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک مستاجر ضامن ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر مستاجر نے اتنی زور سے کھینچی جتنا عرف میں جانور چلاتے وقت کھینچی جاتی ہے تو ضامن نہیں ہوگا۔ **دلیل:** متعارف کام مطلق عقد کے تحت داخل ہوتا ہے، اس لئے لگام کھینچنے کی اجازت ہوگی، کیونکہ لوگ جانور کو چلاتے وقت لگام کھینچ لیتے ہیں اس لئے ضامن نہیں ہوگا۔

امام صاحب کی دلیل: لگام کھینچنے کی اجازت سلامتی کی شرط کے ساتھ ہے، لہذا جانور کو ہنکانا بغیر لگام کھینچنے کے بھی ممکن ہے، اور لگام کھینچا یا مارا تیز چلانے کے لئے ہے، اس لئے مارنے کی اجازت اس شرط کے ساتھ مقید ہوگی کہ جانور نہ مرے، پس اگر جانور مر گیا تو ضمان لازم ہوگا۔ جیسے عام راستے میں چلنا وصف سلامتی کے ساتھ مقید ہے اور اگر کسی کے چلنے سے دوسرے کا مال ہلاک ہو جائے تو چلنے والا ضامن ہوگا اسی طرح یہاں بھی ضامن ہوگا۔

وَإِنِ اسْتَأْجَرَهَا إِلَى الْحِيرَةِ فَجَاوَزَ بِهَا إِلَى الْقَادِسِيَّةِ:---(۱) اگر کسی نے مقام حیرۃ تک لیجانے کے لئے اجرت پر جانور لیا، لیکن مستاجر مقام حیرۃ سے آگے بڑھ کر قادسیہ چلا گیا، پھر واپس حیرۃ لایا، اس کے بعد جانور ہلاک ہو گیا تو مستاجر ضامن ہوگا۔ (۲) اور عاریت میں بھی یہی مسئلہ ہے۔ یعنی کسی نے مقام حیرۃ تک جانے کے لئے جانور عاریت پر لیا لیکن مقام حیرۃ سے آگے بڑھ کر قادسیہ چلا گیا پھر واپس حیرۃ لایا اس کے بعد جانور ہلاک ہو گیا تو عاریت پر لینے والا ضامن ہوگا۔ بعض کے نزدیک اس مسئلے کی تاویل یہ ہے کہ صرف جانے کے لئے اجرت پر لیا ہو واپس آنے کے لئے نہیں لیا ہو۔ تو حیرۃ مقام تک پہنچنے سے عقد اجارہ ختم ہو گیا۔ پس اس سے

آگے بڑھنے پر ضمان لازم ہوگا۔لہٰذا واپس حیرۃ مقام تک آنے سے مالک کو سواری واپس کرنے والا نہیں ہوا۔اس لئے ہلاک ہونے کی صورت میں ضامن ہوگا۔ہاں! اگر جانے اور آنے دونوں کے لئے اجرت پر لیا ہو تو اب حیرۃ مقام سے آگے چلا گیا، اور پھر حیرۃ واپس آ گیا، تو چونکہ جانے اور آنے دونوں کے لئے اجرت پر لیا ہے، اس لئے شرط کے مطابق حیرۃ واپس آ گیا تو گویا کہ مخالفت کے بعد موافقت پر آ گیا، اس لئے ضمان لازم نہیں ہوگا، جیسے امانت رکھنے والا شرط کی مخالفت کرے پھر موافقت کر لے امانت باقی رہے گی، اور ہلاک ہونے پر ضمان لازم نہیں ہوگا، اسی طرح یہاں بھی ضمان لازم نہیں ہوگا۔اور بعض کے نزدیک جواب مطلق پر جاری ہے یعنی حیرۃ تک جانے اور آنے کے لئے کرایہ پر لیا تب بھی قادسیہ جانے پر ضمان لازم ہوگا۔اور امانت اور اجرت میں فرق یہ ہے کہ امانت میں مقصود کے طور پر حفاظت کرنے کے لئے دیا ہے، اس لئے مخالفت کے بعد موافقت کیا تو دوبارہ وہ امین بن جائے گا، اور اجرت میں اصل مقصود حفاظت نہیں ہے، استعمال کرنا اصل ہے اور حفاظت کرنا اس کے تابع ہے، اس لئے جب اجیر نے مخالفت کے بعد موافقت کی تو دوبارہ امین نہیں بنے گا، اس لئے ضمان لازم ہوگا۔کیونکہ جب استعمال منقطع ہوا تو نائب باقی نہیں رہا اور واپس لوٹنے سے نائب نہیں بنا اور یہی صحیح ہے۔

وَمَنِ اکْتَرَى حِمَارًا بِسَرْجٍ فَنَزَعَ ذٰلِکَ السَّرْجَ:-------اگر کسی نے زین کے ساتھ گدھا کرایہ پر لیا پھر اس نے اس زین کو اتار کر ایسی دوسری زین لگا دی جو گدھوں میں لگائی جاتی ہے۔تو اب ہلاک ہونے کی صورت مستاجر ضامن نہیں ہوگا۔

دلیل: یہ دوسری زین اگر پہلے زین کی طرح ہے وزن میں تو اس کے کرنے میں مالک کی اجازت شامل ہے، لہٰذا مقید کرنے میں فائدہ نہیں ہے۔ہاں! اس سے زیادہ وزن ہو مثلاً دس کلو وزن کی زین تھی مستاجر نے پندرہ کلو وزن کی زین ڈالی اور ہلاک ہوا تو جتنا وزن زیادہ ہوا اس کا مستاجر ضامن ہوگا، کیونکہ زیادہ ڈال کر تعدی کی ہے، لہٰذا دس کلو سے جو زیادہ ہے صرف اس کا ضمان لازم ہوگا۔

وَإِنْ کَانَ لَا یُسْرَجُ بِمِثْلِهِ الْحُمُرُ ضَمِنَ:-------اور اگر مستاجر نے اتنی بڑی زین ڈالی ہے جو عموماً اتنی بڑی زین نہیں ڈالی جا سکتی ہے تو ہلاک ہونے کی صورت میں مستاجر پورے گدھے کی قیمت کا ضامن ہوگا۔**دلیل:** مالک کی جانب سے اس کی اجازت نہیں تھی، لہٰذا مخالفت کرنے کی وجہ سے ضامن ہوگا۔

وَإِنْ أَوْکَفَهُ بِإِکَافٍ لَا یُوکَفُ بِمِثْلِهِ الْحُمُرُ یَضْمِنُ:-----اگر مستاجر نے ایسا پالان ڈالا کہ اس قسم کا پالان گدھے پر نہیں ڈالا جاتا ہے تو مستاجر ہلاک ہونے کی صورت میں ضامن ہوگا۔**دلیل:** اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے زین کے بارے میں بیان کیا ہے، مالک کی جانب سے اس کی اجازت نہیں تھی، لہٰذا مخالفت کرنے کی وجہ سے ضامن ہوگا۔بلکہ یہاں تو ضمان بطریق اولی لازم ہوگا۔کیونکہ یہاں دو تعدی کی ہے ایک یہ کہ زین کی اجازت تھی، اس کے بدلے پالان ڈالا ہے، اور دوسری زیادتی یہ کی ہے کہ دس کلو کے بجائے تیس کلو کا پالان ڈال دیا اس لئے پورے گدھے کی قیمت کا ضامن ہوگا۔

وَإِنْ أَوْکَفَهُ بِإِکَافٍ یُوکَفُ بِمِثْلِهِ الْحُمُرُ یَضْمِنُ:--------اور اگر مستاجر نے ایسا پالان ڈالا کہ اس طرح

کا پالان گدھے پر عموماً ڈالا جاتا ہے، پھر امام صاحبؒ کے نزدیک ہلاک ہونے کی صورت میں پوری قیمت کا ضامن ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اس کے حساب سے ضامن ہوگا، پورے گدھے کا نہیں۔ **دلیل:** اس قسم کے گدھے پر اس قسم کا پالان ڈالا جاتا ہے تو پالان اور زین برابر ہوگئے تو گویا کہ مالک اس سے راضی ہے، ہاں اگر پالان زین سے زیادہ وزنی ہو تو زیادتی کا ضامن ہوگا، کیونکہ مالک زیادتی سے راضی نہیں ہے تو ایسا ہوگیا کہ جس قسم کی چیز کے لادنے کی اجازت دی تھی مستاجر نے اسی قسم کی چیز لادی، اور کچھ زیادہ لادیا۔ لہٰذا زیادہ لادنے کی صورت میں زیادتی کا ضامن ہوگا اسی طرح یہاں بھی زیادہ وزن کے حساب سے ضمان ہوگا۔

امام صاحب کی دلیل: (۱) پالان زین کی جنس سے نہیں ہے، کیونکہ پالان بوجھ اٹھانے کے لئے ہوتا ہے، اور زین سواری کے لئے ڈالی جاتی ہے، جب اس کی جنس نہیں ہے تو مستاجر نے مخالفت کی اس لئے ضامن ہوگا۔ (۲) ایسے ہی پالان گدھے کی پیٹھ پر پھیل جاتا ہے، اور زین نہیں پھیلتا ہے، لہٰذا مالک کی مخالفت ہوئی، جیسے گندم لادنے کی شرط ہوئی ہو اور مستاجر نے لوہا لادے تو ضامن ہوتا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی ضامن ہوگا۔

وَإِنِ اسْتَأْجَرَ حَمَّالًا لِيَحْمِلَ لَهُ طَعَامًا: --------- اور اگر کسی نے بوجھ اٹھانے والے کو اجرت پر لیا تاکہ ایک خاص راستے سے ہو کر گندم اٹھا کر لے جائے، پس حمال نے دوسرے راستے سے گندم لے گیا، اور لوگ اس راستے پر چلتے ہیں، پھر وہ سامان ہلاک ہوگیا تو حمال پر ضمان لازم نہیں ہوگا۔ اور اگر حمال نے سامان کو منزل تک پہنچا دیا تو اس کو مزدوری بھی ملے گی۔ یاد رہے کہ یہ تفصیل اس وقت ہے جبکہ دونوں راستوں میں فرق نہ ہو، کیونکہ اس وقت کسی راستے کو مقید کرنا مفید نہیں ہوگا۔ اور دوسرے راستے سے جانے سے مالک کی مخالفت نہیں ہے، اس لئے ہلاک ہونے پر ضمان لازم نہیں ہے۔ اور اگر دونوں راستوں میں فرق ہو تو پھر ہلاک ہونے کی صورت میں ضامن ہوگا، کیونکہ مقید کرنا مفید ہوگا۔ اور مخالفت کی وجہ سے ضامن ہوگا۔ البتہ اگر لوگ اس راستے پر چلتے ہوں تو ظاہر یہی ہے کہ اس میں اور دوسرے راستے میں فرق نہیں ہوگا، اس لئے امام محمدؒ نے چوری کا خوف ہونے یا نہ ہونے کی تفصیل نہیں کی ہے۔

وَإِنْ كَانَ طَرِيقًا لَا يَسْلُكُهُ النَّاسُ فَهَلَكَ ضَمِنَ: -------- اگر حمال ایسے راستے سے گیا جس میں لوگ نہیں چلتے ہیں تو چیز ہلاک ہوگئی تو حمال ضامن ہوگا۔ **دلیل:** مالک کا مقید کرنا صحیح ہے، یعنی یہ کہنا کہ اس راستے پر نہ جانا۔ لہٰذا حمال نے جانے کی وجہ سے مالک کی مخالفت کی اور تعدی کی اس لئے ہلاک ہونے پر ضمان لازم ہوگا۔

وَإِنْ بَلَغَ فَلَهُ الْأَجْرُ: ----- اگر حمال نے دوسرے راستے سے سامان اپنی منزل تک پہنچا دیا تو حمال کو اجرت ملے گی۔

دلیل: اس کا سامان اس کے گھر تک پہنچ چکا ہے اس لئے معناً اختلاف ختم ہوگیا ہے اس لئے حمال کو اجرت ملے گی، اگرچہ ظاہراً یہ اختلاف باقی ہے کہ حمال نے مالک کی مخالفت کی ہے۔ اس لئے ہلاک ہونے کی صورت میں ضامن ہوگا۔

وَإِنْ حَمَلَهُ فِي الْبَحْرِ فِيمَا يَحْمِلُهُ النَّاسُ فِي الْبَرِّ ضَمِنَ: --------- اور اگر جو چیز لوگ خشکی سے لیکر جاتے

ہیں اس کو حمال نے سمندر کے راستے سے لیکر گیا تو ہلاک ہونے کی صورت میں ضامن ہوگا۔ **دلیل:** خشکی اور سمندر کے راستوں میں بہت فرق ہوتا ہے۔ اس لئے مالک کا مقید کرنا صحیح ہے۔ اور مخالفت کی وجہ سے ضامن ہوگا۔

وَإِنْ بَلَغَ فَلَهُ الأَجْرُ: --------- اگر حمال نے منزل تک پہنچا دیا تو اس کو اجرت ملے گی۔ **دلیل:** سامان کو پہنچانے کا مقصود وہ حاصل ہو گیا، اور معناً اختلاف بھی ختم ہو گیا اس لئے اجرت ملے گی۔

وَمَنِ اسْتَاجَرَ أَرْضًا لِيَزْرَعَهَا حِنْطَةً: ------ اگر کسی نے گندم کی کھیتی کرنے کے لئے زمین کرایہ پر لی، لیکن اس میں سبزی کی کھیتی کر لی تو اس زمین کا جتنا نقصان ہوگا اس کا ضامن ہوگا۔ **دلیل:** سبزی گندم سے زیادہ زمین کو نقصان دیتی ہے، کیونکہ سبزی کی جڑیں پھیلتی ہیں، اور اس کو پانی دینے کی ضرورت زیادہ پڑتی ہے، اس لئے یہ نقصان دہ چیز سے مخالفت ہوگی، لہٰذا مستاجر جتنا نقصان ہوگا اس کا ضامن ہوگا۔

وَلَا أَجْرَ لَهُ: ------- اور سبزی کھیتی کرنے والے کو اجرت بھی نہیں ملے گی۔ **دلیل:** وہ مستاجر کے بجائے زمین کو غصب کرنے والا ہوا، جیسا ہم نے پہلے ثابت کیا یعنی سبزی گندم سے زیادہ زمین کو نقصان دیتی ہے، پس یہ نقصان دہ چیز سے مخالفت ہوگی، اس لئے اس کو اجرت نہیں ملے گی۔

وَمَنْ دَفَعَ إِلَى خَيَّاطٍ ثَوْبًا لِيَخِيطَهُ قَمِيصًا بِدِرْهَمٍ: --------- اور اگر کسی نے درزی کو ایک درہم کے بدلے میں قمیص سینے کے لئے دیا لیکن اس درزی نے قباء سی دیا تو اب اگر مالک چاہے تو درزی کو کپڑے کی قیمت کا ضامن بنا دے، اور اگر چاہے تو قباء لے لے اور قباء کے سینے کی جو اجرت مثلی ہو وہ دے دے۔ یاد رہے کہ وہ اجرت مثلی ایک درہم سے زیادہ نہیں ہونا چاہئے۔ اور بعض کے نزدیک قمیص سے مراد ہے کرتا سینے کے لئے دیا ہو جو ایک طاق والا ہوتا ہے اور قباء کی طرح استعمال ہوتا ہے۔ لہٰذا درزی نے مخالفت کثیرہ کی ہے اس لئے ضمان لازم آئے گا۔ اور بعض کے نزدیک وہ اپنے اطلاق پر جاری ہوگا، یعنی قمیص اور قباء قریب قریب ہیں: لہٰذا مخالفت کثیرہ نہیں ہے اس لئے اختیار دیا جائے گا۔ اور امام صاحبؒ سے ایک روایت یہ بھی منقول ہے کہ بغیر اختیار کے درزی کو ضامن بنایا جائے گا۔ **دلیل:** قباء قمیص کی جنس کے خلاف ہے لہٰذا تعدی ہوئی اس لئے مالک کو قباء لینے کا اختیار نہیں دیا جائے گا، بلکہ درزی پر صرف ضمان ہی لازم ہوگا۔ **ظاہر روایت کی وجہ:** قباء من وجہ قمیص ہے، کیونکہ قباء کو درمیان میں باندھا جاتا ہے اور قمیص کی طرح اس سے بھی فائدہ اٹھایا جاتا ہے، پس کچھ موافقت ہوئی اور کچھ مخالفت ہوئی، اس لئے مالک کو دونوں میں سے ایک جہت کی طرف مائل ہونے کا اختیار ہوگا۔ لیکن اس پر اجرت مثلی واجب ہوگی کیونکہ جانب موافقت میں کمی ہے، کیونکہ مالک نے قمیص سینے کو کہا تھا، اور درزی نے قباء سی دیا جس کی وجہ سے اجرت فاسد ہو گئی، اور اجرت فاسد میں جو طے ہوا اس سے زیادہ نہیں ہوتا، اس لئے درہم اجرت مثلی متعین کردہ درہم سے متجاوز نہیں ہوگی جیسے تمام اجارات فاسدہ کا یہی حکم ہے جیسا کہ اسے ہم ان شاء اللہ اس کے باب میں بیان کریں گے۔

وَلَوْ خَاطَهُ سَرَاوِيلَ وَقَدْ أُمِرَ بِالْقَبَاءِ:--------- اور اگر قبا، سینے کو کہا تھا اور درزی نے پائجامہ سی دیا تو بعض کے نزدیک بدون اختیار مالک اسے ضامن بنائے گا۔ **دلیل:** دونوں کے نفع میں بہت فرق ہے پس یہ تعدی ہوئی ہے اس لئے اس میں اختیار نہیں ہوگا بلکہ لازمی طور پر اجیر پر ضمان ہی لازم ہوگا۔ لیکن صحیح بات یہ ہے مالک کو اختیار دیا جائے گا۔

دلیل: اصل نفع میں اتحاد ہے اور وہ ہے پہننا لہٰذا اس میں متحد ہونے کی وجہ سے مالک کو اختیار دیا جائے گا۔ پس یہ ایسا ہوا کہ پتیل کا طشت بنانے کے لئے کہا اور اجیر نے منکا بنادیا تو مالک کو اختیار دیا جاتا ہے، اسی طرح یہاں بھی اختیار دیا جائے گا۔

بَابُ الْإِجَارَةِ الْفَاسِدَةِ

(یہ باب اجارہ فاسد کے بیان میں ہے)

اَلْإِجَارَةُ تُفْسِدُهَا الشُّرُوطُ كَمَا تُفْسِدُ الْبَيْعَ:--------- جو شرطیں بیع کو فاسد کرتی ہیں وہ شرطیں اجارہ کو بھی فاسد کرتی ہیں۔ مثلاً ایسی شرطیں جن میں اجیر کا فائدہ ہو یا مستاجر کا فائدہ ہو تو ان شرطوں سے اجارہ فاسد ہو جائے گا۔ **دلیل:** اجارہ بھی بیع کی طرح عقد ہے۔ اس میں اقالہ بھی ہوتا ہے، اور اجارہ فسخ بھی ہوتا ہے۔ البتہ فرق یہ ہے کہ بیع میں عین شئی کی بیع ہوتی ہے اور اجارہ میں منافع کی بیع ہوتی ہے۔

وَالْوَاجِبُ فِي الْإِجَارَةِ الْفَاسِدَةِ أَجْرُ الْمِثْلِ:---- اور واجب اجارہ فاسد میں اجرت مثل ہے لیکن متعین کردہ اجرت سے تجاوز نہ کرے۔ یعنی اگر کسی وجہ سے اجارہ فاسد ہو گیا تو اب بازار میں اس کام کی جو اجرت ہو سکتی ہے وہ اجرت اجیر کو ملے گی۔

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مثلی اجرت جہاں تک پہنچے وہ دینا ہوگا۔ **دلیل:** منافع اعیان کی طرح متقوم ہیں اور اعیان کے معاملہ میں اگر عقد فاسد ہو جائے تو اس کی اجرت مثلی واجب ہوتی ہے خواہ جتنا بھی ہو اسی طرح یہاں بھی اجرت مثلی جتنی ہوگی اتنی دینی ہوگی۔

ہماری دلیل: بذات خود نفع کی کوئی قیمت نہیں ہوتی بلکہ لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے عقد کی وجہ سے اس کی قیمت مان لی گئی ہے، اس لئے جو صحیح اجرت ہو لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے اس پر اکتفاء کیا جائے گا، اس لئے عادۃً جو چیز اجرت صحیح میں بدل بنتی ہے وہی اجرت فاسدہ میں بھی اجرت بنے گی، کیونکہ اجرت فاسدہ اجرت صحیح کے تابع ہوتی ہے۔ نیز اجرت فاسدہ میں جو اجرت متعین کی تھی وہ باطل ہو گئی، اس لئے اب بازار میں اس قسم کی چیز کی جو اجرت ہوتی ہے وہ اجرت لازم ہوگی اس کو مثلی اجرت کہتے ہیں، اور اگر مثلی اجرت متعین اجرت سے زیادہ ہو تو اب مثلی اجرت اس لئے لازم نہیں ہوگی، کیونکہ دونوں نے اس کم اجرت پر اتفاق کیا تھا۔ اس کے برخلاف بیع کے، کیونکہ بیع میں خود مبیع کی قیمت ہوتی ہے، اور ان میں موجب اصلی قیمت ہوتی ہے، اس لئے اب اگر بیع درست رہی تو جو قیمت طے ہوئی وہی لازم ہوگی

،اور اگر بیع فاسد ہوگئی تو اب موجب اصلی یعنی جو قیمت ہوگی، وہ لازم ہوگی، چاہے متعین قیمت سے زیادہ ہو یا کم ہو۔

وَمَنِ اسْتَاجَرَ دَارًا كُلَّ شَهْرٍ بِدِرْهَمٍ فَالْعَقْدُ صَحِيْحٌ:---------اور اگر کسی نے گھر کرایہ پر لیا اور یوں کہا کہ ہر ماہ ایک درہم کے بدلے اجرت دوں گا، تو یہ عقد اجارہ صحیح ہے صرف ایک مہینے میں اور باقی مہینوں میں فاسد ہوگا۔ ہاں! اگر تمام معلوم مہینوں کو متعین کر دے تو پھر تمام مہینوں میں عقد صحیح ہوگا۔ **دلیل:** قاعدہ یہ ہے کہ لفظ، کل، اگر ایسی چیز پر داخل ہو جس کی کوئی انتہا نہ ہو تو اسے ایک ہی طرف پھیرا جاتا ہے، کیونکہ عموم پر عمل کرنا متعذر ہے، اور ایک ماہ معلوم ہے اس لئے اس میں عقد صحیح ہوگا، اور جب ایک ماہ پورا ہو جائے تو عاقدین میں سے ہر ایک کو اجارہ توڑنے کا اختیار ہوگا، کیونکہ اس مدت پر عقد صحیح مکمل ہو چکا ہے۔

فَلَوْ سَمَّى جُمْلَةَ شُهُوْرٍ مَعْلُوْمَةٍ جَازَ:-----اور اگر تمام مہینوں کو متعین کر دیا ہو تو ماتقی میں بھی عقد جائز ہو جائے گا۔

دلیل: مدت معلوم ہوگئی۔ اس لئے اجارہ درست ہوگا۔

وَإِنْ سَكَنَ سَاعَةً مِنَ الشَّهْرِ الثَّانِي صَحَّ الْعَقْدُ فِيْهِ:------پس اگر دوسرے مہینے میں ایک گھڑی بھی مستاجر اس مکان میں ٹھہر گیا تو دوسرا مہینہ میں بھی عقد صحیح ہو جائے گا اور اس پر اجرت لازم ہوگی۔ اور دوسرا مہینہ پورا ہونے سے پہلے موجر کو یہ حق نہیں ہوگا کہ وہ مستاجر کو اس مکان سے نکال دے۔ اور یہی حکم ہے ہر اس مہینے کا جب مستاجر مہینے کے شروع میں ایک گھڑی گھر میں ٹھہر جائے اور مالک کچھ نہ کہے تو پورے مہینے کا اجارہ ہو جائے گا۔ **دلیل:** دوسرے مہینے میں ٹھہرنا اور مالک مکان کا خاموش ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ دونوں کی رضامندی ہے اس لئے اس سے عقد پورا ہو چکا ہے۔ متن میں جو ذکر کیا ہے قیاس کا تقاضہ ہے، اسی کی طرف بعض مشائخ مائل ہوئے ہیں۔ اور ظاہر روایت یہ ہے کہ ہر ماہ کی پہلی رات اور پہلا دن میں دونوں کو اجارہ فسخ کرنے کا اختیار ہوگا، کیونکہ ایک گھنٹہ میں فیصلہ کرنے میں بہت حرج ہے۔ کیونکہ سوچنے کا موقع بھی نہیں ملے گا۔ اس لئے کم از کم ایک دن ایک رات موقع ملنا چاہے۔

وَإِنِ اسْتَاجَرَ دَارًا سَنَةً بِعَشْرَةِ دَرَاهِمَ جَازَ:----اگر کسی نے گھر کو دس درہم میں ایک سال کے لئے اجرت پر لیا تو جائز ہے اگر چہ ہر مہینے کی قسط بیان نہ کی ہو۔ **دلیل:** تقسیم کے بغیر بھی پوری مدت متعین ہو چکی ہے اور پوری اجرت بھی متعین ہو چکی ہے اور کوئی جہالت بھی نہیں ہے اس لئے جائز ہے۔ لہٰذا یہ ایسا ہو گیا کہ ایک ماہ کے لئے گھر کرایہ پر لیا ہو اور ہر دن کا کرایہ بیان نہیں کیا ہو۔

ثُمَّ يُعْتَبَرُ ابْتِدَاءُ الْمُدَّةِ مِمَّا سُمِّيَ:------پھر کرایہ کا وقت اس وقت سے شروع ہوگا جو اس نے متعین کیا، اور اگر متعین نہیں کیا تو جس وقت سے اجارہ کی بات طے ہوئی ہے اس وقت سے شروع ہوگا۔ **دلیل:** اجارہ کے حق میں تمام وقت برابر ہیں، لہٰذا یہ قسم کی طرح ہو گیا۔ مثلاً کسی نے دوسری تاریخ کو قسم کھائی کہ فلاں سے پندرہ تاریخ سے ایک ماہ تک بات نہیں کروں گا، تو پندرہ تاریخ سے قسم شروع ہوگی لیکن پندرہ تاریخ متعین نہیں کی تو جس وقت قسم کھائی اس وقت سے قسم کے دن شروع ہو جائے گا، اسی طرح یہاں بھی ہے۔ اس کے برخلاف اگر کسی نے قسم کھائی کہ ایک ماہ روزہ رکھوں گا تو اس وقت سے روزہ رکھنا نہیں ہوگا بلکہ اس کے بعد جو رات آئے گی، اور

اس میں صبح صادق ہوگی وہاں سے روزہ شروع ہوگا، کیونکہ روزوں کے حق تمام اوقات یکساں نہیں ہیں اور رات روزے کا محل ہی نہیں ہے، لہٰذا جب تک ناذر کی طرف سے مہینے کی تعیین نہیں ہوگی اس وقت تک اس کی ابتداء بھی معتبر نہیں ہوگی۔

ثُمَّ إِنْ كَانَ الْعَقْدُ حِيْنَ يُهِلُّ الْهِلَالُ: ---------- پھر اگر چاند دیکھنے کے وقت سے اجارہ شروع کیا تو سال کے تمام مہینوں کا حساب چاند سے ہوگا۔ یعنی کرایہ پہلی تاریخ کو وصول کیا جائے گا۔ **دلیل:** چاند اصل ہے اس لئے اس کا اعتبار ہوگا۔

وَإِنْ كَانَ فِي أَثْنَاءِ الشَّهْرِ فَالْكُلُّ بِالْأَيَّامِ: ---------- اگر مہینے کے درمیان سے اجارہ شروع ہوا تو اجارہ کے مہینے دنوں سے شروع ہوں گے امام صاحبؒ کے نزدیک۔ اور امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ مثلاً اگر اجارہ پندرہ تاریخ سے شروع ہوا ہو تو ہر ماہ پندرہ تاریخ کو کرایہ وصول کرنے کا وقت ہوگا۔ اور امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کی بھی ایک روایت ہے کہ پہلا ماہ دن سے شروع ہوگا۔ مثلاً اگر اجارہ پندرہ تاریخ سے شروع ہوا ہو تو پہلے ماہ میں پندرہ دنوں کا کرایہ وصول کرے، اور باقی تمام مہینے پہلی تاریخ کرایہ وصول کرنے کا وقت ہوگا۔ **امام محمد کی دلیل:** مہینے کی پہلی تاریخ اصل ہے وہیں سے مہینہ شروع ہوتا ہے، البتہ ضرورت کی بنیاد پر یہاں پہلے مہینے میں دن سے شمار کیا جائے گا، کیونکہ اجارہ درمیان ماہ میں شروع ہوا ہے اور باقی مہینوں میں کوئی ضرورت نہیں ہے اس لئے پہلی تاریخ کرایہ وصول کرنے کا وقت ہوگا۔ **امام صاحب کی دلیل:** جب پہلا مہینہ دن سے شروع ہوا مجبوری کی وجہ سے تو دوسرا مہینہ بھی اس مجبوری کی بنا پر دن ہی سے شروع ہوگا، مثلاً جب پندرہ تاریخ سے پہلا مہینہ شروع ہوگا تو اگلے مہینے کے پندرہ تاریخ کو ایک ماہ پورا ہوگا، اسی طرح ہر ماہ کی پندرہ تاریخ کو ہی وصول کرنے کا وقت آئے گا، جیسے عدت میں ہوتا ہے، یعنی اگر چاند رات کو طلاق دیا ہو تو چاند سے عدت شمار ہوگی اور اگر درمیان ماہ میں طلاق دیا ہو تو امام صاحبؒ کے نزدیک ایام سے عدت شمار کی جائے گی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک پہلا ماہ ایام سے شمار کیا جائے گا اور باقی ایام کا حساب چاند سے ہوگا۔ اور یہ بحث کتاب الطلاق میں گزر چکی ہے۔

وَيَجُوْزُ أَخْذُ أُجْرَةِ الْحَمَّامِ وَالْحَجَّامِ: ---- اور جائز ہے حمام اور پچھنا لگانے کی اجرت لینا۔ **دلیل:** حمام کی اجرت اس لئے جائز ہے کہ لوگوں میں یہ متعارف ہے۔ اور پانی کتنا خرچ ہوگا اس جہالت کا کوئی اعتبار نہیں ہے کیونکہ مسلمانوں نے اس پر اجماع کیا ہے، اور حضور ﷺ نے فرمایا کہ مسلمان جس کو اچھا سمجھے وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھا ہی ہوجاتا ہے۔ اور پچھنا لگوانے والے کی اجرت اس لئے جائز ہے کہ خود حضور ﷺ نے پچھنا لگوایا، اور پچھنا لگوانے والے کو اس کی اجرت دی۔ نیز معلوم کام پر معلوم اجرت ہے اس لئے جائز ہوگی۔

وَلَا يَجُوْزُ أَخْذُ أُجْرَةِ عَسْبِ التَّيْسِ: ---------- اور جائز نہیں ہے نر کو مادہ پر چڑھانے کی اجرت لینا۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ نر جانور کو اجرت پر لے کر اسے مادہ جانوروں پر چڑھائے۔ **دلیل:** حضور ﷺ نے فرمایا حرام کمائی میں سے ایک یہ بھی ہے کہ نر کو مادہ پر چڑھانے کی اجرت لینا۔ اور اس سے جفتی کی اجرت لینا مراد ہے۔

وَلَا الْإِسْتِئْجَارُ عَلَى الْأَذَانِ وَالْحَجِّ: -------اور جائز نہیں ہے اجرت لینا اذان اور حج پر اور ایسے ہی جائز نہیں ہے امامت کرانے پر اجرت لینا، اور قرآن کی تعلیم دینے پر اجرت لینا اور فقہ کی تعلیم دینے پر اجرت لینا۔

قاعدہ: ہر وہ عبادت جو خود مسلمان پر خاص ہے ہمارے نزدیک اس پر اجرت لینا جائز نہیں ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ہر اس کام پر اجرت لینا جائز ہے جو اجیر پر متعین ہو کر واجب نہ ہو۔ **دلیل:** یہ کام اجیر پر واجب نہیں ہے۔ یعنی امامت کرانا اس پر واجب نہیں ہے، اسی طرح قرآن پڑھانا اس پر واجب نہیں ہے پس عمل معلوم پر اجرت لے رہا ہے اس لئے جائز ہوگی۔

ہماری دلیل: (۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے قرآن پڑھو، اور اس سے کھاؤ مت۔ (۲) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عثمان بن العاصؓ کو جو آخری وصیت کی تھی اس میں یہ فرمایا تھا کہ اگر تمہیں مؤذن بنایا جائے تو اذان کی اجرت نہ لینا۔ ان احادیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ ان کاموں پر اجرت لینا جائز نہیں ہے۔ (۳) عبادت خود عبادت کرنے والے کے لئے ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ اس عبادت کرنے کی اہلیت بھی اس میں ہونی چاہئے اس لئے اس پر دوسرے سے اجرت لینا جائز نہیں ہوگا، جیسے روزہ رکھے یا نماز پڑھے تو اس پر دوسرے سے اجرت لینا جائز نہیں ہے۔ (۴) ضابطہ یہ ہے کسی چیز کو دینے کی قدرت ہو تو اس کی اجرت لے سکتے ہیں لیکن قرآن کی تعلیم کا حال یہ ہے کہ جب تک طالب علم میں حاصل کرنے کی صلاحیت نہ ہو استاذ اس کو پڑھا نہیں سکتا ہے، تو گویا کہ استاد کو ایک گونا یاد کرانے پر قدرت نہیں ہے اس لئے اس کی اجرت جائز نہیں ہے۔ اور ہمارے بعض مشائخ نے اس زمانے میں قرآن کی تعلیم پر اجرت لینا اچھا سمجھا ہے۔

دلیل: دینی امور میں سستی ہوگئی ہے، تو اگر اجرت نہ لیں تو معلم اپنی اہل وعیال کی کفالت کیسے کرے گا۔ اور تعلیم دینا چھوڑ دے تو حفظ قرآن ضائع ہو جائے گا، اس لئے اجرت لینا جائز ہے۔ اور ابھی فتویٰ اسی پر ہے کہ اجرت لینا جائز ہے۔

وَلَا يَجُوْزُ الْإِسْتِئْجَارُ عَلَى الْغِنَاءِ وَالنَّوْحِ: -------اور جائز نہیں ہے اجرت لینا گانے اور نوحہ کرنے پر۔ اسی طرح تمام آلات لہو ولعب کا یہی حکم ہے۔ یعنی اجرت لینا جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** یہ گناہ کا اجارہ ہے اور عقد کے باوجود گناہ میں اجرت کا مستحق نہیں ہوگا۔ کیونکہ نوحہ کرنا اور گانا گانا حرام ہے اس لئے ان کی اجرت بھی جائز نہیں ہے۔

وَلَا يَجُوْزُ إِجَارَةُ الْمُشَاعِ: -------اور مشترک چیز کا اجرت پر رکھنا امام صاحبؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ ہاں شریک کو اجارہ پر دینا جائز ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک مشترک چیز کو اجرت پر رکھنا جائز ہے۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ موجر نے اپنے گھر میں سے ایک حصہ، یا دار مشترک میں سے ایک حصہ غیر شریک کو اجارہ پر دے۔

صاحبین کی دلیل: (۱) مشترک چیز سے بھی نفع حاصل کیا جا سکتا ہے یہی وجہ ہے کہ اگر مشترک چیز کو اجرت پر دے دیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ اجارہ فاسد ہوا اس لئے اس کی مثلی اجرت واجب ہوگی، یہ مثلی اجرت واجب ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ مشترک چیز کا نفع ہے۔ (۲) اور سپرد کرنا بھی ممکن ہے کہ کچھ کمرے اجیر کو دے دے یا باری مقرر کرے۔ (۳) یہ ایسا ہو گیا کہ اپنے ہی شریک کو اجرت پر دیا ہو، اپنے شریک کو اجرت پر دینا تو یہ امام صاحبؒ کے نزدیک بھی جائز ہے، لہٰذا اس پر قیاس کرتے ہوئے دوسرے کو بھی اجرت پر

دے سکتا ہے۔(۳) یا دو آدمیوں کو اجرت پر دیا ہو، اور وہ دونوں آدھا آدھا کر کے رہیں تو یہ دو آدمیوں کو مشترک طور پر اجرت پر دینا جائز ہے تو مشترک چیز کو بھی اجرت پر دینا جائز ہوگا۔(۴) یہ بیع کی طرح ہو گیا۔ مشترک چیز کو بیچنا جائز ہے تو اجرت پر دینا بھی جائز ہوگا۔

امام صاحب کی دلیل: مالک نے ایسی چیز کو اجرت پر رکھا جس کو سپرد کرنے پر قدرت نہیں ہے، کیونکہ مشترک چیز کو تنہا سپرد کرنا ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ دوسرے کی شرکت ہوگی تو کیسے سپرد کرے گا۔ اس لئے مشترک چیز کو اجارہ پر دینا جائز نہیں ہے۔

صاحبین کو جواب: (۱) تخلیہ کا مطلب ہے نفع اٹھانے کے لئے اجیر کو پوری قدرت ہونا، اور چیز شرکت کی ہو تو نفع اٹھانے کی پوری قدرت نہیں ہوگی، اس لئے اجرت بھی جائز نہیں ہوگی۔(۲) اجرت کا مقصد ہے ابھی فائدہ اٹھانا، اور یہ پوری قدرت کے بغیر نہیں ہوگا۔ اور بیع کا اصل مقصد ہے چیز پر ملکیت ہو، اور مشترک چیز سے فائدہ نہیں اٹھا سکے گا لیکن ملکیت ہو جائے گی، مثلاً مشتری اس کو دوسروں کے ہاتھ فروخت کر سکتا ہے، اپنے حصے کو آزاد کر سکتا ہے، اس لئے مشترک چیز کو فروخت کرنا جائز ہے، اور اس مشترک چیز کو اجرت پر دینا جائز نہیں ہے۔(۳) باری مقرر کرنے کی بات آئے گی اجرت کے عقد کے بہت بعد، اس لئے اجرت پر دینے کے وقت سپرد کرنے کی قدرت ہونی چاہیے، اور شرکت کی وجہ سے وہ قدرت نہیں ہے، اس لئے بعد میں باری مقرر کر کے قدرت دینے سے اجرت صحیح نہیں ہوگی۔

(۴) اگر شریک کو جب اجرت پر دیا تو اس کو پوری چیز پر نفع اٹھانے کے لئے قدرت ہو گئی، اس لئے وہ پورا نفع اٹھا سکتا ہے، جو اجرت کا مقصود ہے۔ آدھی قدرت تو اس کی ملکیت کی وجہ سے ہے، اور آدھی قدرت اجرت کی وجہ سے ہو گئی اس لئے پورا پورا فائدہ اٹھا سکتا ہے، اس لئے شریک کو اجرت پر بھی دے سکتا ہے۔ باقی رہا نسبت میں اختلاف یعنی آدھی میں اپنی ملکیت کی وجہ سے قدرت ہے اور آدھی پر اجرت کی وجہ سے قدرت ہے اس سے کچھ نقصان نہیں ہوگا۔ تاہم امام صاحبؒ سے حسنؒ کی روایت میں ہے کہ شریک کو بھی اجرت پر دینا جائز نہیں ہے۔(۵) اس کے برخلاف اگر عقد اجرت کے بعد شرکت ہوئی ہو تب بھی اجرت ہو جائے گی، کیونکہ جس وقت چیز کو سپرد کر رہا ہے اس وقت شرکت نہیں ہے، عقد اجارہ کے لئے یہ شرط نہیں ہے کہ بعد میں بھی شرکت نہ ہو۔(۶) اس کے برخلاف اگر دو آدمیوں کو اجرت پر دیا ہو تو بھی اجارہ درست ہے، کیونکہ جب اجرت کی چیز دو اجیروں کو دی جا رہی تھی تو شرکت نہیں تھی، کیونکہ اس میں تسلیم یکبارگی ہوتی ہے، اور بعد میں جب اجیروں کے قبضے میں آگئی تب جا کر شرکت ہوئی جو طاری شرکت ہے، اس لئے یہ جائز ہوگی۔ ہاں! سپرد کرتے وقت شرکت ہو تو پھر جائز نہیں ہے۔

وَيَجُوْزُ اِسْتِئْجَارُ الظِّئْرِ بِاُجْرَةٍ مَعْلُوْمَةٍ: -------اور جائز ہے دودھ پلانے والی عورت کو اجرت پر لینا متعین اجرت کے ساتھ۔ **دلیل:** (۱) اللہ تعالی کا فرمان ہے، اگر مطلقہ عورتیں تمہارے بچوں کو دودھ پلائیں تو تم انھیں ان کی اجرت دے دو۔

(۲) حضور ﷺ کے زمانے سے اجرت پر دودھ پلانے کا تعامل جاری ہے، لوگوں نے اس کو قبول کیا، اور اس کو برقرار بھی رکھا ہے یہ اس بات کی دلیل ہے کہ مرضعہ کو اجرت پر لینا جائز ہے۔ پھر اس میں اختلاف ہے کہ اجرت کا عقد کس پر واقع ہوگا خدمت پر یا دودھ پلانے پر۔ بعض کے نزدیک اجرت کا عقد نفع پر واقع ہوگا، اور وہ بچے کی خدمت ہے، اور اس کی حفاظت ہے، اور دودھ پلانے کا استحقاق تابع کے طور

پر ہے، جیسے اگر کسی نے کپڑا رنگنے کے لئے کوئی رنگریز اجرت پر لیا تو معقود علیہ اس کا فعل ہوتا ہے اور رنگنا اس میں تبعاً داخل ہوتا ہے اسی طرح یہاں بھی معقود علیہ بچے کی خدمت ہوتی ہے اور دودھ پلانا اس میں ضمناً داخل ہوگا۔ اور بعض کے نزدیک عقد دودھ پر ہوگا اور خدمت تابع ہوگی، اس لئے انہوں نے فرمایا کہ اگر بکری کا دودھ پلایا تو اجرت کی مستحق نہیں ہوگی۔

اور پہلا قول اقرب الی الفقہ ہے۔ **وجہ**: دودھ پلانے میں عین (لبن) کا اتلاف ہے اور اجارہ اتلاف عین کے لئے منعقد نہیں ہوتا بلکہ تحصیل منافع کے لئے منعقد ہوتا ہے، اور یہاں دودھ کو پی کر ضائع کرتا ہے اس لئے دودھ پلانے پر اجرت نہیں ہونی چاہئے، جیسے گائے کو دودھ پینے کے لئے اجرت پر لے تو یہ جائز نہیں ہے، اسی طرح عورت کو دودھ پلانے کے لئے اجرت پر لے تو یہ جائز نہیں ہونا چاہئے۔ اور اگر عورت دودھ نہ پلائے اور بکری کا دودھ پلا دے تو اس کو اجرت نہیں ملے گی۔ **وجہ**: عورت کو اپنا دودھ پلانے کے لئے اجرت پر لیا تھا، اس نے وعدہ کے خلاف کیا اس لئے اس کو اجرت نہیں ملے گی۔ اس بحث کو آگے بیان کریں گے، ان شاء اللہ۔ اور جو کچھ ہم نے ذکر کیا اگر وہ ثابت ہو گیا تو اگر اجرت معلوم ہو تو خدمت پر قیاس کرتے ہوئے دودھ پلانے کے لئے اجرت پر لینا جائز ہوگا۔

وَيَجُوزُ بِطَعَامِهَا وَكِسْوَتِهَا إِسْتِحْسَانًا:-------- اور جائز ہے دودھ پلانے والی عورت کو کھانے اور کپڑے کے بدلے اجرت پر لے۔ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ **دلیل**: اجرت مجہول ہے اس لئے جائز نہیں۔ تو یہ ایسا ہو گیا کہ ایک عورت کو دس کلو آٹے کی روٹی پکانے کے لئے اجرت پر لیا۔ اور اجرت میں کھانا اور کپڑا دیا تو جائز نہیں ہے، کیونکہ کھانے کی مقدار اور کپڑے کی مقدار مجہول ہے، اسی طرح یہاں بھی اجرت پر لینا جائز نہیں ہوگا۔

امام صاحب کی دلیل: یہاں جہالت نزاع تک نہیں پہنچائے گی، کیونکہ عادت میں یہ ہے کہ بچوں پر شفقت کی وجہ سے دائی کو کچھ زیادہ ہی دے دیا کرتے ہیں اس لئے یہ جہالت مفضی الی النزاع نہیں ہوگی۔ پس یہ ایسا ہو گیا کہ کھانے کا ڈھیر ہے اس میں سے ایک کلو بیچا تو یہ جائز ہے، حالانکہ یہاں یہ جہالت ہے کہ ڈھیر کی کس جانب کا ایک کلو ہے، لیکن عادت میں یہ وسعت ہے کہ مشتری ڈھیر کی جس جانب سے لینا چاہے لے سکتا ہے، اس لئے یہ جہالت مفضی الی النزاع نہیں، اسی طرح یہاں بھی یہ جہالت نزاع تک نہیں پہنچائے گی۔ اس کے برخلاف اگر روٹی بنانے اور کھانا پکانے کے لئے اجرت پر لیا تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں یہ جہالت نزاع تک پہنچاتی ہے۔

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ فَإِنْ سَمَّى الطَّعَامَ دَرَاهِمَ:-------- اور جامع صغیر میں ہے کہ اگر کھانے کا درہم متعین کر دے، اور کپڑے کی جنس، اور اس کی صفت، اور اس کی ادائیگی کا وقت، اور اس کے گز بیان کر دے تو بالاجماع جائز ہو جائے گا، اور تسمية الطعام دراهم، کا مطلب یہ ہے کہ مالک پہلے اجرت میں درہم متعین کرے کہ ہر ماہ کا دس درہم دوں گا، پھر اس درہم کا جو کھانا آتا ہے، ہر روز وہ دے دے۔ تو اجرت جائز ہو جائے گی، کیونکہ اب کوئی جہالت باقی نہیں رہی۔

وَلَوْ سَمَّى الطَّعَامَ وَبَيَّنَ قَدْرَهُ جَازَ أَيْضًا:-------- اور اگر مستاجر نے کھانا اجرت میں رکھا اور اس کھانا کی مقدار بیان کر دی مثلاً دس من گندم تو بھی جائز ہوگی۔ **دلیل**: اس طرح کی وضاحت سے جہالت ختم ہو جاتی ہے۔

وَلَا يُشْتَرَطُ تَأْجِيلُهُ: ---------- اور اس میں مدت متعین کرنے کی شرط نہیں ہے۔ **دلیل:** غیر معین طعام ثمن کے حکم میں ہوتا ہے، لہٰذا جس طرح باقی اثمان کے لئے مدت اداء کی وضاحت ضروری نہیں ہے اسی طرح مذکورہ ثمن کی ادائیگی کے لئے بھی مدت کا بیان ضروری نہیں ہے۔

وَيُشْتَرَطُ بَيَانُ مَكَانِ الإِيفَاءِ: ---------- لیکن کس جگہ دے گا اس کے بیان کرنے کی شرط ہے۔ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ بھی شرط نہیں ہے۔ ہم نے اس کو کتاب البیوع میں باب السلم کے تحت ذکر کیا ہے۔

وَفِي الكِسْوَةِ يُشْتَرَطُ بَيَانُ الأَجَلِ: ---------- اور اگر مستاجر نے کپڑا کو اجرت میں متعین کیا تو شرط یہ ہے کہ مقدار اور جنس کے ساتھ دینے کا دن بھی بیان کرنا شرط ہے۔ **دلیل:** کپڑا اسی وقت ذمہ میں قرض ہوتا ہے، جب یہ مبیع بنتا ہے اور مدت بیان کرنے سے مبیع بنتا ہے، جیسا کہ بیع سلم میں ہوتا ہے۔ یعنی بیع سلم میں مبیع دینے کی مدت بیان کرے گا تب ہی بیع سلم صحیح ہوتی ہے، اسی طرح یہاں بھی مدت بیان کرے گا تب صحیح ہوگا۔

وَلَيْسَ لِلْمُسْتَاجِرِ أَنْ يَمْنَعَ زَوْجَهَا مِنْ وَطْئِهَا: ---------- اور مستاجر کے لئے جائز نہیں ہے کہ دایہ کے شوہر کو اس سے وطی کرنے سے روکے۔ **دلیل:** وطی کرنا شوہر کا حق ہے، لہٰذا مستاجر کو شوہر کے حق کو باطل کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ شوہر کو اگر بیوی کے عقد اجارہ کا علم نہ ہو تو اپنے حق کی حفاظت کے لئے اجارہ کو فسخ کر سکتا ہے۔ ہاں! مستاجر کو یہ حق ہوگا کہ وہ شوہر کو اپنے گھر میں آ کر وطی کرنے سے روک سکتا ہے، کیونکہ یہ گھر مستاجر کا ہے اس کو حق ہے کہ شوہر کو وطی سے روک لے۔

فَإِنْ حَبَلَتْ كَانَ لَهُمْ أَنْ يَفْسَخُوا الإِجَارَةَ: ---------- پس اگر مرضعہ حاملہ ہو جائے اور یہ شبہ ہو کہ اس کا دودھ بچے کے لئے نقصان دہ ہوگا تو مستاجر کے لئے جائز ہے کہ اجارہ کو فسخ کر دے۔ **دلیل:** حاملہ عورت کا دودھ بچے کو نقصان دیتا ہے یہی وجہ ہے کہ اگر مرضعہ بیمار ہو جائے تو بچے والوں کو اجارہ فسخ کرنے کا حق ہے۔

وَعَلَيْهَا أَنْ تُصْلِحَ طَعَامَ الصَّبِيِّ: ---------- اور مرضعہ پر لازم ہے بچے کے کھانے کو درست کرنا۔

دلیل: یہ سب کام کرنا مرضعہ کے ذمے ہیں۔ حاصل کلام یہ ہے کہ جس بات کے بارے میں نص نہیں ہے تو ان سب کے بارے میں عرف کا اعتبار کیا جائے گا۔ پس عرف میں یہ جاری ہے بچے کے کپڑے کو دھونا کھانا بنانا تو یہ سب مرضعہ پر ہے۔ اور کھانے کو لانا یہ بچے کے والد پر ہے۔ اور امام محمدؒ نے جو ذکر کیا ہے کہ تیل اور خوشبو لگانا مرضعہ پر ہے تو یہ اہل کوفہ کی عادت کے مطابق ہے۔

وَإِنْ أَرْضَعَتْهُ فِي الْمُدَّةِ بِلَبَنِ شَاةٍ فَلَا أَجْرَ لَهَا: ---------- اور اگر مرضعہ نے بچے کو اس مدت میں بکری کا دودھ پلایا تو اس کو اجرت نہیں ملے گی۔ **دلیل:** جو کام مرضعہ پر واجب تھا یعنی اپنا دودھ پلانا اس نے وہ کام نہیں کیا، اور بکری کا دودھ پلانا

تو وہ اڈالنا ہے دودھ پلانا نہیں ہے۔ اور یہاں اجرت اس وجہ سے واجب نہیں ہے کہ کام بدل گیا کیونکہ اجرت اپنا دودھ پلانے کی تھی بکری کا دودھ پلانے کی نہیں تھی۔ اس لئے اس کو اجرت نہیں ملے گی۔

وَمَنْ دَفَعَ إِلَى حَائِكٍ غَزْلًا لِيَنْسِجَهُ بِالنِّصْفِ:--------(۱) اور اگر کسی نے جولاہے کو سوت دیا تا کہ وہ اس کو آدھے کپڑے کے حصہ کے بدلے میں بن دے تو یہ اجارہ فاسد ہوگا اور اجیر کے لئے مثلی اجرت ہوگی۔ (۲) ایسے ہی کسی نے گدھے کو اجرت پر لیا تا کہ اس پر گندم لادے اور اس گندم میں سے ایک قفیز اسے اجرت دیدے تو یہ اجارہ بھی فاسد ہوگا۔

دلیل: (۱) جو اس کے کام سے نکلے گا اس میں سے کچھ اجرت ہوگی، اس لئے یہ قفیز الطحان کے معنی میں ہو گیا، اور حضور ﷺ نے قفیز الطحان سے منع فرمایا ہے۔ قفیز الطحان کی صورت یہ ہے کہ کوئی آدمی بیل اجرت پر لے تا کہ اس کے لئے گندم پیس دے اور اس آٹے میں سے ایک قفیز اجرت ہوگی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ ایک بہت بڑا قاعدہ ہے جس سے بہت سے اجارات کا فاسد ہونا معلوم ہوتا ہے خاص طور پر ہمارے ملک (فرغانہ) میں۔ (۲) اجرت پر لینے والا اجرت کے سپرد کرنے سے عاجز ہے، کیونکہ اجرت منسوج یا محمول یا اجیر کے فعل سے حاصل شدہ کام کا کچھ حصہ ہے اور چونکہ یہ امور دوسرے کے فعل پر موقوف ہیں، لہٰذا دوسرے کی قدرت سے مستاجر کو قادر شمار نہیں کیا جائے گا، اس لئے یہ اجارہ فاسد ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر کسی نے آدھا قفیز گندم اٹھانے کے لئے اجرت پر لیا اور پہلے ہی اس میں سے آدھا قفیز گندم اجرت پر دے دیا تو اجیر کو اجرت نہیں ملے گی۔ کیونکہ مستاجر نے اجیر کو پہلے ہی آدھے گندم کا مالک بنا دیا ہے، پس اجیر اور مستاجر دونوں شریک ہو گئے، اور قاعدہ یہ ہے کہ کسی نے مشترک گندم اٹھانے کے لئے اجرت پر لیا تو اجرت واجب نہیں ہوگی، کیونکہ اجیر جو گندم بھی اٹھائے گا اس میں سے آدھا اپنے لئے ہے اور آدمی جب اپنی ذات کے لئے کام کرتا ہے تو اجرت نہیں لیتا کیونکہ اس کی طرف معقود علیہ سونپنا نہیں پایا گیا۔

وَلَا يُجَاوَزُ بِالْأَجْرِ قَفِيزًا:----------اور مثلی اجرت ایک قفیز سے زیادہ نہ ہو۔ **دلیل:** جب اجارہ فاسد ہو گیا تو مثلی اجرت اور جو آپس میں طے ہوا ہے اس میں سے جو کم ہو وہ لازم ہوگا، کیونکہ اجیر جو کم اجرت ہے اس پر راضی ہو گیا ہے۔ مثلاً مثلی اجرت دس درہم ہے اور آپس میں جو طے ہوئی وہ آٹھ درہم ہے تو اب آٹھ درہم ہی لازم ہوگا اور اگر مثلی اجرت پانچ درہم ہو تو پانچ درہم لازم ہوگا۔ اس کے برخلاف جب دو آدمیوں نے ملکر لکڑیاں جمع کیں تو باندھنے والے کو اجرت مثلی ملے گی خواہ یہ کتنی بھی ہو امام محمدؒ کے نزدیک۔ مثلاً دو آدمی لکڑی چننے میں شریک ہوئے اب جو لکڑی چننے گا وہ لکڑی کا مالک ہوگا اور جو گٹھری باندھے گا اس کی اجرت ملے گی۔ اب اجرت فاسد ہو گئی تو گٹھری باندھنے والے کے لئے مثلی اجرت جتنی ہو سکتی ہے اتنی ملے گی۔ کیونکہ یہاں پہلے سے اجرت طے نہیں ہے کہ یوں کہا جائے کہ اجیر اس اجرت پر راضی ہوا تھا، اس لئے کم کرنی صحیح نہیں ہے اس لئے مثلی اجرت جو ہوگی وہ ملے گی۔

وَمَنِ اسْتَأْجَرَ رَجُلًا لِيَخْبِزَ لَهُ هَذِهِ الْعَشَرَةَ الْمَخَاتِيمَ:----------اور اگر کسی نے کوئی نان بائی کو اجرت پر رکھا تا کہ وہ ایک درہم کے عوض آج ہی اس کے لئے دس کلو کی روٹی لگا دے تو یہ اجارہ فاسد ہے۔ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک

ہے۔اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اجارات میں یہ جائز ہے۔ **دلیل**: یہ دس کلو آٹے کی روٹی بنانے کا اجارہ ہے، اور ایک دن وقت کا ذکر کرنا جلدی کرنے کے لئے ہے اور عقد کو درست کرنے کے لئے ہے پس جہالت ختم ہوگئی اس لئے اجارہ درست ہے۔

امام صاحب کی دلیل: یہاں جس پر اجارہ ہوا ہے وہ مجہول ہے، کیونکہ وقت کے ذکر کرنے سے منفعت کا معقود علیہ ہونا لازم آتا ہے۔اور کام کے ذکر کرنے سے کام کا معقود علیہ ہونا لازم آتا ہے۔اور یہاں کسی کے لئے وجہ ترجیح نہیں۔اور مستاجر کا نفع دوسرے میں ہے یعنی دس کلو کی روٹی بنادے اور اجیر کا نفع پہلے میں ہے یعنی دن بھر لگادے چاہے جتنی روٹی بنائے، جب معقود مجہول ہوا تو یہ نزاع کی طرف پہنچائے گی اس لئے اجارہ فاسد ہو جائے گا۔اور امام صاحبؒ سے مروی ہے کہ اگر الیوم کے بجائے فی الیوم کہے اور کام کا ذکر کرے مثلاً دس کلو آٹا بنانے کا اجارہ کیا تو اجارہ جائز ہو جائے گا، کیونکہ فی الیوم ظرف کے لئے ہے اس لئے عقد کام پر یعنی دس کلو آٹا پکانے پر ہوگا، بخلاف الیوم کہے تو اجارہ صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ الیوم مدت کے لئے آتا ہے اور اس میں ظرف مظروف کے استغراق کا تقاضا کرتا ہے اور معقود علیہ بننے کا دعودار ہوگا اس لئے معقود علیہ کی جہالت کی وجہ سے عقد صحیح نہیں ہوگا۔

وَمَنِ اسْتَاجَرَ أَرْضًا عَلٰى أَنْ يَكْرِبَهَا وَيَزْرَعَهَا:---اور اگر کسی نے زمین اجرت پر لی اس شرط پر کہ مستاجر اس میں ہل چلا کر بوئے گا اور پانی ڈالے گا تو یہ اجارہ جائز ہے۔ **دلیل**: عقد اجارہ سے کھیتی کرنا ثابت ہو چکا ہے، اور کھیتی بغیر سیراب کرنے، اور ہل چلائے اور پانی ڈالے بغیر زراعت ممکن نہیں ہے، لہٰذا یہ دونوں چیزیں عقد کی وجہ سے ثابت ہوں گے۔اور قاعدہ یہ ہے کہ ہر وہ شرط جو عقد کے تقاضے میں ہیں اس کے ذکر کرنے سے فساد واجب نہیں ہوگا۔لہٰذا یہاں کھیتی کرنے کے لئے یہ سب چیز ضروری ہے جب کھیتی کرنے کا عقد کیا تو یہ چیزیں خود بخود داخل ہوں گی اور ذکر کرنے سے عقد فاسد نہیں ہوگا۔

فَإِنْ شَرَطَ أَنْ يُثَنِّيَهَا أَوْ يُكْرِيَ أَنْهَارَهَا أَوْ يُسَرْقِنَهَا:-----اور اگر زمین کے مالک نے شرط لگائی کہ دو مرتبہ ہل چلائے، یا نہر کھودے، یا زمین میں کھاد اور گوبر ڈال دے تو یہ اجارہ فاسد ہو جائے گا۔ **دلیل**: (۱) مدت پوری ہونے کے بعد بھی اس کا اثر باقی رہے گا۔اور یہ شرطیں مقتضائے عقد میں سے نہیں ہیں، اور اس میں احد المتعاقدین کا فائدہ ہے، اور جو شرط اس حالت میں ہو کہ اس سے احد المتعاقدین کا فائدہ ہو وہ مفسد عقد ہے۔اس لئے اجارہ فاسد ہوگا۔یعنی یہاں زمین کے مالک نے تین شرطیں لگائی ہیں، اور یہ تینوں کھیتی کرنے کی شرط میں سے نہیں ہیں، اور اس سے زمین کے مالک کے فائدے ہیں، اس لئے ان سے اجارہ فاسد ہو جائے گا۔

(۲) جب زمین والے نے یہ شرط لگائی کہ نہر کھود دے گے تو اس کا نفع مدت ختم ہونے کے بعد بھی زمین والے کے لئے باقی رہے گا تو یوں ہو گیا کہ زمین والے نے اپنی زمین اجرت پر دی ساتھ ہی زمین والے نے اجیر کا نفع زمین کے بدلے اجرت پر لی، تو ایک عقد میں دو عقد جمع ہو گئے حالانکہ اس سے منع کیا گیا ہے۔اس لئے یہ اجارہ فاسد ہے۔

ثُمَّ قِيلَ الْمُرَادُ بِالتَّثْنِيَةِ:---------پھر بعض کے نزدیک ان یثنیہا کا مطلب یہ ہے کہ مستاجر دوسرے بار زمین میں ہل چلا کر مالک کو واپس کرے۔پس اس شرط کے فاسد ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے۔کیونکہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے۔

اور اس کا موجب فساد ہونا ظاہر ہے۔ اور بعض کے نزدیک مستاجر اسے دو مرتبہ ہل چلا کر اس میں کھیتی کرے۔ یا در حقیقت ایک مرتبہ ہل چلانے سے کھیتی ہو جاتی ہے، اور ایک سال کا اجارہ ہے، اب اس میں دو مرتبہ ہل چلانے کی شرط لگانے کا مطلب یہ ہوا کہ سال گزرنے کے بعد یہ نرم زمین کا نفع زمین والے کو ملے گا اس لئے یہ اجارہ فاسد ہو جائے گا۔ لیکن اگر تین سال کے لئے اجارہ پر زمین لی ہے اور پہلے سال میں دو مرتبہ ہل چلانے کی شرط لگائی تو اس کا نفع تین سال تک نہیں رہے گا، اور زمین والے کو کوئی فائدہ نہیں ہوگا اس لئے یہ اجارہ جائز ہوگا۔ اور ندی کھودنے کا مطلب نالی کھودنا نہیں ہے، بلکہ اس سے مراد بڑا نہر کھودنا ہے اور یہی صحیح ہے۔ کیونکہ اس کا نفع اگلے سال باقی رہے اور اس کا فائدہ مالک کو ہوگا اس لئے اس سے اجارہ فاسد ہو جائے گا۔

وَإِنِ اسْتَأْجَرَهَا لِيَزْرَعَهَا بِزِرَاعَةِ أَرْضٍ أُخْرَى: -----اگر کسی نے دوسرے کی زمین کھیتی کرنے کے لئے اجرت پر لی اس شرط پر کہ اجرت میں مجھے دوسری زمین زراعت کرنے کے لئے دو مثلاً زمین کے مالک نے یوں کہا کہ میری زمین کھیتی کرنے کے لئے لو اور اجرت میں تمہاری زمین کھیتی کرنے کے لئے دو۔ تو اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے یعنی یہ جائز نہیں۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے۔ اور اسی اختلاف پر ہے۔ رہائش کو رہائش کے بدلے میں اجرت پر لینا۔ یا لباس کو لباس کے بدلے میں اجرت پر لینا۔ یا سواری کو سواری کے بدلے میں اجرت پر لینا۔ **امام شافعی کی دلیل:** کھیت کا نفع عینی چیز کی طرح موجود رہتا ہے، اس لئے وہ ادھار ہوا ہی نہیں اس لئے کھیت کے بدلے کھیت کو اجرت پر لینا جائز ہوگا۔ جیسے اجیر کی اجرت ادھار رکھ لے تو جائز ہے تو اگر وہ عینی چیز کی طرح موجود نہ ہو تو ادھار کیسے رکھ سکتا ہے ورنہ اجیر کا نفع بھی ادھار اور اجرت بھی ادھار ہو جائے گی جو کہ جائز نہیں ہے، اس لئے ادھار کے بدلے ادھار نہیں ہوا۔ بلکہ کھیت کا نفع عینی چیز کے درجے میں موجود قرار دیا ہے۔

ہماری دلیل: (۱) تنہا ایک ہی جنس کی چیز ہو تب بھی ہمارے نزدیک ادھار بیچنا جائز نہیں ہے جیسے کوہستانی کپڑے کو کوہستانی کپڑے کے بدلے ادھار بیچنا جائز نہیں ہے، کیونکہ حضور ﷺ نے ایک جنس کی چیز کو اپنی جنس کے عوض ادھار بیچنے سے منع فرمایا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی زمین کا نفع زمین کے نفع کے بدلے اجارہ کرنا جائز نہیں ہوگا۔ اور امام محمدؒ نے اپنے متن میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

(۲) ضرورت کی بنا پر اجارہ کو خلاف قیاس جائز قرار دیا ہے، کیونکہ نفع معدوم ہوتا ہے لیکن ایک ہی جنس کے دونوں نفع ہوں تو اب ضرورت نہیں ہے، کیونکہ دونوں کے پاس وہ نفع موجود ہی ہے، اس لئے یہ اجارہ جائز نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر نفع کی جنس الگ الگ ہو مثلاً گدھے کی سواری کا گھوڑے کی سواری سے تبادلہ ہو رہا ہو تو اختلاف جنس کی وجہ سے یہ اجارہ جائز ہوگا۔

وَإِذَا كَانَ الطَّعَامُ بَيْنَ رَجُلَيْنِ فَاسْتَأْجَرَ: ----اگر غلہ دو آدمیوں کے درمیان میں مشترک ہو، پھر ایک شریک نے دوسرے شریک کو اجرت پر اپنا حصہ اٹھانے کے لئے لیا۔ یا دوسرے کے گدھے کو اپنا حصہ اٹھانے کے لئے لیا، کہ اجیر مستاجر کے حصے کا غلہ اٹھا کر کہیں پہنچا دے اور اس نے پورا غلہ اٹھا کر منتقل کر دیا تو اسے اجرت نہیں ملے گی۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اجیر کو اجرت مسمیٰ ملے گی۔

دلیل: امام شافعیؒ کے نزدیک نفع عین چیز کی طرح موجود ہے، لہٰذا جس طرح عین چیز مشترک ہو تو اس کو بیچنا جائز ہے۔ اسی طرح نفع

مشترک ہو تو اس کو بھی اجرت پر لینا جائز ہوگا۔ پس یہ ایسا ہو گیا کہ (۱) مشترک گھر ہے اس کو ایک شریک اپنا غلہ رکھنے کے لئے اجرت پر لے تو سب کے نزدیک جائز ہے، اسی طرح مشترک گندم کو اٹھانے کے لئے شریک ہی کو اجرت پر لینا جائز ہوگا۔ (۲) غلام مشترک ہے اس کو ایک شریک نے اپنا کپڑا سینے کے لئے اجرت پر لیا تو یہ جائز ہے۔ اس طرح مشترک غلہ کو ایک شریک کو اٹھانے کی اجرت پر لینا بھی جائز ہوگا۔ **ھماری دلیل:** (۱) ایک شریک نے ایسا کام کرنے کے لئے اجرت پر لیا جس کا وجود نہیں ہے، کیونکہ اٹھانے کا نفع ایک ایسی چیز ہے جس کا خارج میں عینی چیز کی طرح موجود نہیں ہوتا، پھر یہ یہاں مشترک ہے، اور مشترک ہونے کی وجہ سے یہاں معقود علیہ کی تسلیم ممکن نہیں ہے۔ اس کے برخلاف مشترک چیز کی بیع جائز ہے کیونکہ بیع میں تصرف حکمی ہے، یعنی بیع میں خرید و فروخت کا حکم ہوتا ہے۔ اس لئے مشترک پر حکم لگانا جائز ہوگا۔ اور جب معقود علیہ کی تسلیم ممکن نہیں ہے تو اجیر کا مستحق اجرت ہونا بھی ممکن نہیں ہوگا۔ اس لئے اجارہ فاسد ہوگا، اور اجیر کو اجرت نہیں ملے گی۔ (۲) جو غلہ بھی اجیر اٹھائے گا تو اس میں آدھا خود اپنا بھی ہے اس لئے اپنے لئے ہی کام کرنے والا ہوا، لہٰذا سپرد کرنا نہیں پایا گیا۔ کیونکہ سپرد کرنے کا مطلب یہ ہے کہ نفع پورے طور پر مستاجر کو دے دے، یہاں مکمل طور پر نفع سپرد نہیں کیا اس لئے اس کو اجرت نہیں ملے گی۔ **امام شافعی کو جواب:** مشترک گھر اجرت دینے میں گھر کو سپرد کر دینے سے اجرت لازم ہو جاتی ہے جو خارج میں موجود ہے، چاہے اجیر اس میں غلہ رکھے یا نہ رکھے۔ اور گھر کو مستاجر کو سپرد کرنا متحقق ہے اس لئے اجرت لازم ہو جائے گی۔ اور غلہ اٹھانا خارج میں موجود نہیں ہے، اس لئے مشترک غلے کو اٹھانے کو سپرد کرنا ممکن نہیں ہے اس لئے اجارہ فاسد ہو جائے گا۔ اسی طرح عبد مشترک والی صورت میں چونکہ معقود علیہ شریک ثانی کے حصے کی ملکیت ہے اور ملکیت فعل حکمی ہے لہٰذا شئی مشترک اور عبد مشترک میں اسے ثابت کیا جا سکتا ہے اس لئے معقود علیہ کی تسلیم بھی ممکن ہے، لہٰذا اس صورت میں اجیر مستحق اجرت ہوگا۔ اور یہاں معقود علیہ کی تسلیم ممکن نہیں ہے اس لئے اجرت نہیں ملے گی۔

وَمَنِ اسْتَاجَرَ أَرْضًا وَلَمْ يَذْكُرْ أَنَّهُ يَزْرَعُهَا: --- اور اگر کسی نے زمین اجرت پر لی، لیکن یہ بیان نہیں کیا کہ وہ اس میں کھیتی کرے گا۔ یا یہ بیان نہیں کیا کہ کس چیز کی کھیتی کرے گا تو اجارہ فاسد ہوگا۔ **دلیل:** زمین کبھی کھیتی کرنے کے لئے اجارہ پر لی جاتی ہے اور کبھی دوسری چیزوں کے لئے مثلاً مکان تعمیر کرنے کے لئے، نیز جو چیز اس میں بوئی جاتی ہے وہ بھی مختلف ہوتی ہے ان میں سے بعض کھیتی زمین کو نقصان دیتی ہے، اور کچھ کھیتی نقصان نہیں دیتی، لہٰذا یہاں معقود علیہ مجہول ہے معلوم نہیں ہے اس لئے یہ اجارہ فاسد ہو جائے گا۔

فَإِنْ زَرَعَهَا وَمَضَى الْأَجَلُ فَلَهُ الْمُسَمّٰى: ------- پس مستاجر نے اس زمین میں کھیتی کر لی اور اجارہ کی مدت ختم ہو گئی اور زمین والے نے کچھ نہیں بولا تو مالک کو جتنی اجرت طے ہوئی تھی وہ مل جائے گی۔ یہ استحسانا ہے۔ لیکن قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ جائز نہ ہو اور امام زفرؒ کا قول بھی یہی ہے۔ **وجہ قیاس:** اجارہ فاسد واقع ہوا ہے لہٰذا اب وہ پلٹ کر جائز نہیں ہو سکتا۔

وجہ استحسان: عقد پورا ہونے سے پہلے جہالت ختم ہو گئی ہے اس لئے پلٹ کر جائز ہو جائے گا۔ پس یہ ایسا ہو گیا وقت گزرنے سے پہلے پہلے مجہول مدت ساقط کر دی، یا خیار شرط میں زائد مدت کا اختیار کیا تھا، اور تین دن گزرنے سے پہلے پہلے زائد دن ختم کر دیئے تو جائز ہو

جاتا ہے اسی طرح زمین کے اجارے میں مدت ختم ہونے سے پہلے پہلے جہالت ختم کردی تو پلٹ کر جائز ہو جائے گا۔

وَمَنِ اسْتَأْجَرَ حِمَارًا إِلَى بَغْدَادَ بِدِرْهَمٍ:---------اور اگر کسی نے بغداد تک لیجانے کے لئے گدھا ایک درہم میں اجرت پر لیا، اور یہ تعین نہیں کیا کہ اس پر کیا چیز لادے گا، اب جو چیز لوگ لادتے ہیں وہی لادا پھر گدھا راستے میں مر گیا تو مستاجر پر ضمان نہیں ہوگا۔ **دلیل:** اجرت پر لی ہوئی چیز (گدھا) مستاجر کے ہاتھ میں امانت ہے اس لئے تعدی کے بغیر ہلاک ہو جائے تو ضمان نہیں ہوگا اگرچہ اجارہ فاسد کیوں نہ ہو۔

فَإِنْ بَلَغَ إِلَى بَغْدَادَ فَلَهُ الْأَجْرُ الْمُسَمَّى:---------اب اگر بغداد تک مستاجر کا سامان پہنچ گیا تو استحساناً ایک اور موجر کو اجرت مسمّی (طے شدہ اجرت) ملے گی۔ **وجہ استحسان:** عقد پورا ہونے سے پہلے جہالت ختم ہوگئی ہے اس لئے پلٹ کر جائز ہو جائے گی۔

وَإِنِ اخْتَصَمَا قَبْلَ أَنْ يَحْمِلَ عَلَيْهِ:---------اور اگر لادنے سے پہلے دونوں میں جھگڑا ہو گیا۔ اور پہلے مسئلے میں کھیتی کرنے سے پہلے دونوں میں جھگڑا ہو گیا تو دفع فساد کے لئے اجارہ ختم کر دیا جائے گا۔ **دلیل:** ابھی تک فساد موجود ہے، یعنی عقد فاسد کے پلٹ کر جائز ہونے کی شرط یہ ہے کہ مدت ختم ہونے تک جھگڑا نہ ہو یہاں اس سے پہلے جھگڑا ہو گیا اس لئے فساد کی وجہ سے اجارہ ختم کر دیا جائے گا۔

بَابُ ضِمَانِ الْأَجِيْرِ

(یہ باب اجیر کے ضمان ہونے کے بیان میں ہے)

اَلْأُجَرَاءُ عَلَى ضَرْبَيْنِ أَجِيْرٌ مُشْتَرَكٌ وَأَجِيْرٌ خَاصٌّ:------اجیروں کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) اجیر مشترک۔ (۲) اجیر خاص۔ **اجیر مشترک تعریف:** وہ مزدور ہے جب تک کام پورا نہ کر دے اجرت کا مستحق نہیں ہوتا۔ جیسے رنگریز اور دھوبی۔ **وجہ:** جب معقود علیہ عمل ہو یا اس کا اثر ہو تو اجیر کے لئے گنجائش ہے کہ دوسرے لوگوں کے لئے بھی کام کرے، کیونکہ اس کے منافع کسی ایک کے لئے خاص نہیں ہوتے اسی وجہ سے اسے اجیر مشترک کہا جاتا ہے۔

وَالْمَتَاعُ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ فَإِنْ هَلَكَ لَمْ يَضْمَنْ شَيْئًا:------اجیر مشترک کے پاس جو سامان ہوتا ہے وہ امانت ہے، اس لئے اگر ہلاک ہو جائے تو امام صاحبؒ کے نزدیک اجیر مشترک ضامن نہیں ہوگا۔ امام زفرؒ کا بھی یہی قول ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ اجیر مشترک ضامن ہوگا۔ ہاں اگر کسی ناگہانی آفت سے ہلاک ہوا ہو تو پھر ضامن نہیں ہوگا جیسے زبردست آگ لگ جانے سے ہلاک ہوا ہو۔ یا دشمنوں کے اچانک حملہ کرنے سے سامان ہلاک ہوا ہو۔

صاحبین کی دلیل: (۱) حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ دونوں حضرات اجیر مشترک کو ضامن بناتے تھے۔ (۲) اجیر پر حفاظت کرنا واجب ہے، کیونکہ حفاظت کے بغیر کام کو انجام دینا ممکن نہیں ہے، لہٰذا اگر کسی ایسے سبب سے وہ سامان ہلاک ہوا ہو جس سے بچنا ممکن ہو جیسے کسی نے غصب کر لیا یا چوری ہو گئی تو یہ اجیر کی طرف سے کوتاہی شمار ہوگا اور اجیر اس سامان کا ضامن ہوگا، جیسے اجرت دے کر حفاظت کے لئے دیا اور ہلاک ہو گئی تو ضمان لازم ہوگا، اسی طرح یہاں بھی ضمان لازم ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر وہ سامان ایسے حادثے سے ہلاک ہوا ہو جس سے بچنا ممکن نہیں ہے، جیسے خود مر گیا، یا عام آگ لگنے سے مر گیا تو اب اجیر ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ اجیر کی جانب سے کوتاہی نہیں ہوئی ہے۔

امام صاحب کی دلیل: عین چیز اس کے ہاتھ میں امانت ہے، کیونکہ مالک کی اجازت سے قبضہ کیا ہے اس لئے ہلاک ہونے پر ضمان لازم نہیں ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر ایسے سبب سے ہلاک ہو جائے جس سے بچنا ممکن نہ ہو تو ضامن نہیں ہوگا۔ حالانکہ اگر وہ سامان اجیر کے پاس بطور ضمانت ہوتا تو اس صورت میں وہ ضامن ہوتا، جیسے غصب کی چیز مضمون ہوتی ہے تو اس کے ہلاک ہونے سے ضمان لازم ہوتا ہے۔ **صاحبین کو جواب:** جہاں اجرت لیکر حفاظت کرنے کے لئے ہو تو وہاں اصل مقصود حفاظت ہے، کیونکہ وہ حفاظت ہی کی اجرت لے رہا ہے، اس لئے ہلاک ہوئی تو حفاظت ہی میں کوتاہی ہوئی، اس لئے ضمان لازم ہوگا، اور یہاں حفاظت تابع ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حفاظت کی الگ سے کوئی اجرت نہیں لے رہا ہے، اس لئے ہلاک ہوا تو ضمان لازم نہیں ہوگا۔

وَمَا تَلِفَ بِعَمَلِهِ كَتَخْرِيقِ الثَّوْبِ مِنْ دَقِّهِ: ---- اور جو چیز اجیر کے عمل اور کام سے ہلاک ہو جائے جیسے کوٹنے کی وجہ سے کپڑے کا پھٹ جانا اور مزدور کا پھسل جانا اور اس رسی کا ٹوٹ جانا جس سے کرایہ پر دینے والا بوجھ باندھتا ہے اور رسی کے کھینچنے کی وجہ سے کشتی کا ڈوب جانا یہ تمام چیزیں اجیر پر مضمون ہوں گی۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اجیر پر ضمان لازم نہیں ہوگا۔

دلیل: مالک نے جب اس کو کام کرنے کے لئے کہا تو دونوں طرح کام کرنے کی اجازت ہوگی عیب دار بھی اور صحیح والا بھی، پس جب عیب دار کام کیا تو اس کی اجازت سے کیا، اس لئے کپڑا پھٹنے سے ضمان لازم نہیں ہوگا۔ پس یہ اجیر خاص کی طرح ہو گیا جیسے اجیر خاص کپڑا پھاڑ دے تو اس پر ضمان لازم نہیں ہوتا، تو اجیر مشترک پر بھی ضمان لازم نہیں ہوگا۔ اور اسی طرح اجیر کا کوئی مدد کرنے والا ہو اس نے کپڑا پھاڑ دیا تو مددگار پر ضمان لازم نہیں ہوتا، اسی طرح یہاں اجیر مشترک پر بھی ضمان لازم نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل: اجازت اس کی ہوتی ہے جو عقد میں داخل ہو اور عقد میں داخل ٹھیک کام ہے، کیونکہ ٹھیک کام ہی وسیلہ ہے کپڑے پر اثر ہونے کا، اور حقیقت میں وہی معقود علیہ ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر دوسرا آدمی بھی وہ کام کر دے تو اجرت واجب ہو جاتی ہے، لہٰذا اس میں خراب کام کرنے کی اجازت نہیں ہوگی۔

امام شافعی کو جواب: اگر کوئی مدد کرتا ہو اور اس سے کپڑا پھٹ گیا تو اس پر ضمان لازم نہیں ہوتا، کیونکہ وہ تبرع اور احسان کرنے والا ہے، اور تبرع کو صحیح سالم کے ساتھ مقید کرنا ممکن نہیں ہے اس لئے تقیید تبرع سے مانع ہے۔ اور جس مسئلے میں ہماری گفتگو ہے اس میں

اجیر اجرت لیکر کام کر رہا ہے اس لئے صحیح عمل کے ساتھ مقید کرنا ممکن ہے۔ اس کے برخلاف اجیر خاص کے کہ اس پر ضمان لازم نہیں ہوتا، کیونکہ اجیر خاص کے ہاتھ یہ چیز امانت کے طور پر ہے اس لئے اس کے عمل سے ہلاک ہوئی تو ضمان نہیں ہوگا۔ ان شاء اللہ بعد میں اس کا ذکر کریں گے۔ اور کشتی کی رسی کا ٹوٹنا اسکے عدم توجہ کی وجہ سے ہے اور یہ اجیر کے فعل سے ہوتا ہے لہٰذا یہ اجیر کی کوتاہی ہے اس لئے ضمان ہوگا۔

إِلَّا أَنَّهُ لَا يَضْمَنُ بِهِ بَنِي آدَمَ مِمَّنْ غَرِقَ فِي السَّفِينَةِ: ---------- ہاں! اگر کشتی میں کوئی آدمی ڈوب کر مر جائے یا سواری سے گر کر مر جائے تو ملاح اور سائق ضامن نہیں ہوں گے۔ اگر چہ کشتی بان اور سواری ہانکنے والے کے فعل سے موت واقع ہوئی ہو۔ **دلیل**: اس صورت میں آدمی کا ضمان واجب ہوگا حالانکہ آدمی کا ضمان عقد اجارہ سے واجب نہیں ہوتا بلکہ جنایت کی وجہ سے واجب ہوتا ہے، یہی وجہ ہے اس جنایت کا ضمان قاتل کے عاقلہ پر واجب ہوتا ہے، اور یہاں جنایت معدوم ہے، اس لئے عاقلہ بھی ادا نہیں کریں گے، حالانکہ اگر یہ ضمان جنایت ہوتا تو عاقلہ اسے ضرور ادا کرتے۔ پس یہاں آدمی کا ضمان نہ اجیر پر ہوگا اور نہ عاقلہ پر ہوگا۔

وَإِذَا اسْتَأْجَرَ مَنْ يَحْمِلُ لَهُ دَنًّا مِنَ الْفُرَاتِ: ---- اگر کسی نے مزدور اجرت پر لیا تاکہ دریائے فرات سے مٹکا کہیں پہنچا دے، اب وہ کچھ راستہ چلنے کے بعد گرا اور ٹوٹ گیا تو اب مستاجر کو اختیار ہے اگر چاہے تو اجیر کو اس مقام کی قیمت کا ضامن بنادے جہاں سے اس نے مٹکا اٹھایا تھا اور اسے اجرت نہ دے۔ اور اگر چاہے تو جس جگہ مٹکا ٹوٹا ہے وہاں کی قیمت کا ضمان لے، اور اسی حساب سے اس کی اجرت دے۔ مثلاً اجیر دس درہم کی اجرت پر کوفہ سے پندرہ درہم قیمت والا مٹکا لیکر چلا آدھے راستے میں مٹکا ٹوٹ گیا تو اب اجیر پر اس کا ضمان لازم ہوگا اب ضمان لازم کرنے کی دو صورتیں ہیں۔ (۱) کوفہ میں اس مٹکے کی جو قیمت ہے، یعنی پندرہ درہم وہ لے لے، اس صورت میں چونکہ کوفہ میں ہی اس کی قیمت لگائی تو کوفہ سے اٹھا کر لیجانا نہیں پایا گیا اس لئے اٹھانے کی اجرت نہیں ملے گی۔

(۲) جہاں ٹوٹا ہے وہاں کی قیمت لے لے، اس صورت میں آدھا راستہ اٹھا کر لیجانا پایا گیا۔ اس لئے اجیر کو آدھے راستے کی جو مزدوری ہے یعنی پانچ درہم وہ ملے گی۔ **دلیل**: ضمان تو اس لئے لے گا کہ اجیر مشترک کی غلطی ہے اور پھسلنے کی وجہ سے مٹکے کا گرنا، یا رسی کا ٹوٹنا یہ دونوں اس کے فعل سے ہوا ہے لہٰذا یہ اجیر کی کوتاہی ہیں اس لئے ضمان لازم ہوگا۔ اور ضمان لینے میں دو اختیار اس لئے ہیں۔ درمیان راستے میں مٹکا ٹوٹا ہے تو راستہ ایک ہی ہے اس لئے درمیان میں ٹوٹا ہے جب بھی شروع سے تعدی پائی گئی ہے، اس لئے شروع کا ہی یعنی کوفہ کا ہی ضمان لازم ہوگا۔ اور اگر یوں دیکھا جائے کہ شروع میں مالک کی اجازت سے اجیر نے مٹکا اٹھایا ہے تو شروع میں تعدی نہیں پائی گئی ہے، جب مٹکا ٹوٹا تب تعدی ہوئی اس لئے جس جگہ مٹکا ٹوٹا ہے وہاں کا ضمان لے گا، لہٰذا دونوں طرح کے ضمان کا اختیار ہے۔ لہٰذا دوسری صورت میں جب درمیان راستے کا ضمان لیا ہے تو وہاں تک اٹھایا ہے اس لئے وہاں تک کی اجرت کا مستحق ہوگا۔ اور پہلی صورت میں کوفہ ہی کا ضمان ہے اس لئے کوفہ سے اٹھانا ثابت نہیں ہوا اس لیے اس کو اجرت نہیں ملے گی۔

وَإِذَا فَصَدَ الْفَصَّادُ أَوْ بَزَغَ الْبَزَّاغُ وَلَمْ يَتَجَاوَزْ: ---------- اور اگر جراح نے کسی کا زخم کاٹا۔ یا داغ لگانے والے نے داغ لگایا اور معتاد جگہ سے آگے نہیں بڑھا اور آدمی ہلاک ہو جائے تو ان دونوں پر ضمان نہیں ہے۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ

جانور کے ڈاکٹر نے ایک دانق کے بدلے میں جانور کو نشتر لگایا جس سے جانور مر گیا۔ یا آقا کے حکم سے غلام کو پچھنا لگایا اور غلام مر گیا تو ڈاکٹر پر ضمان نہیں ہے۔ اور دونوں عبارتوں میں ایک قسم کا بیان ہے۔ (۱) قدوری سے متن کا مسئلہ۔ (۲) جامع صغیر کا مسئلہ۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ قدوری کی عبارت میں یہ ہے کہ مقام معتاد سے تجاوز نہ کیا ہو تو ضمان لازم نہیں ہوگا۔ اور جامع صغیر کی عبارت میں یہ ہے آقا کے حکم سے نشتر لگایا ہو تو ضمان نہیں ہوگا، پس دونوں عبارتوں میں یہ فرق ہے۔ **دلیل:** زخم کو آگے بڑھنے سے بچانا ڈاکٹر کے لئے ممکن نہیں ہے، اس کا دارومدار تکلیف کے برداشت کرنے میں طبیعت کی قوت اور اس کی ضعف پر ہے، اس لئے وہاں یہ قید نہیں لگائی جاسکتی ہے کہ داغ صحیح ہی ہو اس لئے اس سے ہلاک ہو گیا تو ڈاکٹر پر ضمان نہیں ہے۔ اور کپڑے کا معاملہ ایسا ہے کہ اس کو دیکھ کر معلوم کر سکتا ہے کہ اس کو کتنا کوٹنا ہے جس سے وہ پھٹے نہیں، اس لئے وہاں یہ قید لگانا کہ اتنا کوٹنا ہے کہ کپڑا پھٹے نہیں صحیح ہے۔

وَالْأَجِيْرُ الْخَاصُّ الَّذِيْ يَسْتَحِقُّ الْأُجْرَةَ:---------**اجیر خاص کی تعریف:** وہ مزدور جو مدت اجارہ میں خود کو سپرد کر دینے سے مستحق اجرت ہو جاتا ہے اگر چہ وہ کام نہ کرے جیسے کسی آدمی کو اجرت پر لیا ایک ماہ خدمت کے لئے یا بکری چرانے کے لئے اجرت پر لیا۔ **وجہ تسمیہ:** اجیر خاص کا نام اجیر واحد اس لئے ہے کہ اس کے لئے دوسرے کا کام کرنا ممکن نہیں ہے، مثلاً دن بھر کے لئے اجرت پر لیا تو اس دن میں کسی اور کا کام نہیں کر سکتا ہے، کیونکہ مدت اجارہ میں اس اجیر کے منافع اسی مستاجر کے لئے خاص ہوتے ہیں اور اجرت منافع ہی کا بدل ہوتی ہے، اسی لئے اجرت ثابت رہتی ہے اگر چہ کام ختم کر دیا جائے۔

وَلَا ضِمَانَ عَلَى الْأَجِيْرِ الْخَاصِّ فِيْمَا تَلَفَ فِيْ يَدِهٖ:----(۱) اجیر خاص کے قبضہ میں جو چیز ہلاک ہو جائے اس کا ضمان نہیں ہے۔ (۲) اسی طرح اس کے کام سے جو چیز ہلاک ہو جائے اس کا بھی ضمان نہیں ہے۔ ہاں! زیادتی کی وجہ سے ہلاک ہو جائے تو پھر ضمان ہوگا۔ **پہلا مسئلہ کی دلیل:** چیز اجیر کے ہاتھ میں امانت ہے، اس لئے کہ مالک کی اجازت سے قبضہ کیا ہے، اور یہ بات کہ چیز اس کے ہاتھ میں امانت ہے امام صاحبؒ کے نزدیک تو ظاہر ہے۔ کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک جب اجیر مشترک پر ضمان نہیں ہے تو اجیر خاص پر تو بدرجہ اولی ضمان نہیں ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک بھی یہی حکم ہے کیونکہ صاحبینؒ کے نزدیک اجیر مشترک کو ضامن بنانا ایک قسم کا احسان ہے، لوگوں کے مال کو محفوظ کرنے کے لئے، اور اجیر واحد دوسرے کے کام کو قبول نہیں کرتا ہے لہٰذا عموما اس کے پاس سامان محفوظ رہتا ہے اس لئے اس کے متعلق قیاس پر عمل کیا جائے گا کہ ضامن نہیں ہوگا۔

دوسرا مسئلہ کی دلیل: جیسے نفع پیدا ہوا وہ نفع مالک کا ہو گیا، لہٰذا نفع مستاجر کا مملوک ہو گیا تو اس کا اپنی ملکیت میں تصرف کا حکم دینا صحیح ہے اور گویا کہ مالک کے حکم سے اجیر نے تصرف کیا ہے، اور اس کی نیابت میں کیا ہے، لہٰذا اجیر کا فعل مستاجر کی طرف منتقل ہو گا پس گویا کہ خود مالک نے نفع ضائع کیا ہے اس لئے اجیر خاص پر اس کا ضمان لازم نہیں ہوگا۔

بَابُ الإِجَارَةِ عَلَى أَحَدِ الشَّرْطَيْنِ

(یہ باب دو شرطوں میں سے ایک شرط پر اجارہ کرنے کے بیان میں ہے)

وَإِذَا قَالَ لِلْخَيَّاطِ إِنْ خِطْتَ هٰذَا الثَّوْبَ فَارِسِيًّا: --------- (۱) اگر کسی نے درزی سے کہا کہ اگر اس کپڑے کو فارسی طرز پر سیو گے تو تمہیں ایک درہم ملے گا، اور اگر اس کو رومی طرز پر سیو گے تو دو درہم ملے گا۔ تو اس طرح اجارہ جائز ہے۔ اور درزی ان دونوں کاموں میں سے جو بھی کام کرے اسے اسی حساب سے اجرت ملے گی۔ (۲) اسی طرح اگر کسی نے رنگریزے سے کہا اگر تم یہ کپڑا عصفر سے رنگو گے تو ایک درہم ملے گا، اور اگر زعفران سے رنگو گے تو دو درہم ملے گا۔ (۳) اسی طرح اگر کسی نے دو چیزوں میں اختیار دیتے ہوئے کہ میں نے یہ گھر ماہانہ کرایہ پانچ درہم میں دیا اور یہ دوسرا گھر ماہانہ کرایہ دس درہم میں دیا۔ (۴) اسی طرح اگر کسی نے دو مختلف مسافتوں میں اختیار دیتے ہوئے کہا میں نے کوفہ تک جانے کے لئے تمہیں یہ سواری دس درہم میں دی اور مقام اوسط تک جانے کے لئے پانچ درہم میں دی۔ (۵) اسی طرح اگر کسی نے تین چیزوں میں اختیار دیا تو اجارہ جائز ہوگا۔ اور اگر چار چیزوں میں اختیار دیا تو اجارہ جائز نہیں ہوگا۔ **دلیل:** ان تمام صورتوں کو بیع پر قیاس کیا گیا ہے اور قیاس کی علت جامعہ دفع حاجت ہے۔ لیکن بیع اور اجارہ میں ایک فرق ہے۔

وجہ فرق: بیع میں عقد ہوتے ہی مبیع کی قیمت لازم ہو جاتی ہے، اس لئے اس میں خیار شرط لے گا تب ہی یہ ہوگا کہ یہ بیچا تو اس کی قیمت یہ ہے اور وہ بیچا تو اس کی قیمت یہ ہے، لیکن اجارہ میں عقد ہوتے ہی اجرت لازم نہیں ہوتی ہے، بلکہ کام پورا ہونے کے بعد اجرت لازم ہوتی ہے، اس وقت پتہ چل جائے گا کہ کون سا کام کیا ہے، اور اس کی اجرت کیا ہے، اسلئے اجارہ میں احد الشرطین میں خیار شرط لینے کی ضرورت نہیں ہے۔ اور بیع میں نفس عقد ہی سے ثمن واجب ہوتا ہے لہٰذا خیار کی شرط نہ لگانے سے جہالت اس طور پر ثابت ہو جائے گی کہ خیار کے بغیر نزاع ختم ہی نہیں ہوگا۔

وَلَوْ قَالَ إِنْ خِطْتَهُ الْيَوْمَ فَبِدِرْهَمٍ وَإِنْ خِطْتَهُ غَدًا: ------- اور اگر کسی نے درزی سے کہا کہ اگر اس کپڑے کو آج سیو گے تو ایک درہم ملے گا، اور اگر کل سیو گے تو آدھا درہم ملے گا۔ اب اگر درزی آج سیتا ہے تو اسے ایک درہم ملے گا اور اگر کل سیتا ہے تو امام صاحبؒ کے نزدیک درزی کو اجرت مثلی ملے گی۔ جو آدھا درہم سے زائد نہیں ہوگا۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ اجرت مثلی نصف درہم سے کم نہیں ہوگی۔ اور ایک درہم سے زائد نہیں ہوگی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک دونوں شرطیں جائز ہیں اور درزی جس پر بھی عمل کرے گا اس کی اجرت کا مستحق ہوگا۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک دونوں شرطیں فاسد ہیں۔

امام زفر کی دلیل: سینا ایک ہی عمل ہے اور اس کے بدلے میں دو قسم کی قیمت رکھی ہے، اور مدت بھی دو رکھی ہے، لہٰذا اجارہ مجہول ہو گیا، کیونکہ آج کا ذکر کرنا جلدی کرنے کے لئے ہے اور کل کا ذکر کرنا آسانی سے کرنے کے لئے ہے اس لئے ہر دن میں دو قیمت جمع ہوگئی۔ پس اجرت میں جہالت پیدا ہوگئی، جس کی وجہ سے اجارہ فاسد ہے۔

صاحبین کی دلیل: (۱) آج کا ذکر کرنا جلدی کرنے کے لئے ہے، اور کل کا ذکر کرنا معلق کرنے کے لئے ہے پس ہر دن میں دو اجرت جمع نہیں ہوئی اس لئے اجارہ جائز ہو جائے گا۔ (۲) جلدی کروانا، اور تاخیر کے ساتھ کروانا دونوں کے الگ الگ مقاصد ہیں، لہٰذا اسے دو نوع کے اختلاف کے درجے میں اتار لیا جائے گا یعنی گویا کے الگ الگ اجارہ ہے اس لئے دونوں صحیح ہوں گے۔

امام صاحب کی دلیل: مالک نے یہاں یوم اور غد دونوں کو ایک ہی عقد کے تحت بیان کیا ہے اور یہ بات طے شدہ ہے کہ غد حقیقت میں تعلیق کے لئے ہے حالانکہ اجارہ تعلیق کو قبول نہیں کرتا، اس لئے غد میں تسمیہ جمع ہوں گے اور غد والا اجارہ فاسد ہوا اور یوم میں اجارہ درست ہوگا وہ بھی اس طرح کہ یوم کو تعجیل پر محمول کریں گے نہ کہ توقیت پر، کیونکہ اسے تاقیت پر محمول کرنے کی صورت میں وقت اور عمل دونوں کا اجتماع لازم آئے گا بایں طور کہ عمل کے اعتبار سے درزی اجیر مشترک ہوگا بدون عمل مستحق اجرت نہیں ہوگا۔ اور وقت کے اعتبار سے اجیر خاص ہوگا اور بدون عمل مستحق اجرت ہوگا، حالانکہ عقد واحد میں ان دونوں چیزوں کا اجتماع متعذر ہے، لہٰذا اس سے بچنے کے لئے ہم نے یہاں یوم کو تعجیل پر محمول کیا ہے، اور الیوم میں عقد کو درست قرار دے کر آج کام کرنے پر اسے ایک درہم کا مستحق قرار دیا ہے اور کل میں کام کرنے کی صورت میں اسے اجرت مثلی کا حق دار بتایا ہے، کیونکہ غد میں عقد فاسد ہے۔ لیکن مثلی اجرت آدھے درہم سے زیادہ نہ ہو، کیونکہ دوسرے دن میں یہی متعین ہوا ہے۔

اور جامع صغیر میں ہے کہ ایک درہم سے زیادہ نہ ہو اور آدھے درہم سے کم نہ ہو۔ **دلیل:** دوسرے دن میں پہلی اجرت (ایک درہم) موجود ہے ختم نہیں ہوئی ہے اس لئے ایک درہم سے زائد کے لئے مانع ہوگی یعنی زیادتی کو روکنے کے لئے اعتبار کیا جائے گا۔ اور غد میں نصف درہم مسمّی ہے اس لئے یہ نصف درہم سے کم نہیں ہونے چاہئے۔ یعنی دوسری اجرت (آدھا درہم) نقصان کو روکنے کے لئے اعتبار کیا جائے گا۔

ہاں! اگر درزی نے تیسرے دن میں سیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک آدھا درہم سے زیادہ اس کی اجرت نہیں ہوگی۔ اور یہی صحیح ہے۔

دلیل: کل تک کی تاخیر میں مالک آدھے درہم سے زیادہ پر راضی نہیں تھا تو تیسرے دن کے سینے میں تو بدرجہ اولی مالک آدھے درہم سے زیادہ پر راضی نہیں ہوگا۔ اس لئے آدھا درہم سے زیادہ نہیں دیا جائے گا۔

وَلَوْ قَالَ إِنْ أَسْكَنْتَ هٰذَا الدُّكَّانَ عَطَّارًا فَبِدِرْهَمٍ: -------- (۱) اور اگر کسی نے مستاجر سے کہا کہ اگر اس دوکان میں عطر بیچنے والے کو ٹھہرائیں گے تو ایک درہم ماہانہ کرایہ ہوگا اور اگر اس میں لوہار ٹھہرائیں گے تو ماہانہ کرایہ دو درہم ہوگا تو یہ جائز ہے۔ اور دونوں معاملوں میں سے مستاجر جو بھی کرے گا اسی کی اجرت کا مستحق ہوگا یہ امام صاحبؒ کے نزدیک۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ اجارہ فاسد ہے۔ (۲) ایسے ہی اگر کسی نے اس شرط پر گھر کرایہ پر دیا کہ اگر مستاجر خود رہے گا تو ایک درہم کرایہ ہوگا، اور اگر اس میں کسی لوہار کو رکھے گا تو دو درہم کرایہ ہوگا تو یہ بھی امام صاحبؒ کے نزدیک جائز ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ (۳) اگر کسی نے مقام حیرہ تک جانے کے لئے جانور کرایہ پر لیا ایک درہم میں اور اگر وہاں سے گزر کر قادسیہ لے جائے تو دو درہم کرایہ ہوگا تو یہ عقد جائز ہے۔ لیکن اس صورت میں اختلاف کا بھی احتمال ہے۔ (۴) اگر کسی نے مقام حیرہ تک اجرت پر لیا اس شرط پر ہے کہ اگر اس پر ایک کُر جو لادے تو آدھا درہم

ہم کرایہ ہوگا اور اگر ایک کُر گندم لادے تو ایک درہم کرایہ ہوگا تو یہ امام صاحبؒ کے نزدیک جائز ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ **صاحبین کی دلیل**: یہاں معقود علیہ مجہول ہے، اور ایسے ہی دو چیزوں میں سے ایک کی اجرت بھی مجہول ہے، کیونکہ اجیر کون سا کام کرے گا وہ معلوم نہیں ہے اور کون سی اجرت لازم ہوگی، ایک درہم یا دو درہم یہ عقد اجارہ کے وقت طے نہیں ہے لہٰذا یہ بھی مجہول ہے پس جہالت فساد کو واجب کرتی ہے۔ اس لئے اجارہ فاسد ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر کہے کہ رومی طرز پر سیئو گے تو ایک درہم اور اگر فارسی طرز پر سیئو گے تو آدھا درہم تو یہ صورت جائز ہے کیونکہ اس میں کام پورا کرنے کے بعد اجرت واجب ہوتی ہے اور اس وقت پتہ چل جائے گا کہ کیا سیا ہے، اور اس کی اجرت کیا ہے، اس لئے اس وقت جہالت نہیں رہے گی، اور اجارہ صحیح ہو جائے گا۔ اور متن میں جو مسئلے ہیں دکان وغیرہ ان میں جیسے ہی دکان سپرد کیا تو اجرت واجب ہو جائے گی، اور اس وقت پتہ نہیں چلے گا کہ دکان میں کیا رکھے گا اور اس کی اجرت کیا ہوگی تو دکان سپرد کرتے وقت یہ جہالت ہے، اس لئے اجارہ فاسد ہو جائے گا۔ اور صاحبینؒ کے یہاں یہ خاص اصول ہے۔

امام صاحب کی دلیل: یہاں دو الگ الگ عقد ہیں، اور دونوں صحیح ہیں اور ان میں اختیار دئے گئے ہیں اس لئے دونوں میں سے جس کو اختیار کرے گا اجارہ صحیح ہو جائے گا۔ جیسے رومی طرز پر سیئے گا اور فارسی طرز میں سیئے گا میں صحیح ہے۔ دو اجارہ ہونے کی وجہ یہ ہے۔ اسی طرح یہاں گھر میں خود رہنا الگ چیز ہے، اور لوہار کو رکھنا الگ چیز ہے۔ کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ مطلق عقد میں صرف ایک شامل ہوتا ہے، دونوں نہیں، اگر دونوں ایک ہی عقد میں شامل ہوتے تو عقد فاسد ہوتا، یہاں دونوں ایک عقد میں شامل نہیں ہیں، اس لئے دونوں الگ الگ عقد ہو گئے، اور دونوں کی اجرت بھی الگ الگ بیان کر دی گئی، اس لئے دونوں صحیح ہو جائیں گے۔ اور یہی حال باقی مسائل کا ہے۔

صاحبین کو جواب: (۱) گھر سپرد کرتے وقت اجرت واجب نہیں ہوگی، بلکہ نفع حاصل کرتے وقت اجرت واجب ہوتی ہے اور اس وقت پتہ چل جائے گا، کہ خود ٹھہرا ہے، یا لوہار کو ٹھہرایا ہے، اس لئے اجرت میں جہالت نہیں رہی اور اجارہ درست ہو جائے گا۔

(۲) اولا تو نفع وصول کرنے کے بعد اجرت واجب ہوتی ہے لیکن اگر کبھی گھر سپرد کرتے ہی اجرت واجب کرنے کی ضرورت پڑ جائے تو کم والی اجرت واجب ہوگی، کیونکہ وہ یقینی ہے، اس لئے اجرت میں جہالت نہیں رہی اور اجارہ بھی ہو جائے گا۔

------بَابُ إِجَارَةِ الْعَبْدِ------

(یہ باب غلام کے اجارے کے بیان میں ہے)

وَمَنِ اسْتَأْجَرَ عَبْدًا لِيَخْدِمَهُ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُسَافِرَ بِهِ: -------اور کسی نے غلام کو خدمت کے لئے اجرت پر لیا۔ پس اس کے لئے جائز نہیں ہے کہ اس کو اپنے ساتھ لیکر سفر کرے۔ ہاں! اگر عقد اجارہ کرتے وقت یہ شرط لگائے کہ غلام کو سفر میں بھی لے جاؤں گا تو لے جا سکتا ہے۔ **دلیل**: (۱) سفر کی خدمت میں زیادہ مشقت ہے، لہٰذا مطلق عقد میں وہ شامل نہیں ہوگی جب تک کہ اجارہ کرتے وقت اس کی وضاحت نہ کر دی جائے۔ یہی وجہ ہے کہ سفر کو نماز میں قصر کرنے کا عذر قرار دیا ہے۔ اس لئے اس کی شرط لگانا

ضروری ہے، جیسے گھر میں لوہار کو ٹھہرانے کے لئے، اور دھوبی کو ٹھہرانے کے لئے شرط لگانا ضروری ہے اسی طرح یہاں بھی شرط لگانا ضروری ہے۔(۲) دونوں خدمتوں میں ظاہر اتفاوت ہے، اس لئے جب حضر میں ایک خدمت متعین ہوگئی تو دوسری خدمت اس میں داخل نہیں ہوگی، جیسے کسی نے سواری کے لئے جانور کرایہ پر لیا تو اجازت کے بغیر وہ دوسرے کو اس پر سوار نہیں کرسکتا، کیونکہ دونوں کے رکوب میں فرق ہے۔ اسی طرح یہاں دونوں خدمتوں میں فرق ہے۔اس لئے سفر پر لے کر نہیں جاسکتا۔

وَمَنِ اسْتَأْجَرَ عَبْدًا مَحْجُورًا عَلَيْهِ شَهْرًا: ---------اور اگر کسی نے مجور غلام کو ایک مہینے کے لئے اجرت پر لیا اور اس کو اجرت بھی دیدی تو اب مستاجر کے لئے اس غلام سے وہ اجرت واپس لینے کا حق نہیں ہے۔اس کی اصل یہ ہے کہ جب غلام کام سے فارغ ہو جائے تو یہ اجارہ استحسانا صحیح ہوگا۔اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ اجارہ جائز نہ ہو۔

دلیل قیاس: آقا کی اجازت نہیں ہے، اس لئے یہ اجارہ ہی فاسد ہو جائے، پس یہ ایسا ہو گیا کہ غلام ہلاک ہو گیا ہو۔

دلیل استحسان: کام سے صحیح سلامت فارغ ہو جائے تو یہ تصرف نفع بخش ہے اور غلام ہلاک ہو جائے تو یہ عقد نقصان دہ ہے، اور نفع بخش کی اجازت ہوتی ہے یعنی ایسی چیز جو آقا کے لئے نفع بخش ہو اس کی اجازت ہوتی ہے، جیسے غلام آقا کی اجازت کے بغیر ہدیہ قبول کرلے تو اس کی اجازت ہوتی ہے۔جب نفع بخش کی اجازت ہوگئی تو مستاجر کے لئے جائز نہیں ہے کہ غلام سے اجرت واپس لے لے۔

وَمَنْ غَصَبَ عَبْدًا فَآجَرَ الْعَبْدُ نَفْسَهُ: ----اور اگر کسی نے غلام غصب کیا پھر غلام نے اپنے آپ کو کہیں مزدوری پر لگا لیا لیکن غاصب نے اس کی مزدوری کو لیکر استعمال کر لیا تو امام صاحب کے نزدیک غاصب پر ضمان نہیں ہے۔اور صاحبین کے نزدیک ضمان ہے۔**دلیل:** غاصب نے غیر کے مال کو اس کی اجازت کے بغیر کھایا، اس لئے ضامن ہوگا۔اور یہ بات پہلی گزری ہے کہ غلام کا اجارہ صحیح ہے۔جب اجارہ صحیح ہے تو غلام کا مال آقا کا مال ہے اور غاصب نے آقا کا مال اس کی اجازت کے بغیر کھالیا اس لئے ضامن ہوگا۔

امام صاحب کی دلیل: ضمان محفوظ مال ہلاک کرنے پر لازم ہوتا ہے کیونکہ مال متقوم محفوظ مال ہے، اور یہ مال غاصب کے حق میں محفوظ نہیں ہے، کیونکہ غلام خود اپنے آپ کی حفاظت نہیں کرسکتا ہے تو جو اس کے ہاتھ میں اجرت کا مال ہے اس کی حفاظت کیسے کرے گا؟ اس لئے اس کا ضمان لازم نہیں ہوگا۔

وَإِنْ وَجَدَ الْمَوْلَى الْأَجْرَ قَائِمًا بِعَيْنِهِ: ---اگر آقا نے اجرت کو بعینہ موجود پایا تو اس کو اس سے لے لے گا۔مثلا مغصوب غلام کی کمائی غاصب کے ہاتھ نہ لگنے پائے اور آقا کو مل جائے تو آقا لے لے۔**دلیل:** آقا نے اپنا مال پایا ہے اس لئے لے لیگا۔

وَيَجُوزُ قَبْضُ الْعَبْدِ الْأَجْرَ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا: --------اور مجور غلام نے اجرت کما ہی لیا تو اس پر قبضہ کرنے کا حق ہے سب ائمہ کے نزدیک۔**دلیل:** کام سے صحیح سالم فارغ ہونے کا اعتبار کر کے اس غلام کو تصرف کے حق میں ماذون قرار دیا گیا ہے۔کیونکہ صحت اجارہ کے حوالے سے ہم نے غلام کو ماذون تسلیم کرلیا ہے اور عبد ماذون کا لین دین اور قبضہ سب درست ہے۔

وَمَنِ اسْتَاجَرَ عَبْدًا هٰذَيْنِ الشَّهْرَيْنِ شَهْرًا:--------- اور اگر کسی نے غلام کو دو مہینے کے لئے اجرت پر لیا، اس طرح کہ ایک مہینہ کی اجرت چار درہم ہوگی، اور دوسرے مہینے کی اجرت پانچ درہم ہوگی تو یہ عقد جائز ہے، ان میں سے پہلے ماہ کی اجرت چار درہم ہوگی۔ **دلیل:** (۱) جو مہینہ پہلے مذکور ہے وہ عقد سے متصل مہینے کی طرف راجع ہوگا تاکہ عقد کو جائز قرار دیا جاسکے۔ (۲) اور مستاجر کی جلدی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے بھی دوسرے مہینے کو پہلے مہینے سے متصل عقد کی طرف پھیرا جائے گا۔

وَمَنِ اسْتَاجَرَ عَبْدًا شَهْرًا بِدِرْهَمٍ فَقَبَضَهُ:-------- اگر کسی نے ایک درہم کے عوض ایک مہینے کے لئے غلام کو اجرت پر لیا اور مہینے کے شروع میں اس غلام پر قبضہ کیا پھر جب مہینہ کے آخری ایام آئے، تو غلام بھاگا ہوا تھا یا مریض تھا اور کام نہیں کیا تھا اب مستاجر کہتا ہے کہ جب میں نے مہینے کے شروع میں غلام کو لیا تھا اس وقت سے بھاگا ہوا تھا، یا بیمار تھا، اور آقا کہتا ہے یہ بات نہیں ہے، بلکہ پورے مہینے تک غلام نے کام کیا ہے، بس تمہارے میرے پاس آنے سے کچھ دیر پہلے وہ بھاگا ہے یا بیمار ہوا ہے تو مستاجر کی بات مانی جائے گی۔ اور اگر مستاجر غلام کو اس حال میں لایا کہ وہ تندرست تھا، تو پھر آقا کی بات مانی جائے گی۔ **دلیل:** ان دونوں کا اختلاف ایک ایسی چیز میں ہے جس کا وقوع ممکن ہے، لہٰذا جو قول موجودہ حالت کے موافق ہوگا وہی راجح ہوگا، کیونکہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ حالت پہلے سے موجود ہے اور یہ چیز مرجح بن سکتی ہے۔ یاد رہے کہ اس اختلاف کی اصل وہ اختلاف ہے جو پن چکی کا پانی بہنے اور نہ بہنے کے بارے میں ہے۔ مثلاً کسی نے پن چکی ایک ماہ کے لئے اجرت پر لی، پھر مدت اجارہ ختم ہونے کے بعد مستاجر کہتا ہے کہ جب سے میں نے پن چکی لی تو اس میں پانی نہیں آرہا تھا اور موجر کہتا ہے کہ پانی کبھی بند ہی نہیں ہوا ہے تو یہاں استصحاب حال کو دلیل بنا کر یہ فیصلہ کیا جائے گا کہ اگر بوقت نزاع پن چکی بند ہو تو مستاجر کی بات مانی جائے گی۔ اور اس وقت پانی چالو ہو تو موجر کی بات مانی جائے گی۔ اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی استصحاب حال کو دلیل بنا کر فیصلہ کیا جائے گا۔

بَابُ الْاِخْتِلَافِ فِي الْإِجَارَةِ

(یہ باب موجر اور مستاجر کے مابین اختلاف کے بیان میں ہے)

وَإِذَا اخْتَلَفَ الْخَيَّاطُ وَرَبُّ الثَّوْبِ فَقَالَ رَبُّ الثَّوْبِ:-------- (۱) اگر درزی اور کپڑے والے کے درمیان اختلاف ہو جائے، پس کپڑے والے نے درزی سے کہا میں نے آپ کو اس کی قبا سینے کا حکم دیا تھا اور درزی نے کہا کہ قمیص کا کہا تھا۔ (۲) یا کپڑے والے اور رنگریز کے درمیان اختلاف ہو جائے، پس کپڑے والے نے رنگریز سے کہا میں نے آپ کو کہا تھا کہ اس کو سرخ رنگیں، پس آپ نے اس کو زرد رنگا، اور رنگریز نے کہا نہیں تو نے مجھے زرد رنگ میں رنگنے کو کہا تھا تو کپڑے والے کی بات قسم کے ساتھ مانی جائیگی۔ **دلیل:** کپڑا سینے کی اجازت اور رنگنے کی اجازت کپڑے والے کی جانب سے ہوتی ہے اس لئے وہی جانتا ہے کہ کس کام کی

اجازت دی چکا ہے اس لئے اس کی بات مانی جائے گی۔ کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ اگر اصل اجازت کا انکار کردے کہ میں نے کپڑا سینے کے لئے دیا ہی نہیں تھا تو اسکی بات مانی جائے گی لیکن اس کی صفت کا انکار کیا تو بدرجہ اولی اس کی بات مانی جائے گی۔ لیکن قسم کھانی پڑے گی، کیونکہ اس نے ایسی چیز کا انکار کیا ہے کہ اگر اس کا اقرار کرلے تو وہ چیز لازم ہوجائے گی لیکن اس بارے میں کپڑے والے کو قسم کھانی ہوگی، کیونکہ وہ اپنے اوپر اجرت واجب ہونے کا منکر ہے۔

وَإِذَا حَلَفَ فَالْخَيَّاطُ ضَامِنٌ:--------پس اگر کپڑے والے نے قسم کھالی تو درزی ضامن ہوگا۔ جرمانے کا مطلب وہی ہے جو ماقبل میں گزر چکا ہے کہ مالک کو اختیار ہے اگر چاہے تو اسے کپڑے کا ضامن بنادے اور اگر چاہے کہ تو سلا ہوا کپڑا لے کرا سے اجرت مثلی دیدے۔ اور ایسے ہی رنگائی والے مسئلہ میں بھی اگر کپڑے والے نے قسم کھالیتا ہے تو اسے اختیار ہوگا، اگر چاہے تو رنگریز کو سفید کپڑے کا ضامن بنائے، اور اگر چاہے تو کپڑا لے لے اور مثلی اجرت دے دے، لیکن یہ مثلی اجرت، جو اجرت متعین کی تھی اس سے زیادہ نہ ہو۔ اور بعض نسخوں میں یہ ذکر کیا ہے رنگنے سے کپڑے کی قیمت میں جتنا اضافہ ہو، کپڑے والے کو اتنا ضامن بنائے، کیونکہ گویا کہ اس نے اتنا غصب کیا ہے۔ مثلاً پہلے کپڑے کی قیمت دس درہم تھی، رنگنے کے بعد اس کی قیمت بارہ درہم ہوگئی، اور کپڑے والے نے کپڑا لیا ہے، تو گویا کہ رنگ کو غصب کیا ہے اس لئے رنگ سے قیمت میں جتنا اضافہ ہوا (یعنی دو درہم) وہ کپڑے والے سے رنگریز لے۔

وَإِنْ قَالَ صَاحِبُ الثَّوْبِ عَمِلْتَهُ لِي بِغَيْرِ أَجْرٍ:--------اور اگر کپڑے والے نے درزی سے کہا کہ تم نے یہ کپڑا میرے لئے بغیر اجرت (مفت) میں سیا ہے۔ اور درزی کہتا ہے کہ میں نے اجرت مقرر کر کے سیا ہے تو امام صاحبؒ کے نزدیک کپڑے والے کے قول کا اعتبار ہوگا قسم کے ساتھ۔ **دلیل:** کپڑے والا کام کی قیمت کا انکار کرتا ہے، کیونکہ کام کی قیمت عقد کی وجہ سے ہوتی ہے۔ لہٰذا درزی کام کر کے اجرت کا دعوی کررہا ہے پس یہ مدعی ہے اور کپڑے والا اس کا انکار کررہا ہے پس یہ منکر ہے، اور بات منکر مانی جاتی ہے قسم کے ساتھ۔ اس لئے کپڑے والے کی بات قسم کے ساتھ مانی جائے گی۔

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ إِنْ كَانَ الرَّجُلُ حَرِيفًا لَهُ:--------اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر کپڑے والا درزی کے ساتھ شریک ہو تو اسے اجرت ملے گی ورنہ نہیں۔ **دلیل:** ان کے مابین جو طریقہ پہلے سے جاری ہو اس کے پیش نظر اجرت کی جہت متعین ہوگا۔ یعنی ایک دو مرتبہ پہلے یہ ہو چکا ہو کہ کپڑے والے کا کپڑا اجرت پر سیا ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ درزی سمجھ رہا ہے کہ اجرت کی بات کرنے کی ضرورت نہیں ہے کپڑے والا خود ہی سمجھ جائے گا یہ اجرت پر ہے، اس لئے پچھلا معاملہ اجرت کی جہت طے کرے گا۔

وَقَالَ مُحَمَّدٌ إِنْ كَانَ الصَّانِعُ مَعْرُوفًا:--------اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر درزی اجرت کے ساتھ کام کرنے میں مشہور ہو تو درزی کی بات مانی جائے گی۔ **دلیل:** درزی نے اس کام کے لئے دکان کھولی ہے تو یہ اجرت پر کام کرنے کے لئے صراحت کے درجے میں ہے ظاہر کا اعتبار کرتے ہوئے اس کی بات مانی جائی گی۔ اور قیاس کا تقاضہ وہی ہے جو امام صاحبؒ نے فرمایا ہے کہ کپڑے

والے کی بات مانی جائے گی، کیونکہ وہ منکر ہے۔ اور صاحبینؒ کے استحسان کا **جواب**: اجرت والے نے دکان کھولا ہے اور ظاہری حالت یہ ہے کہ اجرت پر ہی کپڑا سیا ہوگا، اور ظاہری حالت سے استدلال کرنا یہ کسی چیز کو دفع کرنے کے لئے ہوتا ہے، اپنے حق کو ثابت کرنے کے لئے نہیں ہوتا، اور یہاں اجیر کو اجرت کا حق ثابت کرنا ہے، اس کے لئے گواہ چاہئے، یا قسم چاہئے، ظاہری حالت کافی نہیں ہے، اس لئے درزی کی بات نہیں مانی جائے گی۔

---------بَابُ فَسْخِ الْاِجَارَۃِ---------

(یہ باب اجارہ فسخ کرنے کے بیان میں ہے)

وَمَنِ اسْتَاجَرَ دَارًا فَوَجَدَ بِهَا عَيْبًا يَضُرُّ بِالسُّكْنٰى:---------اور اگر گھر کو کرایہ پر لیا پھر اس میں ایسا عیب پایا جو رہنے کے لئے نقصان دہ ہو تو مستاجر کو حق فسخ حاصل ہوگا۔ **دلیل**: یہاں معقود علیہ نفع ہے اور وہ تھوڑا تھوڑا کر کے حاصل ہوتے ہیں، لہٰذا یہ عیب قبضہ کرنے سے پہلے والا عیب شمار ہوگا اس لئے اس کو اختیار ہوگا، جیسے بیع میں ہوتا ہے۔ نیز جب منفعت حاصل نہیں کر سکتا تو کرایہ دار کیا کرے گا اس لئے اجارہ فسخ کر سکتا ہے۔ ہاں! اگر مستاجر نے نفع وصول کر لیا یعنی گھر میں عیب تو تھا لیکن پھر بھی مستاجر اس میں پورا مہینہ رہا تو اب اس کو پوری اجرت دینی ہوگی کیونکہ یہ عیب پر راضی ہو گیا ہے۔ جیسا کہ بیع میں ہوتا ہے۔ اور اسی طرح اگر موجر نے عیب زائل کر دیا تو بھی مستاجر کا حق فسخ ختم ہو جائے گا اور اس پر کرایہ لازم ہوگا۔

وَاِذَا خَرِبَتِ الدَّارُ وَانْقَطَعَ شُرْبُ الضَّيْعَةِ:---------اور اگر کرایہ پر لیا ہوا گھر خراب ہو جائے۔ یا کھیت سیراب کرنے کا پانی خشک ہو جائے۔ یا پن چکی سے پانی منقطع ہو جائے تو اجارہ فسخ ہو جائے گا۔ **دلیل**: معقود علیہ فوت ہو چکا ہے۔ یعنی قبضہ سے پہلے مخصوص نفع، فوت ہو گیا، پس قبضہ سے پہلے مبیع فوت ہونے اور اجرت پر لیا ہوا غلام مرنے کے مشابہ ہو گیا۔ یعنی جس طرح مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے مبیع ضائع ہو جائے یا اجارہ پر لیا غلام مر جائے تو اجارہ فسخ ہو جاتا ہے اسی طرح یہاں بھی معقود علیہ (منافع) کے خراب ہونے سے اجارہ فسخ ہو جائے گا۔ اور ہمارے بعض مشائخ نے یہ بھی کہا ہے کہ اجارہ کا عقد فسخ نہیں ہوگا۔

دلیل: نفع اس انداز میں فوت ہوا ہے کہ دوبارہ لوٹ سکتا ہے، تو ایسا ہو گیا کہ قبضہ کرنے سے پہلے غلام بھاگ گیا ہو جس طرح بیچا ہوا غلام قبضہ سے پہلے بھاگ گیا ہو تو بیع فسخ نہیں ہوگی، کیونکہ ابھی بھی امید ہے کہ غلام واپس آ جائے اسی طرح یہاں اجارہ فسخ نہیں ہوگا کیونکہ امید ہے کہ مالک ان چیزوں کا انتظام کرے۔ اور امام محمدؒ سے منقول ہے کہ اجرت پر دینے والا اس گھر کو مرمت کرا دے تو مستاجر کے لئے جائز نہیں ہے کہ اجارہ سے منع کر دے۔ اور موجر کے لئے بھی جائز نہیں ہے کہ اجارہ سے منع کر دے، یہ اس بات کی تصریح ہے کہ اجارہ از خود فسخ نہیں ہوگا البتہ فسخ کیا جا سکے گا۔

وَلَوِ انْقَطَعَ مَاءُ الرَّحٰى وَالْبَيْتُ مِمَّا يُنْتَفَعُ بِهٖ:---------اور اگر پن چکی کا پانی ختم ہو جائے اور پن چکی کا

گھر ایسا تھا کہ پیسنے کے علاوہ اور بھی فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ تو مستاجر پر اس کے حساب سے اس کی اجرت ہوگی۔ **دلیل:** گھر بھی معقود علیہ کا ایک حصہ ہے۔ یعنی جہاں پن چکی چلتی ہے اس میں دو فائدے ہیں آٹا پیسنے کا، اور اس میں سونے کا، پن چکی کا پانی بند ہوگیا جس کی وجہ آٹا پیسنا بند ہوگیا لیکن اس گھر میں سوسکتا ہے، اس لئے سونے کی اجرت ہوگی کیونکہ مستاجر ایک فائدہ تو اٹھا رہا ہے۔

وَإِذَا مَاتَ أَحَدُ الْمُتَعَاقِدَيْنِ وَقَدْ عَقَدَ الْإِجَارَةَ:------اور اگر متعاقدین (موجر، مستاجر) میں سے کوئی ایک مرجائے اور اس نے بذات خود اپنے لئے اجارہ کیا تھا تو اجارہ فسخ ہوجائے گا۔ **دلیل:** اگر عقد باقی رہا تو موجر کی مملوکہ منفعت یا مستاجر کی مملوکہ اجرت میں سے ایک غیر عاقد کے لئے ہوگی، کیونکہ عاقدین کی موت کی وجہ سے اجرت اور منفعت وارث کی طرف منتقل ہوجاتی ہے اور یہ جائز نہیں ہے، کیونکہ عقد ہوا ہے اس بات پر کہ متعاقدین نفع اٹھائیں گے، اور یہاں نفع دوسرا آدمی اٹھا رہا ہے، اس لئے اجارہ فسخ ہوجائے گا۔

وَإِنْ عَقَدَهَا لِغَيْرِهِ لَمْ تَنْفَسِخْ:---------اور اگر مرنے والے نے دوسرے کے لئے عقد کیا تھا تو اب اجارہ فسخ نہیں ہوگا۔ مثلاً وکیل نے موکل کے لئے اجرت پر لیا۔ یا وصی نے اپنے موصی کے لئے اجرت پر لیا۔ یا وقف کے متولی نے موقوفہ کے لئے اجرت پر لیا تو اب اجارہ ختم نہیں ہوگا۔ **دلیل:** اس معنی کے نہ ہونے کی وجہ سے جس کی طرف اوپر اشارہ کیا یعنی جس کے لئے اجارہ کیا تھا وہ موجود ہیں اس لئے اجارہ باقی رہے گا۔

وَيَصِحُّ شَرْطُ الْخِيَارِ فِي الْإِجَارَةِ:---------اور خیار شرط لینا اجارہ میں صحیح ہے جیسا کہ بیع میں صحیح ہے۔ مثلاً عقد اجارہ کرلیا پھر کہا کہ مجھے تین دن کا اختیار دو، تو ایسا خیار شرط لے سکتا ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک خیار شرط لینا صحیح نہیں ہے۔

دلیل: مستاجر معقود علیہ کو پورے طور پر واپس نہیں کرسکتا ہے، مثلاً کسی نے پہلی تاریخ کو ایک مہینے کے لئے گھر کرایہ پر لیا لیکن مستاجر نے تین دن کا اختیار لے لیا ہے اب تین دن گھر کو استعمال کر کے، خیار شرط کے ماتحت گھر کو واپس کرے گا، تو پورا نفع واپس نہیں کرسکتا کیونکہ اس میں تین دن کی کمی رہ جائے گی، اس لئے مستاجر کے لئے اجارہ میں خیار شرط لینا جائز نہیں ہے۔ اور اگر مالک نے تین دن کا خیار شرط لیا تو تین دن کے اختیار کی وجہ سے تین دن تک گھر سپرد نہیں کرے گا، اور مہینے میں تین دن باقی رہ جائیں گے، جو عقد کے خلاف ہے، اس لئے مالک کے لئے بھی اجارہ میں خیار شرط جائز نہیں ہے۔ **ھماری دلیل:** اجارہ ایک ایسا معاملہ ہے کہ مجلس میں تمام نفع پر قبضہ کرنا ناممکن ہے اس لئے اس میں خیار شرط ہوگا جیسا کہ بیع میں خیار شرط ہوتا ہے۔ اور دونوں میں جامع یہ ہے کہ ضرورت کو پورا کرنا ہے۔ یعنی جس طرح بیع میں ضرورت کو پورا کرنے کے لئے خیار شرط کو جائز قرار دیا ہے اسی طرح اجارہ میں بھی ضرورت کو پوری کرنے کے لئے خیار شرط جائز ہونا چاہئے۔ **امام شافعی کو جواب:** اجارہ میں خیار عیب کی وجہ سے بعض معقود علیہ فوت ہوجائے تو بھی واپس ہونا ممنوع نہیں ہے، ایسے ہی خیار شرط کی وجہ سے واپس کرنا ممنوع نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر بیع میں مبیع کا کچھ حصہ فوت ہوجائے تو اس کی واپسی ممکن نہیں ہے، کیونکہ بیع میں پوری مبیع کو واپس کرنا ممکن ہے، اس لئے کہ بوقت عقد پوری معقود علیہ موجود ہوتی ہے جب کہ اجارہ میں بوقت عقد پورا

معقود علیہ موجود نہیں ہوتا، اس لئے بیع میں پوری مبیع واپس کرنے کی شرط ہے، اجارہ میں پورا معقود علیہ واپس کرنا شرط نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ کچھ مدت گزر جانے کے بعد بھی مکان مالک گھر سپرد کرے تو مستاجر کو قبضہ کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔

وَتُفْسَخُ الْإِجَارَةُ بِالْأَعْذَارِ عِنْدَنَا: ---اور ہمارے نزدیک اجارہ عذروں کی وجہ سے فسخ ہو جاتا ہے۔ اور امام شافعی کے نزدیک اجارہ صرف عیب کی وجہ سے فسخ ہوگا۔ **دلیل:** نفع ان کے نزدیک عین چیز کی طرح ہے، یہی وجہ ہے کہ نفع پر عقد جائز ہے، لہذا یہ بیع کی طرح ہو گیا، اور عذر کی وجہ سے بیع نہیں ٹوٹتی ہے تو اجارہ بھی نہیں ٹوٹے گا۔ **ہماری دلیل:** نفع پر ابھی قبضہ نہیں ہے، کیونکہ نفع آہستہ آہستہ آئے گا حالانکہ نفع ہی معقود علیہا ہوتے ہیں، تو اجارہ کا عذر ایسا ہے جیسے قبضہ سے پہلے مبیع میں عیب ہوتا ہے، لہذا اس عذر کی وجہ سے اجارہ فسخ ہو جائے گا، کیونکہ سبب ان دونوں کا ایک ہے اور وہ سبب یہ ہے کہ عاقد مقتضائے عقد کو نافذ کر کے مزید ضرر برداشت کرے گا ۔یعنی اگر نفع حاصل کرنے جائیں تو مستاجر کو بہت مشقت ہوگی، اور مشقت کے لئے اجارہ نہیں کیا تھا اس لئے اجارہ فسخ ہو جائے گا۔

وَهُوَ كَمَنِ اسْتَأْجَرَ حَدَّادًا لِيَقْلَعَ ضِرْسَهُ لِوَجَعٍ: -------اور عذر کی مثال جیسے (۱) درد کی وجہ سے داڑھ اکھاڑنے والے کو اجرت پر لیا تھا تا کہ داڑھ نکال دے، لیکن اکھاڑنے سے پہلے درد ختم ہو گیا۔ (۲) باورچی کو ولیمہ کا کھانا پکانے کے لئے اجرت پر لیا تھا، لیکن کھانا پکانے سے پہلے عورت نے خلع لے لیا تو اجارہ ٹوٹ جائے گا۔ **دلیل:** اس اجارہ کو نافذ کرنے میں عاقد پر ایسا ضرر لازم ہوگا جو عقد سے ثابت نہیں ہے۔ اس لئے اس ضرر کو دفع کرنے کے لئے اجارہ کو فسخ کیا جائے گا۔

وَكَذَا مَنِ اسْتَأْجَرَ دُكَّانًا فِي السُّوقِ: --------(۳) اور ایسے کسی نے بازار میں تجارت کے لئے دکان اجرت پر لی، لیکن مال لگانے سے پہلے مال ختم ہو گیا۔ (۴) اسی طرح کسی نے دکان اجرت پر دیا، یا کسی نے گھر اجرت پر دیا پھر وہ مفلس ہو گیا اور اس پر اتنا قرض ہو گیا کہ دکان اور گھر کو بیچے بغیر اس قرض کو ادا نہیں کر سکتا، تو قاضی اجارہ فسخ کرے گا اور گھر کو قرض میں بیچے گا۔

دلیل: اس اجارہ کو نافذ کرنے میں عاقد پر ایسا زائد ضرر لازم ہوگا جو عقد سے ثابت نہیں ہے۔ اور زائد ضرر قید میں جانا ہے، کیونکہ یہ ممکن ہے کہ دوسرے مال کی تصدیق نہ ہو تو قاضی اس کو قرض نہ دینے کی وجہ سے قید میں ڈال دے گا اور یہ ایک ضرر ہے۔ اس لئے اس ضرر کو دفع کرنے کے لئے اجارہ کو فسخ کیا جائے گا۔ پھر متن میں یہ جملہ کہ قاضی عقد کو توڑے گا، یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ توڑنے کے لئے قاضی کے فیصلے کی ضرورت پڑے گی کتاب زیادات میں امام محمدؒ نے قرض کے عذر کے سلسلے میں ایسے ہی ذکر کیا ہے۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ جتنی باتیں ذکر کی ہیں سب عذر ہیں ان سے اجارہ ٹوٹ جائے گا یہ جملہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اس اجارہ کے توڑنے میں قاضی کے فیصلے کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ یہ مبیع پر قبضہ سے پہلے عیب کے درجے میں ہے جیسا کہ گزر چکا ہے، اسلئے اکیلے عاقدین توڑ سکیں گے۔

زیادات قول کی دلیل: یہ مسئلہ اجتہادی ہے اس لئے قاضی کے فیصلے کی ضرورت پڑے گی۔ بعض مشائخ نے یہ تطبیق دی ہے کہ اگر ظاہر عذر ہو تو قاضی کے فیصلے کی ضرورت نہیں ہے، اور اگر ظاہر عذر نہ ہو تو جیسے قرض ہے، پس اس میں قاضی کے فیصلے کی ضرورت پڑے گی، تا کہ عذر کو ظاہر کر دیا جائے۔

وَمَنِ اسْتَاجَرَ دَابَّةً لِيُسَافِرَ عَلَيْهَا:------اور اگر کسی نے اجرت پر جانور لیا تا کہ اس پر سفر کرے پھر سفر کا ارادہ ملتوی ہوگیا تو یہ عذر ہے۔ **دلیل:** اگر عقد کو نافذ کرے گا تو بہت زیادہ نقصان ہوگا، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ وہ حج کو جارہا ہو اور حج کا وقت ختم ہوگیا ہو، یا اپنے مدیون کو تلاش کرنے جارہا ہو اور وہ آگیا ہو، یا تجارت کے لئے جارہا ہو اور اس کا مال ختم ہوگیا ہو۔ اب اگر کرایہ کے جانور کو باقی رکھے تو اس کو اب کیا کرے گا۔ اس نقصان کو دفع کرنے کے لئے اجارہ ختم کیا جائے گا۔

وَإِنْ بَدَا لِلْمُكَارِي فَلَيْسَ ذٰلِكَ بِعُذْرٍ:---------اور اگر کرایہ پر دینے والے کا ارادہ ملتوی ہوگیا سفر سے تو یہ عذر نہیں ہے۔ **دلیل:** یہ ممکن ہے کہ خود گھر میں بیٹھے اور شاگرد یا مزدور کے ہاتھ میں جانور بھیج دے۔ اس لئے موجر کے ارادہ کا ملتوی ہونا کوئی عذر نہیں ہے، لہٰذا اس کی وجہ سے اجارہ فسخ نہیں ہوگا۔

وَلَوْ مَرِضَ الْمُوَاجِرُ فَقَعَدَ فَكَذٰلِكَ الْجَوَابُ:------اور اگر اجرت پر جانور دینے والا بیمار ہوگیا تو یہی جواب ہے یعنی یہ عذر نہیں ہے۔ لہٰذا دوسرے آدمی کو جانور دیکر بھیج سکتا ہے اور اس کی وجہ سے اجارہ فسخ نہیں ہوگا۔ یہ مبسوط کی روایت ہے۔ اور امام کرخی کے نزدیک یہ عذر ہے۔ **دلیل:** دوسرے کو جانور دیکر بھیجنے میں بہت حرج ہے، پتہ نہیں وہ جانور کو کس طرح ہانکے گا، اس لئے یہ جہاں مجبوری ہے وہاں یہ عذر ہے اور اس کی وجہ سے اجارہ فسخ کرسکتا ہے لیکن جہاں اختیار ہے، مجبوری نہیں ہے وہاں یہ عذر نہیں ہوگا۔

وَمَنْ اٰجَرَ عَبْدَهُ ثُمَّ بَاعَ فَلَيْسَ بِعُذْرٍ:-------اور اگر کسی نے غلام کو اجرت پر دیا تھا پھر موجر نے اس غلام کو بیچ دیا تو یہ عذر نہیں ہے۔ **دلیل:** عقد کو نافذ کرنے میں موجر کو کوئی نقصان نہیں ہوگا، صرف مشتری ابھی فائدہ نہیں اٹھاسکے گا لیکن یہ زائد امر ہے اس لئے اجرت پر رکھنے کے باوجود غلام کو بیچنا جائز ہے۔

وَإِذَا اسْتَاجَرَ الْخَيَّاطُ غُلَامًا فَأَفْلَسَ:-------اور اگر درزی نے ایک لڑکے کو اجرت پر لیا پھر درزی مفلس ہوگیا اور سلائی کا کام چھوڑ دیا تو یہ عذر ہے یعنی لڑکے کا اجارہ توڑ سکتا ہے۔ **دلیل:** عقد کو نافذ کرنے میں درزی کو نقصان لاحق ہوگا، کیونکہ اس کا مقصود یعنی رأس المال ہی ختم ہوگیا ہے۔ اور کام کے بغیر اس پر مزدوری لازم ہوگی جو کہ درزی کے لئے نقصان دہ ہے۔ اس لئے اجارہ فسخ کرسکتا ہے۔ اور صورت مسئلہ اس وقت ہے کہ جب درزی یہ کام اپنے لئے کرتا ہو، تو پھر اجارہ کو فسخ کرسکتا ہے۔ اور اگر اجرت لیکر سیتا ہو تو اس کا رأس المال دھاگا، سوئی اور قینچی ہے اور یہ کوئی بڑی قیمتی چیز نہیں ہے اور اس کے ختم ہونے سے آدمی مفلس نہیں ہوتا، اس لئے اگر یہ چیزیں ختم ہوگئیں تو یہ درزی کا عذر نہیں ہے۔

وَإِنْ أَرَادَ تَرْكَ الْخِيَاطَةِ وَأَنْ يَّعْمَلَ فِي الصَّرْفِ:---------اور اگر درزی نے سینا چھوڑ دیا اور صرافی کا کام کرنے لگا تو یہ صرافی کا کام کرنا عذر نہیں ہے۔ لہٰذا لڑکے کا اجارہ نہیں توڑ سکتا۔ **دلیل:** یہ ممکن ہے کہ لڑکے کو ایک کونے میں سینے کے لئے بٹھادے اور خود درزی دوسرے کونے میں صرافی کا کام کرے، اس لئے یہ کوئی عذر نہیں ہے۔ لہٰذا اس کی وجہ سے اجارہ فسخ نہیں کرسکتا۔

اس کے برخلاف اگر درزی نے سینے کے لئے دکان خریدی ہے، اور پھر سیلائی کے کام کو چھوڑ کر دوسرے کام میں مشغول ہونا چاہتا ہے تو یہ عذر ہے اس کو کتاب الاصل میں ذکر کیا ہے۔ کیونکہ ایک ہی آدمی دو کاموں کو جمع نہیں کر سکتا ہے، اس سے لڑکے کے اجارہ کو توڑ سکتا ہے۔ اور اوپر کا مسئلہ یہ تھا کہ کام کرنے والے دو آدمی ہیں تو دونوں کاموں کو جمع کر سکتے ہیں۔ اس لئے وہاں اجارہ فسخ نہیں کر سکتا۔

وَمَنِ اسْتَأْجَرَ غُلَامًا لِيَخْدِمَهُ فِي الْمِصْرِ: ---------- اور اگر کسی نے شہر میں خدمت کرنے کے لئے غلام کو اجرت پر لیا پھر مستاجر سفر پر جانے لگا تو یہ عذر ہے۔ **دلیل:** عقد نافذ کرنا مستاجر کے لئے نقصان سے خالی نہیں ہے، کیونکہ سفر کی خدمت مشقت والی ہے، اور غلام کو سفر سے روک دیا تو اس میں نقصان ہے اور ان میں کوئی چیز عقد سے ثابت نہیں ہے اس لئے سفر عذر ہوگا، اور اس کی وجہ سے غلام کا اجارہ توڑ سکتا ہے۔

وَكَذَا إِذَا أَطْلَقَ: -------- اور ایسے ہی اگر اجارہ مطلق رکھا جب بھی عذر ہے۔ یعنی اجارہ کرتے وقت یوں کہا کہ غلام سے خدمت لوں گا، اور شہر کی قید نہیں لگائی تب بھی اس حضر کی خدمت مراد ہوتی ہے، اس لئے سفر میں لیجانا عذر ہے اس سے اجارہ توڑ سکتا ہے۔

دلیل: عقد نافذ کرنا مستاجر کے لئے نقصان سے خالی نہیں ہے، کیونکہ سفر کی خدمت مشقت والی ہے، اور غلام کو سفر سے روک دیا تو اس میں نقصان ہے۔ لہذ خدمت حضر کی ساتھ مقید ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر اپنا مکان یا زمین کو اجرت پر دیا پھر مالک سفر پر چلا گیا تو یہ عذر نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں کوئی نقصان نہیں ہے، کیونکہ اجرت پر لینے والا اجرت پر دینے والے کے غائب ہونے کے بعد بھی گھر سے فائدہ اٹھا سکتا ہے، ہاں! اگر مستاجر سفر پر چلا جائے تو یہ عذر ہے، کیونکہ ابقائے اجارہ کی صورت میں سفر سے رکنا لازم آتا ہے یا مکان میں رہے بغیر کرایہ دینا لازم آتا ہے اور یہ اس کے لئے نقصان دہ ہے اس لئے اس عذر کی وجہ سے اجارہ توڑ سکتا ہے۔

------- مَسَائِلُ مَنْثُوْرَۃٌ -------

(متفرق مسائل کا بیان)

وَمَنِ اسْتَأْجَرَ أَرْضًا أَوِ اسْتَعَارَهَا فَأَحْرَقَ الْحَصَائِدَ: ---------- اگر کسی کی زمین اجرت پر لی یا عاریت پر لی اور اس کا کوڑا کرکٹ جلایا جس کی وجہ سے دوسرے کی زمین کی بھی کچھ چیزیں جل گئی تو اس پر ضمان نہیں ہے۔

دلیل: اس سبب میں مستاجر تعدی کرنے والا نہیں ہے، پس یہ ایسا ہو گیا کہ اپنے گھر میں کنواں کھودا اور اس میں کوئی اجنبی آدمی گر کر مر گیا تو اس کا ضمان نہیں ہوتا، اسی طرح یہاں بھی ضمان نہیں ہوگا۔ مشائخ نے فرمایا ہے کہ ضمان لازم نہیں ہوتا اس وقت ہے جب آگ لگاتے وقت ہوا رکی ہوئی ہو، پھر بعد میں تیز ہو گئی ہو۔ اور اگر ہوا شروع سے بہت تیز چل رہی ہو تو مستاجر یعنی آگ کا جلانے والا ضامن ہوگا، کیونکہ آگ لگانے والے کو اس بات کا بخوبی علم ہے کہ آگ اس کی زمین میں نہیں رکی گی۔ تو یہ تعدی ہوئی اس لئے ضمان لازم ہوگا۔

وَإِذَا أَقْعَدَ الْخَيَّاطُ أَوِ الصَّبَّاغُ فِي حَانُوتِهِ: ---------اگر درزی نے، یا رنگریز نے اپنی دکان میں ایسے آدمی کو بیٹھایا جو اس کے لئے آدھے اجرت پر کام کر کے دے تو یہ جائز ہے۔ **دلیل**: یہ حقیقت میں شرکت وجوہ ہے، لہٰذا بیٹھایا گیا شخص اپنے تعلقات سے لوگوں کا کام قبول کرے گا اور دوسرا اپنی مہارت سے کام انجام دے گا تو اس مصلحت سے کام انجام پائے گا اور یہاں جو کچھ بھی آمدنی ہوگی اس میں اجرت کی جہالت نقصان نہیں دے گی۔ اور جو نفع آئے گا اس میں دونوں آدھے آدھے لیں گے۔

وَمَنِ اسْتَأْجَرَ جَمَلًا يَحْمِلُ عَلَيْهِ مَحْمَلًا وَرَاكِبَيْنِ: ---------اگر کسی نے اونٹ کرایہ پر لیا تا کہ اس پر ایک کجاوہ رکھے اور دو لوگوں کو سوار کر کے مکہ مکرمہ تک پہنچائے تو یہ جائز ہے، اور مستاجر کو معتاد کجاوہ رکھنے کا اختیار ہوگا۔

اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ جائز نہ ہو اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے۔ **دلیل قیاس**: اس میں جہالت ہے اور یہ جہالت مفضی الی النزاع ہے اس لئے یہ اجارہ جائز نہیں ہے۔ **دلیل استحسان**: اصل مقصد تو سوار ہونا ہے اور وہ معلوم ہے، اور کجاوہ رکھنا رکوب کے تابع ہے، لہٰذا کجاوہ کے وزن میں جو جہالت ہے وہ متعارف کی طرف پھیرنے سے ختم ہو جائے گی، پس نزاع نہیں ہوگا، اس لئے یہ اجارہ جائز ہو جائے گا۔ اور یہی حال ہے اگر بچھانے کا کپڑا نہ دیکھا ہو یا اوڑھنے کا کپڑا نہ دیکھا ہو یعنی اونٹ پر سوار تو دو آدمی ہوں گے لیکن ان کے بچھنے کے اور اوڑھنے کے جو کپڑے ہیں ان کا وزن کیا ہوگا یہ تعین نہیں کیا لیکن کجاوہ کی طرح متعارف وزن کتنا ہے اتنا رکھنے کی اجازت ہوگی۔ اور اس سے جہالت ختم ہو جائے گی۔

وَإِنْ شَاهَدَ الْجَمَّالُ الْمَحْمَلَ فَهُوَ أَجْوَدُ: ---------اگر اونٹ والا کجاوہ کو دیکھ لے تو زیادہ بہتر ہے۔

دلیل: دیکھنے سے جہالت ختم ہو جائے گی اور رضامندی کے قریب ہو جائے گا اس لئے دیکھنا بہتر ہے۔

وَإِنِ اسْتَأْجَرَ بَعِيرًا يَحْمِلُ عَلَيْهِ مِقْدَارًا مِنَ الزَّادِ: -----اور اگر کسی نے ایک متعین توشہ لانے کے لئے اونٹ کرایہ پر لیا، لیکن راستے میں اس میں سے کچھ کھا لیا تو اس کے لئے جائز ہے کہ جتنا کھایا ہے اس کے بدلے میں اضافہ کر لے۔ مثلاً ایک سو کلو توشہ لادنے کے لئے اونٹ کرایہ پر لیا، پھر راستے میں بیس کلو کھا لیا تو کرایہ پر لینے والے کو حق ہے کہ دوسرا بیس کلو اس پر لادے۔

دلیل: وزن متعین کرنے کی وجہ سے پورے راستے میں ایک متعین حمل لادنے کا حق دار ہے، لہٰذا جتنا کھایا ہے تو اس کو حق ہے کہ اپنا حق وصول کرے۔

وَكَذَا غَيْرُ الزَّادِ مِنَ الْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ: --------اور ایسے ہی توشے کے علاوہ کیلی یا وزنی چیز اونٹ پر لادنے کے لئے کرایہ پر لیا ہو تو جتنا کم ہوتا گیا اتنا لاد سکتا ہے۔ مثلاً ایک سو کلو گندم جو کیلی چیز ہے، لادنے کے لئے اونٹ کرایہ پر لیا، اس میں سے بیس کلو گندم راستے میں استعمال کر لیا تو یہ بیس کلو گندم دوبارہ اونٹ پر لاد سکتا ہے۔ **دلیل**: معتاد توشے کو واپس لادنا بعض حضرات کے نزدیک ایسا ہے جیسا کہ پانی کو واپس لادرہا ہے، مثلاً اونٹ پر پانی لادا ہو تو درمیان میں اس کو پیتا جاتا ہے، اور جہاں کنواں نظر آئے تو دوبارہ

اتنا پانی اونٹ پر لاد لیتا ہے، اس پر قیاس کر کے جتنا گندم استعمال کیا ہوا تنا مقدار دوبارہ لاد سکتا ہے۔ لہٰذا بوقت عقد اس کی وضاحت کی گئی ہو یا نہ کی ہو اور خواہ وہ توشہ کے علاوہ کوئی دوسرا سامان لادے اس لئے مطلق ہونے کی وجہ سے واپس لادنے میں کوئی چیز مانع نہیں ہے۔

------- کِتَابُ الْمُکَاتَبِ -------

(یہ کتاب مکاتب کے بیان میں ہے)

وَإِذَا كَاتَبَ عَبْدَهُ أَوْ أَمَتَهُ عَلَى مَالٍ شَرَطَ عَلَيْهِ: ------- اگر آقا نے اپنے غلام یا باندی پر کچھ مال کی شرط لگا کر اسے مکاتب بنا دیا اور غلام نے اس عقد کو قبول کر لیا تو وہ مکاتب ہو جائے گا۔ **دلیل:** آیت میں ہے فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا اور اس آیت میں كَاتِبُوهُمْ جو امر کا صیغہ ہے وہ باتفاق فقہاء وجوب کے لئے نہیں ہے، بلکہ استحباب کے لئے ہے۔ یہی صحیح ہے۔ اور مباح کے طور پر مکاتب بنانے میں نیک ہونے کی شرط لغو ہوگی، کیونکہ نیک ہونے کے بغیر بھی مکاتب بنانا مباح ہے، ہاں! نیک ہونے پر مکاتب بنانے کو معلق کرنا مندوب ہے۔ اور آیت میں خَيْرًا سے مراد یہ ہے کہ آزاد ہونے کے بعد مسلمانوں کو نقصان نہ دیتا ہو، اور اگر نقصان دیتا ہو تو افضل یہ ہے کہ اس کو مکاتب نہ بنایا جائے۔ ہاں! اگر اس کے باوجود مکاتب بنا دیا تو مکاتب بنانا صحیح ہوگا۔ اور غلام کے قبول کی شرط اس لئے ہے کہ اس پر مال لازم ہو رہا ہے، لہٰذا غلام کا اسے اپنے اوپر لازم کرنا ضروری ہے۔ اور پورا مال کتابت ادا کرے گا تب غلام آزاد ہوگا اس سے پہلے وہ غلام ہی رہے گا، اور غلامیت ہی کے احکام جاری ہوں گے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کوئی غلام سو دینار پر مکاتب بنایا گیا، اور اس نے نوے دینار ادا کر دیا تو بھی وہ غلام رہے گا۔ اور دوسری حدیث میں ہے جب تک مکاتب پر ایک درہم بھی باقی ہے اس وقت تک وہ غلام رہے گا۔ اور اس میں حضرات صحابہؓ کا اختلاف ہے اور ہم نے حضرت زیدؓ کا قول اختیار کیا ہے۔

وَيُعْتَقُ بِأَدَائِهِ وَإِنْ لَمْ يَقُلِ الْمَوْلَى إِذَا أَدَّيْتَهَا فَأَنْتَ حُرٌّ: ------- اور اگر آقا نے غلام کو یہ نہیں کہا کہ جب مال کتابت ادا کر دو گے تب آزاد ہو جاؤ گے تب بھی اگر غلام نے پورا مال کتابت ادا کر دیا تو آزاد ہو جائے گا۔

دلیل: یہ عقد ہے اور عقد کا قاعدہ یہ ہے کہ موجب پورا کر دو تو آزادی کا حکم خود بخود آ جائے گا، جیسے بیع میں قبول کر لیا تو مالک بن جائے گا اور یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے کہ میں ثمن دوں تو تب مالک ہو گے، اسی طرح یہاں قبول کر لینا اور پورا مال ادا کر دینا ہی آزاد ہونے کے لئے کافی ہے۔ اور جس طرح بیع میں مشتری پر ثمن کم کرنا واجب نہیں ہے اسی طرح عقدِ کتابت میں مولی پر بدل میں سے کچھ کم کرنا ضروری نہیں ہے۔

وَيَجُوزُ أَنْ يَشْتَرِطَ الْمَالَ حَالًا وَيَجُوزُ مُؤَجَّلًا وَمُنَجَّمًا: ------- اور جائز ہے کہ بدل کتابت کی شرط لگائے فی الفور دینے کی یا قسط وار دینے کی۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک فوری طور پر ادائیگی بدل کی شرط لگانا جائز نہیں ہے بلکہ بدل کتابت

قسطوں میں ادا کرنا ضروری ہے۔ **دلیل:** مکاتب بننے سے پہلے یہ غلام تھا اور مال کا مالک بننے کا اہل ہی نہیں تھا، اس لئے اس کے پاس فوری طور مال ہو ہی نہیں سکتا ہے، لہٰذا فوری مال دینے کی شرط غلط ہوگی۔ اس لئے بدل کتابت کا قسط وار ہونا ضروری ہے۔

اشکال: بیع سلم میں مبیع بعد میں دی جاتی ہے، لیکن مبیع فوری دینے کی شرط ہو تو جائز ہے، اسی طرح مال کتابت بعد میں دی جاتی ہے لیکن فوری دینے کی شرط ہو تو جائز ہونی چاہئے؟ **جواب:** بیع سلم میں جو مبیع کا مالک ہے، وہ خود مختار ہے، اور پہلے سے مبیع کے مالک بننے کی صلاحیت رکھتا ہے، اور اس پر اقدام کرنا بھی اس بات کی دلیل ہے کہ وہ مبیع کا مالک ہے، اس لئے بیع سلم میں فوری دینے کی شرط لگا دیں تو جائز ہوگی۔ لیکن مکاتب میں پہلے سے مالک بننے کی صلاحیت ہی نہیں ہے، اس لئے اس میں فوری مال دینے کی شرط غلط ہوگی۔

ہماری دلیل: (۱) فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا یہ آیت مطلق ہے اس میں قسط وار دینے کی شرط ہے۔ (۲) یہ عقد معاوضہ ہے اور جو بدل ہے وہ معقود علیہ ہے اس لئے مال کتابت بیع میں ثمن کی طرح ہے اور ثمن میں یہ شرط نہیں ہوتی کہ تاخیر کے ساتھ ہو یا فوری طور پر، اسی طرح مال کتابت میں بھی فوری یا تاخیر کی شرط نہیں ہوگی۔

امام شافعی کو جواب: ہمارے نزدیک بیع سلم میں جو مبیع ہے وہ معقود علیہ ہے، یعنی اس پر عقد ہوا ہے، اس لئے اس کے حاصل ہونے پر قدرت ہونا ضروری ہے، چاہے ابھی ہاتھ میں نہ ہو۔ (۳) مکاتب بنانے کا دارومدار سہولت دینے پر ہے اس لئے ظاہری طور پر یہ لگتا ہے کہ آقا مکاتب کو سہولت دے گا، لہٰذا فوری ادا کرنے کی شرط نہ ہوگی۔ اس کے برخلاف بیع سلم کے کیونکہ اسکا دارومدار تنگی پر ہے۔ کیونکہ دونوں فریق یہ چاہتے ہیں کہ مجھے اپنی چیز جلدی ملے تاکہ اس کو استعمال کرسکوں اس لئے بیع سلم میں مبیع پر قدرت ہونا ضروری ہے۔ اور اگر آقا نے یہ شرط لگا دی کہ مال کتابت فوری ادا کرو، تو اگر مکاتب نے فوری ادا نہیں کیا تو مکاتب دوبارہ غلام بن جائے گا۔

وَتَجُوزُ كِتَابَةُ الْعَبْدِ الصَّغِيرِ إِذَا كَانَ يَعْقِلُ الْبَيْعَ :--------اور چھوٹے غلام کی کتابت بھی جائز ہے بشرطیکہ وہ بیع اور شراء سمجھتا ہو۔ **دلیل:** چھوٹے سے ایجاب اور قبول متحقق ہوسکتا ہے کیونکہ عقلمند آدمی قبول کرنے کا اہل ہے۔ اور یہ تصرف اس کے حق میں نافع ہے، کیونکہ آزاد ہو جائے گا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک بچے سے کتابت کرنا صحیح نہیں ہے۔ اس اختلاف کی بنیاد تجارت میں بچے کو اجازت کا مسئلہ ہے۔ لہٰذا امام شافعیؒ کے نزدیک بچے کو جب تجارت کی اجازت نہیں ہے تو بغیر تجارت کے کیسے مال کتابت ادا کرے گا۔ اس کے برخلاف اگر بچہ بیع اور شراء نہ سمجھتا ہو تو اس سے کتابت جائز نہیں ہے، کیونکہ اس کی طرف قبول کرنا متحقق نہیں ہوگا، اور عقد منعقد نہیں ہوگا، چنانچہ اگر اس کی جانب سے کوئی مال کتابت ادا کرے تو بھی آزاد نہیں ہوگا، اور دوسرے کا دیا ہوا مال واپس ہو جائے گا۔

وَمَنْ قَالَ لِعَبْدِهِ جَعَلْتُ عَلَيْكَ أَلْفًا تُؤَدِّيهَا إِلَيَّ :--------(۱) اور اگر کسی نے اپنے غلام سے کہا کہ میں نے تمہارا بدل کتابت ایک ہزار مقرر کر دیا ہے اور تم قسط وار مجھے دیتے رہو پہلی قسط اتنی اور دوسری قسط اتنی اور جب مال ادا کر دو گے تو تم آزاد ہو گے اور اگر نہ دے سکے تو غلام رہو گے تو یہ جملہ عقد مکاتب کے لئے ہے لہٰذا اس سے مکاتبت صحیح ہوگی۔

دلیل: آقا نے کتابت کی پوری تفسیر کی ہے۔ اس لئے یہاں سے کتابت درست ہوگی۔ (۲) اور اگر آقا نے یوں کہا اگر تم مجھے ایک ہزار ادا

کرو، ہر مہینے ایک سوتم آزاد ہوتو ابی سلیمان کی روایت میں ہے کہ اس سے مکاتبت ہوگی۔ کیونکہ قسط مقرر کرنا یہ دلالت کرتا ہے کہ غلام پر رقم واجب ہے، اور اس سے مکاتبت ثابت ہوگی۔ اور ابوحفص کے نسخے میں یہ ہے کہ اس سے مکاتبت نہیں ہوگی، کیونکہ اس نے ایک مرتبہ ادائیگی پر آزادی کو معلق کیا ہے، اور اس میں نجماً کا لفظ نہیں ہے اور اذا ادیت إلیّ تعلیق کا لفظ ہے اس لئے اس سے تعلیق ہو جائے گی، اور غلام ابھی سے آزاد نہیں ہوگا، ہاں! جب رقم ادا کرے گا تب آزاد ہوگا۔

وَإِذَا صَحَّتِ الْكِتَابَةُ خَرَجَ الْمُكَاتَبُ عَنْ يَدِ الْمَوْلَى:-------اور جب کتابت صحیح ہوگئی تو مکاتب آقا کے ہاتھ سے نکل جائے گا لیکن اس کی ملکیت سے نہیں نکلے گا۔ بہر حال مکاتب آقا کے قبضے سے نکل گیا۔ **دلیل:** (۱) تا کہ کتابت کا معنی متحقق ہو جائے، کیونکہ کتابت کا معنی ہے ملانا لہٰذا مکاتب اپنے تصرف اور قبضہ کی ملکیت کو اپنی طرف ملاتا ہے۔ (۲) کتابت کے مقصود کو ثابت کیا جا سکے اور وہ ہے بدلے کی ادائیگی، اس لئے مکاتب خرید فروخت کا مالک ہوگا اور سفر میں جا سکے گا اگر چہ آقا منع کرتا ہو۔ اور مکاتب آقا کی ملکیت سے نہیں نکلے گا۔ **دلیل:** حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ مکاتب پر ایک درہم بھی باقی ہے اس وقت تک وہ غلام رہے گا۔

(۲) کتابت عقد معاوضہ ہے، اور اس کا مدار برابری پر ہے، اس لئے اگر فوری آزاد کر دے تو برابری نہیں رہے گی، اور تاخیر سے آزاد کرنے میں برابری متحقق ہوتی ہے، اس لئے مکاتب کے لئے ایک طرح کی ملکیت ثابت ہوگی۔ اور ایک طرح سے آقا کے لئے مکاتب کے ذمے حق بھی ثابت ہوگا۔

فَإِنْ أَعْتَقَهُ عَتَقَ بِإِعْتَاقِهِ:---------اور اگر اس درمیان آقا نے مکاتب کو آزاد کر دیا تو اس کے آزاد کرنے سے مکاتب آزاد ہو جائے گا۔ **دلیل:** آقا مکاتب کا مالک ہے، اس لئے آزاد کر سکتا ہے۔

وَسَقَطَ عَنْهُ بَدَلُ الْكِتَابَةِ:---------اور اس سے مال کتابت ساقط ہو جائے گا۔ **دلیل:** مکاتب نے آزادی حاصل کرنے کے لئے اپنے اوپر مال لازم کیا تھا اور اب بغیر مال کے ہی آزادی حاصل ہوگئی، اس لئے مال ساقط ہو جائے گا۔

وَإِذَا وَطِئَ الْمَوْلَى مُكَاتَبَتَهُ لَزِمَهُ الْعُقْرُ:-------اور اگر آقا نے مکاتبہ باندی سے وطی کر لی تو آقا پر عقر (مہر) لازم ہوگا۔ **دلیل:** مکاتبہ اپنے اجزاء کی مالک ہو چکی ہے تا کہ اس کے ذریعے کتابت کا مقصد حاصل ہو سکے یعنی مکاتبہ بننے کے بعد بضع کا مالک آقا نہیں رہا، بلکہ باندی اس کی مالک بن گئی، اور بضع کے بدلے سے رقم کمائے گی، اور یہ رقم دیکر آزادی حاصل کرے گی، اور آقا کو اس کا عوض مل جائے گا۔ لہٰذا بضع کا نفع اجزاء اور اعیان کے منافع کے ساتھ مل گیا ہے۔ یعنی باندی کا مال اگر آقا ہلاک کرے تو اس کا ضمان لازم آتا ہے۔ اسی طرح باندی کا بضع استعمال کرے تو آقا پر اس کی قیمت لازم ہوتی ہے۔

وَإِنْ جَنَى عَلَيْهَا أَوْ عَلَى وَلَدِهَا لَزِمَتْهُ الْجِنَايَةُ:------اور اگر آقا نے مکاتبہ پر جنایت کی یا اس کی اولاد پر جنایت کی تو آقا پر اس کا تاوان لازم ہوگا۔ **دلیل:** مکاتبہ اپنے اجزاء کی مالک ہو چکی ہے تا کہ اس کے ذریعے کتابت کا مقصد حاصل ہو سکے

،اس لئے آقا پر تاوان لازم ہوگا۔

وَإِنۡ أَتۡلَفَ مَالًا لَهَا غَرِمَ :--------اور اگر آقا نے مکاتب کا مال تلف کیا تو آقا پر تاوان لازم ہوگا۔ **دلیل:** آقا باندی کی کمائی کے حق میں، اور اس کی جان کے حق میں اجنبی کی طرح ہے، کیونکہ اگر ایسا نہ کیا گیا تو آقا اس کا سارا مال ضائع کردے گا اور وہ مقصود (آزاد ہونا) فوت ہو جائے گا جو عقد کتابت سے حاصل کیا تھا۔

فَصۡلٌ فِي الۡكِتَابَةِ الۡفَاسِدَةِ

(یہ فصل کتابت فاسدہ کے بیان میں ہے)

وَإِذَا كَاتَبَ الۡمُسۡلِمُ عَبۡدَهُ عَلَى خَمۡرٍ أَوۡ خِنۡزِيرٍ :--------اور اگر مسلمان نے اپنے غلام کو شراب یا خنزیر یا خود غلام کی قیمت کے عوض مکاتب بنایا تو کتابت فاسد ہے۔ **دلیل:** شراب اور خنزیر کا مسلمان مستحق نہیں ہوتا، کیونکہ مسلمان کے حق میں یہ مال نہیں ہے لہٰذا یہ بدل کی صلاحیت نہیں رکھتا اس لئے عقد فاسد ہو جائے گا۔ اور غلام کی قیمت مقدار کے اعتبار سے مجہول ہے، یعنی کتنی قیمت ہے اور جنس کے اعتبار سے بھی مجہول ہے کہ درہم ہے یا دینار ہے اور وصف کے اعتبار سے بھی مجہول ہے کہ کھوٹا درہم ہے، یا جید درہم ہے، اور یہ جہالت فاحشہ ہے جیسے کسی نے کپڑے یا جانور کے عوض مکاتبت کی۔ لہٰذا جہالت کی وجہ سے کتابت فاسد ہوگی۔ نیز کتابتك علی قیمتك کہنا ہی عقد فاسد کے موجب کی تصریح ہے، کیونکہ کتابت مال پر ہوتی ہے، خود مکاتب کی ذات کے بدلے میں کتابت نہیں ہوتی، اور یہاں مکاتب کی قیمت پر کتابت ہو رہی ہے، تو گویا کہ مکاتب کی ذات پر کتابت ہوئی، کیونکہ مکاتب کی قیمت ایک اعتبار سے اس کی ذات ہی ہے، اس لئے بھی یہ کتابت فاسد ہوگی۔

فَإِنۡ أَدَّى الۡخَمۡرَ عُتِقَ :--------اگر مکاتب نے شراب ادا کر دی تو مکاتب آزاد ہو جائے گا۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک شراب کی قیمت ادا کرنے سے مکاتب آزاد ہوگا۔ **دلیل:** کتابت فاسدہ میں قیمت دی جاتی ہے۔ اس لئے یہاں اگر قیمت ادا کر دی تو آزاد ہو جائے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شراب کو ادا کرنے سے بھی مکاتب آزاد ہوگا۔ **دلیل:** شراب پر کتابت ہوئی تھی، لہٰذا یہ صورۃ بدل ہے، اور خود مکاتب اپنی ذات کی قیمت ادا کرے گا تب بھی آزادی آئے گی کیونکہ یہ معنیٰ بدل ہے، کیونکہ جب عقد فاسد ہو جائے تو اس میں چیز کی قیمت لازم ہوتی ہے۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک شراب ادا کرنے میں مکاتب آزاد ہوگا بشرطیکہ مالک نے مکاتب سے یوں کہا ہو کہ تم اگر شراب ادا کر دو تو تم آزاد ہو تو اس وقت شرط پائے جانے کی وجہ سے آزادی ہوگی، کتابت کا عقد ہونے کی وجہ سے نہیں، کیونکہ کتابت تو فاسد ہو چکی ہے۔ اور ایسا ہو گیا کہ کسی نے کہا ہو کہ اگر تم نے مردار، یا خون ادا کیا تو تم آزاد ہو۔ تو شرط پائے جانے کی وجہ سے آزاد ہو جائے گا، اس طرح مالک نے غلام سے کہا کہ اگر شراب ادا کر دو تو تم آزاد ہو، اور شراب ادا کر دیا تو شرط پائے جانے کی وجہ سے آزاد

ہو جائے گا۔ اور ظاہر روایت میں خنزیر اور شراب میں کوئی فرق نہیں ہے۔ البتہ خنزیر وشراب اور مردار میں فرق ہے۔

وجہ فرق: شراب اور خنزیر کسی نہ کسی درجے میں کافر کے یہاں مال ہے، اس لئے ان دونوں میں عقد کے معنی کا اعتبار کرنا ممکن ہے، اور اس کا موجب یہ ہے کہ طے کردہ عوض کی ادائیگی کے وقت مکاتب آزاد ہو جائے گا۔ اور مردار بالکل مال نہیں ہے اس لئے اس میں عقد کے معنی کا اعتبار کرنا ممکن نہیں ہے، اس لئے اس میں شرط کے معنی کا اعتبار کیا گیا، لہٰذا اگر آقا ان ادیت المیتة فانت حر کہے تو مکاتب شرط کی بنیاد پر آزاد ہوگا۔

وَإِذَا عُتِقَ بِأَدَاءِ عَيْنِ الْخَمْرِ لَزِمَهُ أَنْ يَسْعَى فِي قِيمَتِهِ:--------- اور جب عین خمر کو ادا کرکے مکاتب آزاد ہو گیا لیکن مسلمان مالک کے لئے شراب کسی کام کی نہیں ہے، اس لئے اس پر لازم ہو گیا کہ اپنی قیمت ادا کرنے کی سعی کرے۔

دلیل: عقد کتابت کے فاسد ہونے کی وجہ سے گردن واپس کرنا واجب تھا لیکن مکاتب میں آزادی کا شائبہ آچکا ہے۔ اس لئے اپنی قیمت واپس کرنا واجب ہوا، جیسے بیع فاسد میں مشتری سے مبیع ہلاک ہو جائے تو مبیع کی قیمت واپس کرنا واجب ہوتا ہے۔ اسی طرح یہاں مکاتب کو اپنی قیمت کما کر مالک کو دینی ہوگی۔

وَلَا يَنْقُصُ عَنِ الْمُسَمّٰى وَيُزَادُ عَلَيْهِ:--------- اور جو متعین تھا اس سے کم نہ ہو ہاں اس سے زیادہ ہو سکتا ہے۔ یعنی شراب کی وجہ سے کتابت تو فاسد ہو گئی ہے، اب غلام کی جتنی قیمت ہو وہ کما کر دیگا، لیکن شراب کی قیمت سے کم نہ ہو۔

دلیل: (۱) عقد کتابت فاسد تھا لہٰذا مبدل کے ہلاک ہونے کی صورت میں پوری قیمت واجب ہوگی جتنی بھی قیمت ہو جائے، جیسا کہ بیع فاسد میں ہوتا ہے۔ (۲) آقا اس سے کم پر راضی نہیں ہے، اور غلام زیادہ دینے کے لئے راضی ہے تاکہ اس کا حق عتق ختم نہ ہونے پائے، اس لئے جہاں تک قیمت پہنچے واجب ہوگی۔ اور یہ اس صورت میں ہے کہ جب آقا نے مکاتب سے اس کی قیمت پر معاملہ کیا ہو تو وہ اپنی قیمت ادا کرکے آزاد ہو جائے گا، کیونکہ قیمت بدل ہے۔ اور اس میں عقد کے معنی کا اعتبار کرنا ممکن ہے، باقی غلام کی قیمت مجہول ہے تو اس کی وجہ سے کتابت فاسد ہوگی۔ اور عقد فاسد کا طریقہ یہ ہے کہ اگر وہ کام کر ہی دیا، اور دونوں اس پر راضی ہو گئے تو وہ جائز ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف جب کسی نے کپڑے کے عوض کتابت کیا تو وہ مکاتب کوئی بھی کپڑا دینے سے آزاد نہیں ہوگا، کیونکہ عاقد (مالک) کی مراد پر واقف ہونا ممکن نہیں ہے اور کپڑے کی جنس مختلف ہے، لہٰذا آقا کی مراد جانے بغیر عتق ثابت نہیں ہوگا۔

وَكَذٰلِكَ إِنْ كَاتَبَهُ عَلٰى شَيْءٍ بِعَيْنِهِ لِغَيْرِهِ لَمْ يَجُزْ:--------- (۱) اور ایسے ہی اگر آقا نے کسی ایسی معین چیز پر مکاتب بنایا جو غلام کے علاوہ دوسرے آدمی کی تھی تو جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** مکاتب کو اس کو سپرد کرنے پر قدرت نہیں ہے۔ اور اس کی مراد یہ ہے کہ دوسرے کی ایسی چیز پر مکاتب بنایا جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے۔ (۲) اگر کہا کہ میں نے تم کو فلاں کے ہزار درہم پر مکاتب بنایا تو مکاتب بنانا جائز ہے، کیونکہ دراہم معاوضے میں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے ہیں، لہٰذا عقد ایسے دراہم سے متعلق ہوگا جو ذمہ میں دین ہوں گے اور عقد جائز ہوگا۔ (۳) امام صاحبؒ سے حسنؒ کی روایت یہ ہے کہ متعین ہونے والی چیز پر مکاتب بنایا تب بھی

جائز ہے یہی وجہ ہے کہ اگر مکاتب اس چیز کا مالک بن گیا اور مالک کو سپرد کر دیا تو مکاتب آزاد ہو جائے گا، اور اگر مکاتب نہ دے سکا تو غلامیت کی طرف لوٹ جائے گا، کیونکہ بدل مسمی مال ہے اور قدرت علی التسلیم ممکن ہے۔ لہٰذا یہ بدل مہر کے مشابہ ہو گیا۔ پس اگر دوسرے کے مال پر مہر باندھا تو دے سکا تو مہر لازم ہو گا، اور نہ دے سکا تو مہر مثل لازم ہو گا۔ اسی طرح یہاں بھی ہو گا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ معاوضے میں عین چیز معقود علیہ ہے، اور معاوضہ کے صحیح ہونے کے لئے اس کو دینے کی قدرت ہونا شرط ہے، جب کہ عقد فسخ ہونے کا احتمال رکھتا ہو جیسے بیع میں ہوتا ہے، اس کے برخلاف نکاح میں، کیونکہ نکاح کا مقصد بچہ پیدا کرنا ہے اس پر قدرت رکھنا ضروری نہیں ہے، تو جو اس کے تابع ہے، یعنی مہر تو اس پر بھی قدرت رکھنا ضروری نہیں ہو گا۔ (۴) اگر مالک نے اجازت دے دی کہ میری چیز کو کتابت میں دے دیں تو امام محمدؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ کتابت جائز ہو جائے گی کیونکہ اجازت کے وقت جب بیع جائز ہو جاتی ہے، تو کتابت تو بدرجہ اولی جائز ہو گی کیونکہ کتابت کا معاملہ تو تسہیل پر ہے۔ اور امام صاحبؒ کی ایک روایت یہ بھی ہے کہ اجازت دینے کے باوجود کتابت صحیح نہیں ہو گی۔ اور وہ قیاس کرتے ہیں کہ اجازت نہ دیتے تو کتابت درست نہیں ہوتی تو اجازت دینے سے بھی کتابت درست نہیں ہو گی جیسا کہ متن میں کہا گیا ہے۔
دلیل: مکاتب بنانے کا مقصد یہ ہے کہ مکاتب ادا کرنے کے لئے ہاتھ سے کمائے، اور یہاں جب دوسرے کی چیز مفت مل گئی تو کمانے کی ضرورت ہی نہیں رہی، اور کتابت کا مقصد حاصل نہیں ہوا اس لئے کتابت ہی جائز نہیں ہو گی۔ اور امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ مالک اجازت دے یا نہ دے کتابت درست ہو جائے گی۔ البتہ اگر اجازت دے دی تو معین چیز کو سپرد کرنا واجب ہو گا، اور اگر اجازت نہ دے تو قیمت سپرد کرنا واجب ہو گا جیسے نکاح کے مہر میں ہوتا ہے۔ **دلیل:** دوسرے کا مال پھر بھی وہ مال ہے اس لئے کتابت میں متعین کرنا صحیح ہے۔ (۵) اور اگر مکاتب اس معین چیز کا مالک بن گیا تو امام ابو یوسفؒ نے امام صاحبؒ سے روایت کی ہے کہ اگر اس چیز کو ادا کرے گا تب بھی آزاد نہیں ہو گا۔ کیونکہ عقد کتابت منعقد نہیں ہوئی تھی۔ (۶) اگر آقا یوں کہتا کہ اگر تم اس فلاں کے معین چیز کو ادا کرو گے تو آزاد ہو گے تو اس وقت شرط پائے جانے کی وجہ سے آزاد ہو گا کتابت کی وجہ سے نہیں۔ اسی طرح امام ابو یوسفؒ کی روایت ہے۔
(۷) امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ اذا ادیت الی فانت حر کہا ہو یا نہ کہا ہو فلاں کے معین چیز دینے پر آزاد ہو جائے گا، کیونکہ مسمی مال ہے، اور فساد کے باوجود عقد کتابت منعقد ہو جاتا ہے، لہٰذا مشروط کے ادا کرنے سے آزاد ہو جائے گا۔
(۸) اگر مکاتب کے قبضے میں جو کچھ تھا اس پر کتابت کی تو اس کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔ اور یہ **مکاتبة علی الاعیان** کا مسئلہ ہے اور مبسوط میں معلوم ہو چکا ہے۔ اور دونوں روایتوں کی وجہ میں نے کفایت المنتہی میں ذکر کر دی ہے۔ لہٰذا ایک روایت یہ ہے کہ مکاتب بنانا درست نہیں ہے۔ **دلیل:** کتابت کا مطلب ہے کہ مکاتب بننے کے بعد غلام الگ سے مال کتابت کما کر اس کو دے، یہاں الگ سے مال کتابت کمایا نہیں ہے اس لئے مکاتب بنانا باطل ہے۔ لہٰذا یہ مال ادا کرنے سے بھی مکاتب آزاد نہیں ہو گا۔ اور دوسری روایت یہ ہے کہ مکاتب آزاد ہو جائے گا۔ **دلیل:** یہ مال ہے اور غلام کا اس پر قبضہ ہے اور اس کو سپرد کرنے پر قادر بھی ہے، لہٰذا مکاتب بھی بنے گا، اور ادا کرنے سے آزاد بھی ہو گا۔

وَإِنْ كَاتَبَهُ عَلَى مِائَةِ دِينَارٍ عَلَى أَنْ يَرُدَّ الْمَوْلَى إِلَيْهِ: --------- اور اگر آقا نے سو دینار کے عوض اس شرط پر مکاتب بنایا کہ آقا مکاتب کو ایک غیر معین غلام بھی دے گا تو طرفینؒ کے نزدیک یہ کتابت فاسد ہوگی۔

اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ کتابت جائز ہوگی۔ اور سو دینار سے درمیانی غلام کی قیمت کو کم کر دیا جائے گا، لہذا سو دینار سے اوسط غلام کی قیمت کا حصہ کم ہو جائے گا، اور جو باقی رہے گا اس پر مکاتب ہوگا۔ **دلیل:** مطلق غلام ہو تو وہ بدل کتابت بن سکتا ہے، لیکن اوسط غلام دو دیا جائے گا اسی طرح یہاں وسط غلام کی قیمت کم کی جائے گی۔ نیز وہ بدل کتابت سے مستثنیٰ بھی ہو سکتا ہے اور عقود کے ابدال میں یہی قاعدہ ہے کہ وسط چیز واجب ہوتی ہے۔ **طرفین کی دلیل:** دینار سے غلام کا استثنا نہیں ہو سکتا، بلکہ غلام کی قیمت کا استثنا ہوگا۔ اور قیمت میں جہالت اتنی ہے کیونکہ قیمت میں کھوٹا ہے یا کھرا یہ مجہول ہے، تو گویا کہ جہالت کاملہ ہے اس لئے سو دینار سے استثنا نہیں ہو سکتا، اس لئے کتابت فاسد ہو جائے گی۔

وَإِذَا كَاتَبَهُ عَلَى حَيَوَانٍ غَيْرِ مَوْصُوفٍ: --------- اور اگر ایسے حیوان پر مکاتب بنایا جس کی صفت متعین نہ کی ہو تو استحسانا کتابت جائز ہے۔ یعنی جانور کی جنس بیان کیا ہو کہ گائے ہے، یا گھوڑا لیکن نوع، اور صفت بیان نہ کیا ہو۔

وَيَنْصَرِفُ إِلَى الْوَسْطِ وَيُجْبَرُ عَلَى قَبُولِ الْقِيمَةِ: ------- اور مکاتب پر اوسط حیوان کی قیمت لازم ہوگی۔ اور آقا کو قیمت لینے پر مجبور کیا جائے گا۔ اور یہ مسئلہ کتاب النکاح میں گزر چکا ہے کہ مہر میں حیوان کی جنس بیان کر دی ہو اور صفت بیان نہیں کی ہو تب بھی نکاح ہو جائے گا، اور اوسط جانور شوہر پر لازم ہوگا، یہاں مکاتب میں بھی ایسا ہی ہوگا کتابت صحیح ہو جائے گی اور اوسط جانور کی قیمت لازم ہوگی۔ اور اگر جانور کی جنس بیان نہیں کی، مثلا کہا جانور پر کتابت کی ہے تو جائز نہیں ہوگی، کیونکہ جانور کی مختلف اجناس ہیں، لہذا اس میں جہالت فاحشہ ہے۔ اور اگر جنس بیان کر دی جیسے غلام بولا یا خادم بولا تو جہالت کم ہوئی اور کتابت درست ہو جائے گی۔ اور اتنی جہالت کتابت میں برداشت ہو سکتی ہے، لہذا بدل کتابت کی جہالت کو مدت کی جہالت پر قیاس کیا جائے گا، جیسے اگر حصاد اور دیاس تک میعاد مقرر کر کے آقا عقد کتابت کرے تو بھی میعاد میں کچھ جہالت رہتی ہے لیکن یہ جہالت معمولی ہے اسی طرح وصف کی جہالت بھی برداشت کر لی جائے گی۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ عقد جائز نہیں ہے، قیاس کا تقاضہ بھی یہی ہے۔ **دلیل:** یہ مال کے بدلے رقبہ آزاد کرتا ہے لہذا یہ معاوضہ ہے اس لئے یہ بیع کے مشابہ ہے اور بیع اجل یا ثمن میں جہالت ہو تو بیع جائز نہیں ہوتی اسی طرح یہاں بھی جائز نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل: کتابت ایک اعتبار سے مبادلۃ المال بالمال ہے، اور ایک اعتبار سے مبادلۃ المال بغیر المال ہے، لیکن اس طرح کہ اس میں ملکیت ساقط ہوتی ہے اس لئے یہ نکاح کے مشابہ ہو گیا، اور ان دونوں میں مماثلت یہ ہے کہ دونوں کا مدار چشم پوشی پر ہے اس لئے تھوڑی سی جہالت کے باوجود کتابت جائز ہو جائے گی۔ اور بیع کا مدار تنگی پر ہے اس لئے کتابت بیع کے مشابہ زیادہ نہیں ہے۔

وَإِذَا كَاتَبَ النَّصْرَانِيُّ عَبْدَهُ عَلَى خَمْرٍ فَهُوَ جَائِزٌ: ----- اگر نصرانی نے شراب کے عوض اپنے غلام کو مکاتب

بنایا تو جائز ہے۔ یعنی شراب کی مقدار معلوم ہو اور غلام کافر ہو تو کتابت جائز ہوگی۔ **دلیل:** شراب ان دونوں کے حق میں مال ہے، جیسے سر کہ ہمارے حق میں مال ہے۔ اس لئے مکاتب بنانا جائز ہے۔

وَأَيُّهُمَا أَسْلَمَ فَلِلْمَوْلٰى قِيْمَةُ الْخَمْرِ: -------- اور آقا اور غلام میں کوئی بھی مسلمان ہو گیا تو آقا کے لئے شراب کی قیمت ہوگی۔ **دلیل:** (۱) مسلمان کو شراب کا مالک بننے سے اور مالک بنانے سے منع کیا گیا ہے، اور سپرد کرنے میں، یا مالک بنانا ہوگا، یا مالک بننا ہوگا اس لئے شراب کی قیمت ہی ملے گی۔ (۲) شراب متعین نہیں ہے اس بدل کتابت ادا کرنے سے غلام عاجز ہے اس لئے اس کی قیمت لازم ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر دو ذمیوں نے شراب کی بیع کی۔ پھر دونوں میں سے ایک مسلمان ہو گیا تو بیع فاسد ہو جائے گی، جیسا کہ بعض حضرات نے کہا، کیونکہ کتابت میں تو کسی نہ کسی طرح قیمت بدل بن سکتی ہے، یہی وجہ ہے کہ خادم پر کتابت کی اور اس کی قیمت پیش کر دی تو قیمت لینے پر آقا کو مجبور کیا جائے گا، لہٰذا قیمت پر عقد کا باقی رہنا بھی جائز ہوگا، لیکن بیع کا معاملہ یہ ہے کہ قیمت پر بیع نہیں ہے، اصل چیز ہی دینی ہوگی، اس لئے کتابت اور بیع میں فرق ہو گیا۔

وَإِذَا قَبَضَهَا عُتِقَ: -------- اگر آقا نے شراب پر قبضہ کر لیا تو غلام آزاد ہو جائے گا۔ **دلیل:** کتابت کا معنی ہے معاوضہ، لہٰذا جب آقا کو ایک عوض مل گیا تو غلام کو دوسرا عوض ملے گا اور وہ مکاتب کی آزادی سے حاصل ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر پہلے ہی سے غلام مسلمان ہوتا تو شراب پر کتابت ہی جائز نہیں ہوتی، کیونکہ مسلمان اپنے اوپر شراب لازم نہیں کر سکتا، لیکن پھر بھی شراب آقا کو ادا کر دیا تو غلام آزاد ہو جائے گا۔ **دلیل:** شراب پر کتابت ہوئی تھی، لہٰذا یہ صورۃ بدل ہے، اس لئے آزادی حاصل ہوگی۔

------- بَابُ مَا يَجُوْزُ لِلْمُكَاتَبِ أَنْ يَّفْعَلَهُ -------

(یہ باب ان افعال کے بیان میں ہے جنھیں مکاتب انجام دے سکتا ہے)

وَيَجُوْزُ لِلْمُكَاتَبِ الْبَيْعُ وَالشِّرَاءُ وَالسَّفَرُ: -------- پس مکاتب کے لئے جائز ہے بیچنا، خریدنا سفر کرنا۔

دلیل: کتابت کا موجب یہ ہے کہ قبضے کے اعتبار سے آزاد ہو، اور یہ اس وقت ہوگا جب وہ تصرف کرنے کا مالک ہو اور ایسے تصرف میں خود مختار بھی ہو جو اس کو مقصود تک پہنچائے، اور وہ ہے عوض ادا کر کے آزادی حاصل کرنا، اور خرید فروخت اسی قبیل سے ہے، ایسے ہی سفر کرنا بھی خرید و فروخت کے قبیل سے ہے، اس لئے کہ بعض مرتبہ شہر میں تجارت کا اتفاق نہیں ہوتا تو اس کو سفر کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور وہ سستے دام میں بھی فروخت کر سکتا ہے، کیونکہ یہ بھی تاجروں کا طریقہ ہے، کیونکہ تاجر کبھی کسی مبیع کو کم قیمت لیتا ہے تاکہ دوسرے سے نفع حاصل کر سکے۔

فَإِنْ شَرَطَ عَلَيْهِ أَنْ لَّا يَخْرُجَ مِنَ الْكُوفَةِ: -------اور اگر مکاتب پر شرط لگائی کہ تجارت کے لئے کوفہ سے باہر نہیں جائے گا تو استحساناً اس کو نکلنے کی گنجائش ہوگی۔ **دلیل:** (۱) یہ شرط مقتضائے عقد کے مخالف ہے، کیونکہ مکاتب کو ہر طرح کی تجارت کرنے کا پورا حق ہے اس لئے یہ شرط باطل ہو جائے گی اور عقد صحیح ہو جائے گا، کیونکہ یہ شرط صلب عقد میں نہیں ہے، اور اس قسم کی شرطوں سے کتابت فاسد نہیں ہوتی۔ (۲) کتابت بیع کے بھی مشابہ ہے اور نکاح کے بھی مشابہ ہے، لہٰذا اگر کوئی شرط صلب عقد میں ہو تو ہم اس کو بیع کے ساتھ ملحق کریں گے، جیسے کوئی مجہول خدمت کی شرط لگائی ہو، کیونکہ یہ بدل کے اندر شرط ہے، اور ایسی شرط جو صلب عقد میں نہ ہو تو اس کو ہم نے نکاح کے ساتھ ملحق کیا ہے، یہی اصول ہے۔ لہٰذا کوفہ سے باہر نہ جانے کی شرط صلب عقد میں نہیں ہے، اس لئے اس کو نکاح کے ساتھ ملحق کیا جائے گا اور کتابت فاسد نہیں ہوگی۔ (۳) مکاتب بنانا غلام کے حق میں آزاد کرنا ہے، کیونکہ ملک کو ساقط کرنا ہے۔ اور آزادی شرط فاسد سے باطل نہیں ہوتی، اس لئے آقا نے باہر نہ نکلنے کی جو شرط لگائی ہے اس سے آزادی ختم نہیں ہوگی، بلکہ وہ شرط خود لغو ہوگی، اور مکاتب کو باہر جانے کا حق ملے گا۔

وَلَا يَتَزَوَّجُ إِلَّا بِإِذْنِ الْمَوْلٰى: ----------اور آقا کی اجازت کے بغیر مکاتب اپنا نکاح نہیں کر سکتا۔

دلیل: کتابت کا مطلب یہ ہے کہ آقا کی ملکیت قائم ہے صرف تجارت کی کچھ بندش کم ہوئی ہے، تاکہ آزادی کا مقصد حاصل کر سکے، اور نکاح کرنا مقصد کا وسیلہ نہیں ہے، ہاں! آقا کی اجازت سے نکاح کرنا جائز ہے، کیونکہ ابھی بھی آقا کی ملکیت قائم ہے۔

وَلَا يَهَبُ وَلَا يَتَصَدَّقُ إِلَّا بِالشَّيْءِ الْيَسِيرِ: --------اور مکاتب ہبہ اور صدقہ نہیں کر سکتا ہاں! معمولی چیز صدقہ، ہبہ کر سکتا ہے۔ **دلیل:** ہبہ اور صدقہ احسان کرنا ہے اور مالک بنانا ہے اور مکاتب کسی دوسرے کو مالک بنانے کا مالک نہیں ہے۔ ہاں! تجارت کو فروغ دینے کے لئے تھوڑا سا ہبہ یا صدقہ کر سکتا ہے، یا مفت بھی دے سکتا ہے تاکہ جو تاجروں کا مالدار قافلہ آئے اور تجارت کو فروغ ہو۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ جو شخص کسی چیز کا مالک ہوتا ہے تو وہ اس کی ضروریات اور لوازمات کا بھی مالک ہوتا ہے۔ لہٰذا تھوڑا سا ہبہ کرنا یہ تجارت کی لوازمات میں سے ہے اس لئے مکاتب ان کو کر سکتا ہے۔

وَلَا يَتَكَفَّلُ: ----اور مکاتب کسی کا کفیل نہیں بن سکتا۔ **دلیل:** کفیل بننا یہ خالص تبرع ہے اور تجارت کرنے اور مال کمانے کی ضروریات میں سے نہیں ہے لہٰذا مکاتب کفالت کی دونوں قسموں یعنی مال اور جان کا مالک نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ دونوں تبرعات میں ہیں۔

وَلَا يُقْرِضُ: ---------اور مکاتب کسی کو قرض نہیں دے سکتا۔ **دلیل:** قرض دینا احسان کرنا ہے اور کمانے کے لوازمات میں سے نہیں ہے اس لئے مکاتب قرض نہیں دے سکتا۔

فَإِنْ وَهَبَ عَلٰى عِوَضٍ لَمْ يَصِحَّ: ---------اور اگر مکاتب نے عوض لے کر ہبہ کیا تو یہ بھی صحیح نہیں ہے۔

دلیل: یہ بھی ابتداءً تبرع اور مکاتب تبرع نہیں کر سکتا۔

فَإِنْ زَوَّجَ أَمَتَهٗ جَازَ:--------پس اگر مکاتب نے اپنی باندی کا نکاح کرایا تو جائز ہے۔ **دلیل:** نکاح کرانا مال کے کمانے کا ذریعہ ہے، کیونکہ اس سے مکاتب مہر کا مالک بنے گا، اس لئے یہ کتابت کے حقوق میں داخل ہے۔

وكذلك إن كاتب عبدهٗ:-------اور ایسے ہی اگر مکاتب نے اپنے غلام کو مکاتب بنایا تو جائز ہے۔ اور قیاس کا تقاضہ ہے کہ مکاتب کے لئے مکاتب بنانا جائز نہ ہو اور یہی امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا مسلک ہے۔ **دلیل:** کتابت کا انجام آزاد ہونا اور مکاتب آزاد کرنے کا اہل نہیں ہے جیسے مال پر آزاد کرنے کا اہل نہیں ہے۔ **استحسان کی دلیل:** مکاتب بنانے سے بھی مال آتا ہے، اس لئے مکاتب اپنے غلام کو مکاتب بنانے کا مالک ہوگا، جیسے مکاتب باندی کے نکاح کرنے اور بیع وشراء کرسکتا ہے۔ اسی طرح مکاتب بھی بنا سکتا ہے۔ بلکہ کبھی مکاتب بنانا بیچنے سے بھی زیادہ نفع بخش ہوتا ہے، کیونکہ مکاتب میں بدل وصول ہونے کے بعد ملکیت ختم ہوتی ہے، اور بیچنے میں ثمن آنے سے پہلے ملکیت زائل ہوجاتی ہے، یہی وجہ ہے کہ باپ اور وصی اپنے چھوٹے بچے کے غلام کو مکاتب بنا سکتے ہیں۔ پھر دوسرے مکاتب کے لئے بھی وہی حقوق ہوں گے جو پہلے مکاتب کے لئے ثابت ہیں۔ مثلاً زید (مالک) نے عمر کو مکاتب بنایا، پھر عمر نے اپنے غلام خالد کو مکاتب بنایا، مکاتب بننے کی وجہ سے خرید وفروخت کے جتنے حقوق عمر کو ملے تھے اتنے ہی حقوق خالد کو بھی ملیں گے۔ کیونکہ اب خالد بھی مکاتب ہے۔ اس کے برخلاف اگر مکاتب نے مال پر آزاد کیا تو اس کو مکاتب سے زیادہ حق ملے گا۔ یعنی مکاتب اس وقت آزاد ہوگا جب پورا مال کتابت ادا کرے گا، اور مال پر آزاد کیا تو ابھی فوراً وہ آزاد ہوجائے گا اور بعد میں مالک کو مال ادا کرے گا، اس لئے مال پر آزادی کا حق زیادہ ہے اور مکاتب کا حق اس سے کم ہے۔ لہٰذا دوسرے کے لئے وہی حقوق نہیں ہوں گے جو پہلے کو ملے ہیں۔

فَإِنْ أَدَّى الثَّانِي قَبْلَ أَنْ يَعْتِقَ الْأَوَّلُ:-----مکاتب نے اپنے غلام کو مکاتب بنایا تھا۔ پس دوسرے مکاتب نے پہلے مکاتب کے آزاد ہونے سے پہلے مال کتابت ادا کیا اور آزاد ہوگیا تو اس دوسرے مکاتب کی ولاء پہلے آقا کے لئے ہوگی۔

دلیل: دوسرے مکاتب میں بھی پہلے آقا کی ایک طرح کی ملکیت ہے، اور کسی نہ کسی اعتبار سے پہلے آقا کی طرف آزادی کی نسبت کرنا صحیح ہے، لیکن جب آزاد نہ ہونے کی وجہ سے پہلے مکاتب کی طرف ولاء کی نسبت کرنا متعذر رہ گیا تو پہلے آقا کی طرف نسبت کردی جائے گی، جیسے عبد ماذون کوئی چیز خریدے تو اس میں مالک کی ملکیت ہوتی ہے، اس طرح یہاں پہلے مکاتب نے غلام خریدا تو اس میں کچھ نہ کچھ ملکیت آقا کی ہوگی، اس لئے اس کو ولاء ملے گی۔

فَلَوْ أَدَّى الْأَوَّلُ بَعْدَ ذٰلِكَ وَعُتِقَ:--------پس اگر پہلے مکاتب نے دوسرے مکاتب کے آزاد ہونے کے بعد مال کتابت ادا کی اور آزاد ہوا تو بھی ولاء اس کی طرف منتقل نہیں ہوگی۔ **دلیل:** پہلے آقا کو آزاد کرنے والا قرار دیا گیا ہے اور معتق سے ولاء منتقل نہیں ہوتی۔ اس لئے ولاء پہلے آقا کو ملے گا۔

وَإِنْ أَدَّى الثَّانِي بَعْدَ عِتْقِ الْأَوَّلِ:--------اور اگر دوسرے مکاتب نے پہلے مکاتب کے آزاد ہونے کے بعد

مال کتابت ادا کی تو دوسرے مکاتب کی ولاء پہلے مکاتب کو ملے گی۔ **دلیل:** پہلا مکاتب ولاء حاصل کرنے کا اہل ہو گیا، اور یہی اصل ہے اس لئے اس کے لئے ولاء ثابت ہو جائے گا۔

وَإِنْ أَعْتَقَ عَبْدَہٗ عَلٰی مَالٍ أَوْ بَاعَہٗ:--------- اور اگر مکاتب نے اپنے غلام کو مال پر آزاد کیا، یا غلام کو اسی کے ہاتھ فروخت کر دیا، یا اپنے غلام کا نکاح کرا دیا تو یہ سب جائز نہیں ہیں۔ **دلیل:** یہ چیزیں کمانے کی چیز نہیں ہیں، اور نہ کمانے کے تابع ہیں۔ بہر حال پہلی قسم یعنی غلام کو مال پر آزاد کیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ غلام کی گردن سے ملکیت کو ساقط کرنا ہے، اور مفلس کے ذمے قرض ثابت کرنا ہے، تو ایسا ہو گیا کہ بغیر بدلے کے آزاد کیا، جو مکاتب کا حق نہیں ہے، اس لئے یہ جائز نہیں ہوگا۔ اور یہی حال ہے دوسرے (غلام کو اسی کے ہاتھ فروخت کرنے) کا بھی ہے، کیونکہ اس غلام کے پاس مال ہے ہی نہیں تو مفلس سے غلام فروخت کرنا ہوا، اور مفلس کے ذمے قرض ثابت کرنا ہوا، تو ایسا ہو گیا کہ بغیر مال کے آزاد کر دیا، اور مکاتب اس کا اہل نہیں ہے۔ اور تیسری صورت (غلام کا نکاح کرا دیا) یہ بھی جائز نہیں ہے، کیونکہ نکاح کر کے غلام کی تنقیص کرنا ہے، اور عیب دار کرنا ہے اس نکاح والے غلام کی قیمت کم ہو جائے گی اور اس کی گردن کو مہر، اور نفقہ میں مشغول کرنا ہے، اس لئے مکاتب اپنے غلام کا نکاح نہیں کر سکتا۔ اور باندی کا نکاح اس لئے کر سکتا ہے کہ اس سے مہر آئے گا جو کمائی کا ذریعہ ہے اس لئے مکاتب باندی کا نکاح کرا سکتا ہے۔

وَ کَذَالِکَ الْاَبُ وَالْوَصِیُّ فِیْ رَقِیْقِ الصَّغِیْرِ:--------- اور یہی حال باپ کا اور وصی کا چھوٹے بچے کے غلام کے بارے میں ہے، کہ یہ دونوں مکاتب کے درجے میں ہیں، لہٰذا جس طرح مکاتب کے لئے یہ جائز نہیں کہ غلام کا نکاح کرا دے، اسی طرح چھوٹے بچے کے باپ اور وصی کے لئے بھی جائز نہیں ہے، کہ چھوٹے بچے کے غلام کا نکاح کرائیں۔ **دلیل:** یہ دونوں مکاتب کی طرح کمائی کرانے کے مالک ہیں، اور باندی کا نکاح کرانے میں اور مکاتب بنانے میں بچے کا فائدہ ہے، اور اس کے علاوہ میں فائدہ نہیں ہے، اور باپ اور وصی کی ولایت مصلحت کے لئے ہے۔ لہٰذا جن چیزوں میں بچے کا فائدہ ہو تو یہ دونوں وہ کام کر سکتے ہیں۔

فَأَمَّا الْمَأْذُوْنُ لَہٗ فَلَا یَجُوْزُ لَہٗ شَیْءٌ مِنْ ذَالِکَ:--------- طرفینؒ کے نزدیک عبد ماذون کے لئے بھی ان امور میں سے کسی بھی امر کو انجام دینا جائز نہیں ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ماذون کے لئے جائز ہے کہ اپنی باندی کا نکاح کرائے۔ اسی اختلاف پر ہے۔ (۱) مضاربت کا شریک۔ (۲) شرکت مفاوضہ کا شریک۔ (۳) شرکت عنان کا شریک۔

امام ابو یوسف کی دلیل: یہ لوگ مکاتب کی طرح ہیں اور مکاتب باندی کا نکاح کرا سکتا ہے اس لئے یہ لوگ بھی نکاح کرا سکتے ہیں۔ اور یہ لوگ باندی کو اجرت پر رکھ سکتے ہیں اور مال کما سکتے ہیں، اس لئے باندی کا نکاح کرا کر بھی مہر وصول کر سکتے ہیں، اور مال کما سکتے ہیں۔ **طرفین کی دلیل:** (۱) ماذون کو صرف تجارت کرنے کی اجازت ہے، اور باندی کا نکاح کرانا تجارت نہیں ہے اکتساب ہے، یعنی مبادلۃ المال بالمال نہیں ہے، بلکہ عضو دیکر مال کمانا ہے، اور مکاتب کو اکتساب کا حق ہے اس لئے مکاتب کر سکتا ہے۔ اور ماذون کو اکتساب کا حق نہیں ہے اس لئے وہ نہیں کر سکتا۔ (۲) باندی کا نکاح کرانا مبادلۃ المال بالمال نہیں ہے، بلکہ مال کا عضو کے ساتھ بدلنا ہے، لہٰذا اسے

کتابت پر قیاس کیا جائے گا نہ کہ اجارے پر کیونکہ اجرت میں مال کو نفع کے ساتھ بدلنا ہوتا ہے، اور نفع ایک قسم کا مال ہے، اس لئے ماذون اس کا حقدار ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ ان میں سے کسی کو بھی اپنے غلام کا نکاح کرنے کا حق نہیں ہے، کیونکہ یہ نہ تو تجارت ہے اور نہ اکتساب ہے۔

فَصْلٌ

(یہ فصل ان مسائل کے بیان میں ہے جو بطریق تبعیت کتابت میں داخل ہیں)

وَإِذَا اشْتَرَى الْمُكَاتَبُ أَبَاهُ أَوِ ابْنَهُ دَخَلَ فِي كِتَابَتِهِ:---------اور اگر مکاتب نے اپنے باپ یا بیٹے کو خریدا تو وہ اس کی کتابت میں داخل ہو جائیں گے۔ **دلیل:** مکاتب اس بات کا اہل ہے کہ مکاتب بنائے اگر چہ وہ آزاد کرنے کا اہل نہیں ہے۔ لہٰذا حتی الامکان صلہ رحمی ثابت کرنے کے لئے اسے مکاتب بنائے جائے گا۔ کیا آپ نہیں دیکھ رہے ہیں کہ آزاد آدمی نے اپنے باپ یا بیٹے کو خریدا تو وہ آزاد ہوگا، ویسے یہاں بھی ہوگا۔

وَإِنِ اشْتَرَى ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ لَا وِلَادَ لَهُ:---------اور اگر مکاتب نے ایسے ذی رحم محرم کو خریدا، جس کے ساتھ ولادت کا رشتہ نہ ہو تو امام صاحبؒ کے نزدیک خریدا ہوا شخص اس کی کتابت میں داخل نہیں ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک کتابت میں داخل ہوگا۔ **دلیل:** یہ لوگ بھی رشتہ دار ہیں، پس صلہ رحمی کا وجوب ان کو بھی شامل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آزاد ہونے میں دونوں میں فرق نہیں ہے، لہٰذا جس طرح آزاد آدمی بھائی، بہن کو خریدتا تو وہ آزاد ہو جاتے اسی پر قیاس کرتے ہوئے مکاتب بھی ان کو خریدے گا تو یہ لوگ اس کے تابع ہو کر مکاتب بن جائیں گے۔ **امام صاحب کی دلیل:** (۱) مکاتب کو صرف کمانے کا حق ہے مالک بننے کا حق نہیں ہے، اس لئے ولادت کے رشتہ دار (والدین، اور اولاد) کو مکاتب بنا سکے گا، بھائی اور بہن کو نہیں ہے، جیسے آدمی کسب کرتا ہو تو ماں، باپ اور اولاد کا نفقہ لازم ہوتا ہے، بھائی کا نہیں، اسی طرح مکاتب کو کسب کا حق ہے اس لئے والدین اور اولاد کو مکاتب بنا سکے گا بھائی کو نہیں۔

(۲) رشتہ دار کا سلسلہ لمبا ہے، اس میں چچازاد بھائی وغیرہ بھی شامل ہیں، اس لئے جہاں مالک بنتے ہی آزاد ہونے کا تھا وہاں چچازاد بھائیوں کو شامل کرلیا، اور جہاں صرف مکاتب بنانے کا تھا وہاں صرف اولاد اور والدین کو شامل کیا ہے۔ (۳) کتابت سے زیادہ آزادی نافذ ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ دو شریک میں سے ایک نے اگر مکاتب بنایا تو دوسرا شریک اس کو فسخ کروا سکتا ہے، اور اگر آزاد کر دیا تو دوسرا شریک اس کو فسخ نہیں کروا سکتا ہے چونکہ مکاتب کا دائرہ کم ہے اس لئے مکاتب اپنے چچازاد بھائیوں اور بہنوں کا مالک بنے گا تو وہ لوگ مکاتب کے تابع ہو کر مکاتب نہیں بنیں گے۔

وَإِذَا اشْتَرَى أُمَّ وَلَدِهِ دَخَلَ وَلَدُهَا فِي الْكِتَابَةِ:---------(۱) اور اگر اپنی ام ولد کو خریدا تو اس کی اولاد کتابت میں داخل ہو جائے گی، اور اب ام ولد کو بیچنا جائز نہیں ہے۔ یعنی ام ولد کے ساتھ اس کا بچہ بھی ہو تو ام ولد کو بیچنا جائز نہیں ہوگا۔

دلیل: بچہ کتابت میں داخل ہو گیا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کیا یعنی بچہ باپ کے ساتھ ہوگا، اور ماں کو بیچنا اس لئے جائز نہیں ہے کہ وہ حکم میں بچے کے تابع ہے، اور حضور ﷺ نے فرمایا کہ اس کے بچے نے ماں کو آزاد کر دیا۔ (۲) اور اگر ام ولد کے ساتھ بچہ نہیں ہے تو بھی یہی جواب ہے یعنی اس ام ولد کا بیچنا جائز نہیں ہے صاحبینؒ کے نزدیک۔ **دلیل:** یہ ام ولد ہے اور ام ولد کو بیچنا جائز نہیں ہے۔

اور امام صاحبؒ کے نزدیک اگر ام ولد کے ساتھ بچہ نہ ہو تو اس کو بیچنا جائز ہے۔ **دلیل:** قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ام ولد کو بیچنا جائز ہو اگرچہ اس کے ساتھ بچہ ہو، کیونکہ مکاتب کی کمائی موقوف ہے، لہٰذا اس کے ساتھ کوئی ایسا حکم متعلق نہیں ہوگا جس میں فسخ کا احتمال نہ ہو لیکن اگر اس کے ساتھ بچہ ہو تو اس صورت میں امتناع بیع کا حکم ثابت ہوگا، کیونکہ یہ حکم بچہ میں ثابت ہے اور ماں کا حکم اسی پر مبنی ہے اور اسی کے تابع ہے اور اگر بچے کے بغیر یہ حکم ثابت ہوگا تو ابتداءً ثابت ہوگا حالانکہ قیاس اس کی نفی کرتا ہے۔

وَإِنْ وُلِدَ لَهُ وَلَدٌ مِنْ أَمَةٍ لَهُ دَخَلَ فِي كِتَابَتِهِ:-------اور اگر مکاتب کی باندی سے بچہ پیدا ہو جائے تو یہ بچہ باپ کی کتابت میں داخل ہو جائے گا، لہٰذا بچے کا حکم مکاتب کے حکم کی طرح ہوگا۔ **دلیل:** جس طرح مکاتب نے ام ولد کو خریدا تو بچہ مکاتب بن جائے گا اسی طرح یہاں بھی وہی حکم ہوگا۔ یعنی بچہ باپ کی کتابت میں داخل ہو جائے گا۔ اور اس بچے کی کمائی باپ کے لئے ہوگی، کیونکہ بیٹے کی کمائی باپ کے لئے ہوتی ہے، لہٰذا نسب کے دعوی سے پہلے اس غلام کی کمائی باپ کے لئے تھی تو نسب کے دعوی کے بعد یہ حق منقطع نہیں ہوگا۔

وَكَذَالِكَ إِنْ وَلَدَتِ الْمُكَاتَبَةُ وَلَدًا:----------اور ایسے ہی مکاتبہ عورت نے بچہ دیا تو ایسے ہی اس کا بچہ بھی مکاتب ہو جائے گا۔ **دلیل:** مکاتبہ باندی میں امتناع بیع کا حق ثابت ہے اور موکد لہٰذا یہ حق بچے میں بھی سرایت کرے گا، جیسے مدبر کا بچہ مدبر ہوتا ہے، اور ام ولد کا بچہ آزاد ہوتا ہے، اسی طرح مکاتبہ ہو تو بچہ بھی مکاتب بن جائے گا۔

وَمَنْ زَوَّجَ أَمَتَهُ مِنْ عَبْدِهِ ثُمَّ كَاتَبَهُمَا فَوَلَدَتْ مِنْهُ وَلَدًا:--------اگر آقا نے اپنے غلام سے اپنی باندی کا نکاح کر دیا پھر ان دونوں کو مکاتب بنایا اور مکاتبہ باندی نے بچہ جنا تو وہ بچہ ماں کی کتابت میں داخل ہوگا اور اس کی کمائی ماں کے لئے ہوگی۔ **دلیل:** ماں کا تابع بننا زیادہ راجح ہے، غلام بننے میں بھی اور آزاد ہونے میں بھی۔ کیونکہ بچہ غلام اور آزاد ہونے میں بچہ ماں کے تابع ہوتا ہے اس لئے یہاں بھی مکاتب ہونے میں بچہ ماں کے تابع ہوگا۔

وَإِنْ تَزَوَّجَ الْمُكَاتَبُ بِإِذْنِ مَوْلَاهُ امْرَأَةً زَعَمَتْ أَنَّهَا حُرَّةٌ:--------(۱) اور اگر آقا کی اجازت سے مکاتب نے ایک ایسی عورت سے نکاح کیا جو یہ کہتی ہے کہ میں آزاد ہوں پھر اس عورت سے بچہ پیدا ہوا، پھر وہ عورت کسی اور کی باندی نکل گئی تو اس کی اولاد غلام ہوگی، اور باپ قیمت دے کر انھیں خرید نہیں سکتا۔ (۲) یہی حال ہے غلام کو آقا نے نکاح کی اجازت دی اور اس کی بیوی باندی نکل گئی تو اپنی اولاد کو قیمت سے نہیں خرید سکتا یہ حکم شیخینؒ کے نزدیک ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اپنی اولاد کو قیمت دے کر آزاد

کر سکتا ہے۔ **دلیل**: مکاتب کو دھوکا ہوا ہے، اس کو عورت کے کہنے پر یہ امید تھی کہ اس کا بیٹا آزاد ہوگا اور اولاد کو آزاد پانے کے لئے عورت کے نکاح میں رغبت کی ہے، تو جس طرح آزاد باپ کو دھوکا ہوا ہو تو اس کو بیٹا خرید کر آزاد کرنے کا حق ہوتا ہے، اسی طرح اس مکاتب باپ اور غلام باپ کو بھی بیٹے کی قیمت ادا کر کے آزاد کرانے کا حق ہوگا۔

شیخین کی دلیل: بچہ دو غلاموں سے پیدا ہوا ہے لہٰذا بچہ غلام ہی ہوگا، کیونکہ اصل یہ ہے کہ بچہ آزاد ہونے اور غلام ہونے میں ماں کے تابع ہوتا ہے، لیکن باپ آزاد ہو تو ہم نے اجماع صحابہ کی وجہ سے اس کی مخالفت کی ہے، اور باپ مکاتب ہو تو یہ آزاد باپ کے درجے میں نہیں ہے، اس لئے باپ آزاد ہو تو آقا کا حق فوری رقم دیکر پورا کیا جا سکتا ہے، اور وہاں یعنی باپ مکاتب ہو تو اس کے آزاد ہونے کے بعد قیمت ادا کرے گا، اس لئے اس قاعدے پر رہے گا یعنی بچہ ماں کے تابع ہو کر غلام ہی رہے گا، اور مکاتب کو آزاد کے ساتھ ملحق نہیں کیا جائے گا۔

وَإِنْ وَطِئَ الْمُكَاتَبُ أَمَةً عَلَى وَجْهِ الْمِلْكِ:-------(۱) اور اگر مکاتب نے بغیر آقا کی اجازت کے اپنی مملوکہ سے وطی کی، پھر یہ باندی کسی دوسرے کی نکل گئی تو مکاتب پر عقر لازم ہوگا، اور مکاتب رہتے ہوئے یہ عقر لیا جائے گا۔ (۲) اور اگر یہ مکاتب نکاح کر کے وطی کرتا تو آزاد ہونے کے بعد اس مکاتب سے مہر لیا جائے گا۔ یہی حال ماذون غلام کا ہوگا۔ یعنی ماذون غلام نے باندی خریدی، اور اس سے وطی کی، بعد میں وہ باندی کسی کی نکل گئی، اور اس پر عقر لازم ہو گیا تو یہ عقر ماذون رہتے ہوئے ادا کرے گا۔

وجہ فرق: عقر کے حق میں دین آقا کے حق میں ظاہر ہوگا، کیونکہ تجارت ہو یا اس کے تابع ہو کتابت میں داخل ہے، اور عقر کتابت کے توابع میں سے ہے، اس لئے کہ عقر لازم نہ کرتے تو حد ساقط نہیں ہوتی، اور قاعدہ یہ ہے کہ جب تک عقر واجب نہ ہو حد ساقط نہیں ہوتی ہے۔ لیکن دین مہر آقا پر واجب نہیں ہوگا، کیونکہ نکاح کرنا کسی طرح بھی اکتساب نہیں ہے اس لئے کتابت مہر کو شامل نہیں ہے، جیسے کفالہ کتابت کو شامل نہیں ہوتا ہے۔ مثلاً مکاتب آقا کی اجازت کے بغیر کسی کے مال کا کفیل بن جائے تو مکاتب اس مال کو آزاد ہونے کے بعد ادا کرے گا، کیونکہ یہ تجارت کے تابع میں سے نہیں ہے، ایسے ہی مہر کا معاملہ بھی ہوگا، اور مہر کتابت کو شامل نہیں ہے اس لئے مکاتب کے آزاد ہونے کے بعد مہر ادا کرے گا۔

وَإِذَا اشْتَرَى الْمُكَاتَبُ جَارِيَةً شِرَاءً فَاسِدًا ثُمَّ وَطِيَهَا:----اور اگر مکاتب نے شراء فاسد کے ذریعہ سے باندی خریدی، پھر اس سے وطی کی، پھر اس باندی کو واپس کر دیا، تو مکاتبت کی حالت ہی میں اس کا عقر ادا کرے گا، ایسے ہی ماذون غلام نے بیع فاسد میں باندی خریدی، اور وطی کی تو اس کا عقر بھی غلام رہتے ہوئے ادا کرے گا۔ **دلیل**: بیع فاسد بھی تجارت کے باب میں سے ہے، کیونکہ تجارت کا تصرف کبھی صحیح ہوتا ہے، اور کبھی فاسد ہوتا ہے، اور کتابت، اور تجارت کی اجازت دینا ان دونوں تصرفات کو شامل ہیں۔ اس لئے اس عقر کو زمانہ کتابت میں ادا کرے گا۔ جیسے کسی کو خریدنے کا وکیل بنایا تو وکیل کو شراء فاسد کا بھی اختیار ہوتا ہے اور شراء صحیح کا بھی اختیار ہوتا ہے اسی طرح مکاتب میں بھی شراء صحیح، اور شراء فاسد دونوں کے اختیار ہوں گے۔ لہٰذا عقر آقا کے حق میں ظاہر ہوگا۔

---------فَصْلٌ---------

وَإِذَا وَلَدَتِ الْمُكَاتَبَةُ مِنَ الْمَوْلَى فَهِيَ بِالْخِيَارِ: ------(۱) اور اگر مکاتبہ نے آقا کے نطفہ سے بچہ جنا تو اس کو اختیار ہے اگر چاہے تو کتابت پر برقرار رہے اور اگر چاہے تو اپنے آپ کو عاجز کرے اور آقا کی ام ولد بن جائے۔

دلیل: اس باندی نے آزادی کے دو جہت حاصل کئے ہیں (۱) بدل دیگر جلدی۔ (۲) بغیر بدل کے تاخیر سے۔لہٰذا دونوں کا اختیار دیا جائے گا۔

وَنَسَبُ وَلَدِهَا ثَابِتٌ مِنَ الْمَوْلَى وَهُوَ حُرٌّ: ----اور اس کے بچے کا نسب آقا سے ثابت ہوگا، اور بچہ آزاد ہوگا۔

دلیل: آقا اپنے مکاتبہ کے بچے کو آزاد کرنے کا مالک ہے، اور مُکاتبہ میں جو آقا کی ملکیت ہے وہ ام ولد کے دعویٰ کرنے کے لئے کافی ہے۔

(۲) اگر مکاتب ام ولد نہیں بنی بلکہ کتابت پر ہی رہی تو آقا کی وطی کرنے پر اس سے عقر وصول کرے گی، کیونکہ مکاتبہ کی جان اس کی اپنی ہوگئی ہے اور اس کا نفع بھی اپنا ہوگیا، جیسا کہ پہلے بیان کیا ہے۔یعنی مکاتبہ اپنے اجزاء کی مالک ہو چکی ہے تاکہ اس کے ذریعے کتابت کا مقصد حاصل ہو سکے اس لئے باندی کا بضع استعمال کرے تو آقا پر اس کی قیمت لازم ہوتی ہے۔

(۳) پھر اگر آقا کا انتقال ہوگیا تو ام ولد ہونے کی وجہ سے آزاد ہوجائے گی، اور اس سے بدل کتابت ساقط ہوجائے گا۔(۴) اگر ام ولد مرگئی اور اتنا مال چھوڑا کہ مال کتابت ادا کر سکے تو کتابت ادا کردی جائے گی، اور اس سے کچھ باقی رہ گیا تو وہ اس کے بیٹے کے لئے میراث ہوگی، کتابت کے احکام پر جاری کرتے ہوئے۔

(۵) اور اگر اس ام ولد نے دوسرا بچہ جنا تو آقا پر اس کا نسب لازم نہیں ہوگا۔ہاں! اگر آقا اس کے نسب کا دعویٰ کرے تو پھر نسب ثابت ہوجائے گا۔ کیونکہ اس مکاتبہ سے آقا کی وطی حرام ہے، پس اگر آقا نے اس دوسرے بچے کے نسب کا دعویٰ نہیں کیا اور مکاتبہ بھی بغیر مال کتابت پورا کئے مرگئی تو یہ دوسرا بچہ سعی کرے گا، کیونکہ یہ ماں کے تابع ہو کر مکاتب ہے۔

(۶) اور اگر مکاتبہ کے مرنے کے بعد آقا مرگیا تو یہ دوسرا بچہ آزاد ہوجائے گا، اور اس سے سعی کرنا ختم ہوجائے گا، کیونکہ یہ بچہ ام ولد کے حکم میں ہے، کیونکہ یہ ام ولد ہی کا بچہ ہے، اس لئے اسی کے تابع ہوگا۔اور آقا کے مرنے سے ام ولد آزاد ہوجاتی ہے، اسی طرح یہ دوسرا بچہ بھی آزاد ہوجائے گا۔

وَإِذَا كَاتَبَ الْمَوْلَى أُمَّ وَلَدِهِ جَازَ: --------اور اگر آقا نے اپنے ام ولد کو مکاتبہ بنایا تو جائز ہے۔

دلیل: ام ولد کو اس کی ضرورت ہے کہ آقا کے مرنے سے پہلے آزادی حاصل کرلے، اور یہ مکاتبہ بنانے سے ہوگا، اور ان دونوں میں کوئی تضاد بھی نہیں ہے، کیونکہ باندی نے آزادی کے جہت حاصل کئے ہیں۔

فَإِنْ مَاتَ الْمَوْلَى عُتِقَتْ بِالِاسْتِيلَادِ: ---------پس اگر آقا کا انتقال ہوگیا تو مکاتبہ ام ولد ہونے کی وجہ

سے آزاد ہو جائے گی۔ **دلیل:** اس کی آزادی آقا کی موت پر معلق تھی اس لئے آقا کے مرنے پر آزاد ہو گی۔

وَسَقَطَ عَنْهَا بَدَلُ الْكِتَابَةِ: ------- اور اس ام ولد سے بدل کتابت ساقط ہو جائے گا۔ **دلیل:** بدل کتابت واجب کرنے کا مقصد یہ ہے کہ ادائیگی کے وقت آزادی مل جائے اور جب ادائیگی سے پہلے ہی آزاد ہو گئی تو مال کتابت کی ادائیگی کا مقصد برقرار رکھنا ممکن نہیں رہا اس لئے مال کتابت ساقط ہو جائے گا، اور کتابت بھی باطل ہو جائے گی کیونکہ اب بغیر فائدہ کتابت باقی رکھنا ہے۔

یہ اور بات ہے کہ اس ام ولد کو اس کا کمایا ہوا مال دے دیا جائے گا اور اس کی تمام اولاد بھی دے دی جائے گی، کیونکہ بدل کے حق میں کتابت فسخ کی گئی ہے، اور مال اور اولاد کے حق میں باقی رہی ہے، کیونکہ کتابت کا فسخ مکاتبہ کی مصلحت کے لئے ہے، اور مصلحت اس میں ہے کہ اس کی کمائی ہوئی چیز میں اس کو مکاتبہ مانا جائے، اور اس کو دے دیا جائے، اس لئے مال اولاد کے حق میں اس ام ولد کو مکاتبہ مانا جائے گا۔ اور اگر آقا کے مرنے سے پہلے اس مکاتبہ نے مال کتابت ادا کر دیا تو اب کتابت کی وجہ سے آقا کی زندگی میں آزاد ہو جائے گی۔ کیونکہ ام ولد ہونے کے باوجود یہ مکاتبہ تو تھی ہی اس لئے جلدی آزادی دے دی جائے گی۔

وَإِنْ كَاتَبَ مُدَبَّرَتَهُ جَازَ: --------- اور اگر آقا نے اپنے مدبرہ کو مکاتبہ بنایا تو جائز ہے۔ **دلیل:** اس باندی نے آزادی کے دو جہت حاصل کئے ہیں (۱) بدل دیکر جلدی۔ (۲) بغیر بدل کے تاخیر سے۔ لہٰذا دونوں کا اختیار دیا جائے گا۔ اور یہ آزادی کے خلاف نہیں ہے، کیونکہ مدبرہ کی ابھی آزادی ثابت نہیں ہے، یہ صرف آزاد ہونے کا حق ملا ہے اور وہ بھی آقا کے مرنے کے بعد۔

وَإِنْ مَاتَ الْمَوْلَى وَلَا مَالَ لَهُ غَيْرُهَا فَهِيَ بِالْخِيَارِ: ---- اگر مدبرہ کو آقا نے مکاتبہ بنایا تھا، پھر آقا مر جائے اور اس مدبرہ کے علاوہ کوئی مال نہ ہو تو مدبرہ کو اختیار ہے اس بات کا کہ اپنی قیمت کی دو تہائی کی سعی کرے یا پورے مال کتابت کو ادا کرے۔ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دونوں میں یعنی مال کتابت، یا دو تہائی قیمت میں سے جو کم ہو وہ ادا کرے گی۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک باندی کی قیمت کی دو تہائی اور بدل کتابت جتنی تھی اس کی دو تہائی میں جو کم ہو تو اس کے لئے سعی کرے گی۔ پس اختلاف اختیار میں ہے، اور مقدار میں ہے، امام ابو یوسفؒ مقدار میں امام صاحبؒ کے ساتھ ہیں کہ تہائی لازم ہو گی، یا پوری بدل کتابت لازم ہو گی اور اختیار نہیں ہے بلکہ کم والا لازم ہے، اس بارے میں امام محمدؒ کے ساتھ ہیں۔

بہر حال دونوں باتوں میں اختیار دینا یہ آزادی کے ٹکڑے ہونے کی فرع ہے اور امام صاحبؒ کے نزدیک آزادی ٹکڑی ہو سکتی ہے، اس لئے ایک تہائی آزاد ہوئی اور دو تہائی باندی باقی رہی، اور اس مدبرہ نے آزادی کے دو جہت پائی۔ ایک مدبرہ ہونے اور تاخیر سے یعنی آقا کے مرنے کے بعد آزاد ہو، اور دوسری بدل کتابت دے اور جلدی آزاد ہو جائے اس لئے دونوں میں سے ایک کے اختیار کرنے کا حق ہو گا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک بعض کے آزاد کرنے سے پورا ہی آزاد ہو گا، اور اس پر دو عوض میں سے ایک عوض لازم ہو گا، لہٰذا وہ لامحالہ کم مال اختیار کرے گی اور اختیار دینے کا کوئی مطلب نہیں ہے۔ یعنی اگر مدبرہ ہونے کی وجہ سے ایک حصہ آزاد ہوئی تو پوری باندی آزاد ہو جائے گی البتہ باقی دو تہائی کی قیمت ادا کر کے دے گی، اس لئے اس کو اختیار نہیں ہو گا بلکہ جو کم مال ہے وہی لازم ہو گا۔

امام محمد کی دلیل: بدل کتابت کو کل کے مقابلے پر کیا ہے اور مدبرہ ہونے کی وجہ سے ایک تہائی تو آزاد ہو چکی ہے، اس لئے بدل کتابت کو پورے کے مقابلے پر کرنا محال ہے اس لئے اب بدل کتابت کی دو تہائی ہی لازم ہوگی۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اگر مدبرہ سے پورا نفس اس کے لئے سلامت رہتا بایں طور کہ وہ ثلث سے نکل جاتی تو پورا بدل کتابت ساقط ہو جاتا لیکن جب وہ ثلث سے نہیں نکلی تو بدل سے ایک ثلث ساقط ہو جائے گی، اور ایسا ہو جائے گا کہ مکاتبہ بنانے کے بعد مدبرہ بنایا۔

شیخین کی دلیل: پوری بدل کتابت مدبرہ کی دو تہائی ہی کے مقابلے میں ہے۔ اس لئے بدل کتابت میں سے کچھ ساقط نہیں ہوگا۔ بلکہ پورا بدل کتابت ہی دینا ہوگا، کیونکہ بدل کتابت اگر چہ لفظاً وصورةً کل مدبرہ کے مقابلے میں ہے، لیکن معناً اور مراداً ہماری بیان کردہ صورت سے مقید ہے۔ یعنی تہائی مدبرہ کے مقابلے میں ہے۔ کیونکہ تدبیر کی وجہ یہ ہے کہ مدبرہ ظاہری طور پر ایک تہائی آزادی کی مستحق ہو چکی ہے، اور ظاہر یہی ہے کہ جس چیز کی آزادی حاصل ہو چکی ہے اس کے لئے عوض لازم نہیں کرتا اس لئے مدبرہ نے پوری مال کتابت دو تہائی کے لئے ہی لازم کی ہے۔ اور یہ ایسا ہو گیا کہ کسی نے اپنی بیوی کو دو طلاق دی، پھر ایک ہزار کے بدلے میں تیسری طلاق دی تو پورا ایک ہزار اس تیسری طلاق کے مقابلے پر ہے، کیونکہ ارادہ اس پر دلالت کر رہا ہے، ایسے ہی یہاں ہوگا کہ پورا مال کتابت باقی دو تہائی کے بدلے میں ہوگا ،اس لئے پورا مال کتابت ادا کرنا ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر پہلے مکاتب بنایا تھا پھر بعد میں مدبرہ بنایا تو بعد میں مدبرہ بنانے کی وجہ سے بدل کتابت میں سے ایک تہائی کم ہو جائے گی۔ یہ مسئلہ ابھی آرہا ہے۔ **دلیل:** بدل کتابت پوری باندی کے مقابلے میں تھا، کیونکہ کتابت کی وجہ سے ابھی آزادی کا استحقاق نہیں ہوا ہے اس لئے اب مدبرہ بنانے کی وجہ سے ایک تہائی کتابت کم ہو جائے گی۔ اس لئے دونوں مسئلوں میں فرق ہے۔

وَإِنْ دَبَّرَ مُكَاتَبَتَهُ صَحَّ التَّدْبِيرُ: --------- اگر آقا نے اپنی مکاتبہ کو مدبرہ بنایا تو مدبرہ بنانا صحیح ہے۔

دلیل: اس باندی نے آزادی کے دو جہت حاصل کئے ہیں (۱) بدل دیکر جلدی۔ (۲) بغیر بدل کے تاخیر سے۔ لہٰذا دونوں کا اختیار دیا جائے گا۔ اور مکاتبہ کو مدبرہ بنانا بھی صحیح ہوگا۔

وَلَهَا الْخِيَارُ إِنْ شَاءَتْ مَضَتْ عَلَى الْكِتَابَةِ: ------ اور مدبرہ کو اختیار ہے اگر چاہے تو کتابت پر قائم رہے اور اگر چاہے تو اپنے آپ کو عاجز کرے اور مکمل مدبرہ بن جائے۔ **دلیل:** مملوک کی جانب کتابت لازم نہیں ہے اس لئے مکاتبہ کو آقا مدبرہ بنا سکتا ہے۔ اب اگر باندی نے کتابت کو اختیار کر لیا اور آقا مر گیا اور آقا کے پاس کوئی مال نہیں ہے تو مدبرہ کو اختیار ہے کہ اگر چاہے تو مال کتابت کی دو تہائی کی سعی کرے یا اپنی قیمت کی دو تہائی کی سعی کرے یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔

دلیل: اگر مکاتبہ کو مدبرہ بنایا تو مکاتبہ کی ایک تہائی آزاد ہوگی، کیونکہ وہ مدبرہ بھی تھی اس لئے اب وہ مال کتابت کی دو تہائی کے لئے سعی کر کے ورثہ کو ادا کرے گی۔ یا مدبرہ ہونے کی وجہ سے اس کی ایک تہائی آزاد ہوئی ہے اس لئے اپنی قیمت کی دو تہائی سعی کر کے ورثہ کو ادا کرے گی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک دونوں میں سے جو کم ہو اس کی سعی کرے۔ **دلیل:** اس مدبرہ مکاتبہ کو دونوں اختیار ہیں اس لئے دونوں

میں سے جو کم ہو اسی کو ادا کرے گی۔ یاد رہے کہ اس مسئلے میں اختیار کے متعلق جو اختلاف ہے وہ ہمارے بیان کردہ اختلاف پر مبنی ہے اور یہاں مقدار متفق علیہ ہے اور اس کی دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

وَإِذَا أَعْتَقَ الْمَوْلَى مُكَاتَبَهُ عُتِقَ بِإِعْتَاقِهِ:---------اور اگر آقا اپنے مکاتب کو آزاد کرے تو اس کے آزاد کرنے سے مکاتب آزاد ہو جائے گا۔ **دلیل:** آقا کی ملکیت قائم ہے اس لئے وہ آزاد کر سکتا ہے۔

وَسَقَطَ بَدَلُ الْكِتَابَةِ:--------اور آزاد کرنے سے مکاتب پر مال کتابت ساقط ہو جائیگا۔

دلیل: مال کتابت آزاد ہونے کے لئے لازم کیا ہے، اور وہ ادا کئے بغیر حاصل ہو گیا اس لئے مال کتابت لازم نہیں ہوگا۔ اور کتابت اگر چہ آقا کے حق میں لازم ہوتی ہے کہ اس کو برقرار رکھے لیکن مکاتب کی رضامندی سے ٹوٹ سکتا ہے، اور ظاہر یہی ہے کہ مکاتب کتابت توڑنے پر راضی ہے، کیونکہ اس کو بغیر بدل کتابت کے آزادی مل رہی ہے، اور اس درمیان جو کچھ کمایا ہے وہ بھی مکاتب ہی کو ملے گا کیونکہ کمائی لینے کے حق میں اس کی کتابت باقی رکھی ہے۔

وَإِنْ كَاتَبَهُ عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ إِلَى سَنَةٍ فَصَالَحَهُ:-------اگر آقا نے ایک سال کے لئے ایک ہزار پر مکاتب بنایا، پھر جلدی دینے کے وعدے پر پانچ سو پر صلح کر لی تو استحساناً یہ جائز ہے۔ اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ جائز نہ ہو۔

دلیل قیاس: درہم مدت کے بدلے میں کم کیا ہے، اور مدت مال نہیں ہے۔ اور ایک ہزار جو قرض ہے وہ مال ہے اس لئے سود ہو گیا اور یہ صلح آزاد میں اور غیر کے مکاتب میں جائز نہیں۔

دلیل استحسان: (۱) مدت مکاتب کے حق میں من وجہ مال، کیونکہ مدت ہی سے ادا کرنے پر قدرت ہوتی ہے اس لئے مدت کو اس کے حق میں مال کا حکم دے دیا گیا ہے، اور بدل کتابت بھی ایک اعتبار سے مال ہے یہی وجہ ہے کہ کوئی دوسرا آدمی اس مال کتابت کا کفیل بنا چاہے تو نہیں بن سکتا ہے، اور جب یہ مال نہیں ہے تو یہ مدت کے مقابلے میں آسکتا ہے، اس لئے سود نہیں ہوگا۔ (۲) اور عقد کتابت پورے طور پر عقد معاوضہ نہیں ہے، بلکہ من وجہ عقد ہے، اور پانچ سو کے بدلے میں چھ مہینے کی مدت کم کرنا تو درہم کے مقابلے میں مدت یہ سود کا شبہ نہیں ہے، بلکہ شبہ کا شبہ ہے اور شبہۃ الشبہۃ جائز ہے۔ اس کے برخلاف آزاد آدمیوں کے درمیان عقد ہوا ہو تو وہ ہر اعتبار سے عقد ہے اس لئے وہاں ایک طرف درہم ہو اور دوسری طرف مدت ہو تو سود ہو جائے گا اس لیے وہاں مدت کو مقابلے میں رکھنا سود کا شبہ ہوگا شبہۃ الشبہۃ نہیں ہوگا۔ اس لئے حرام ہے۔

وَإِذَا كَاتَبَ الْمَرِيضُ عَبْدَهُ عَلَى أَلْفَيْ دِرْهَمٍ إِلَى سَنَةٍ:---------اور اگر مریض نے اپنے غلام کو ایک سال کی مدت پر دو ہزار پر مکاتب بنایا حالانکہ غلام کی قیمت ایک ہزار درہم تھی پھر مریض مر گیا، اور اس غلام کے علاوہ اس کے پاس کوئی اور مال نہیں تھا، اور ورثاء نے بھی اس عقد کی اجازت نہیں دی تو شیخین کے نزدیک یہ مکاتب فوری طور دو ہزار کی دو تہائی ادا کرے گا، اور باقی

ایک تہائی اپنی مدت ایک سال تک ادا کرے گا یا پھر دوبارہ غلامیت میں لوٹ جائے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک ایک ہزار کی دو تہائی بھی نقد ادا کرے گا، اور باقی ایک تہائی اپنی ایک سال کی مدت پر ادا کرے گا۔

امام محمد کی دلیل: مریض کو یہ بھی حق ہے کہ زیادتی چھوڑ دے اور غلام کی اصلی قیمت پر مکاتب بنائے، اور ان کو یہ بھی حق ہے کہ رقم کو موخر کردے تو ایسا ہو گیا کہ مریض نے اپنی بیوی سے ایک ہزار پر ایک سال کی مدت پر خلع کیا تو یہ جائز اور اس کو یہ بھی حق ہے کہ بغیر بدل لئے طلاق دے دے اسی طرح یہاں بھی دو ہزار پر مکاتب بنانا مریض کا ذاتی حق ہے، اس لئے وارث کے لئے ایک ہزار کی تہائی پر وصیت نافذ ہوگی۔ اور دو تہائی فوری طور پر کما کر دے گا۔

شیخین کی دلیل: پورا دو ہزار گردن کی قیمت ہے، اس لئے اس پر بدل کے احکام جاری ہوں گے، اور ورثاء کا حق اصل غلام پر ہے اسی طرح اس کے بدل (دو ہزار) پر بھی ہوگا، اور ایک سال کی تاخیر کرنا معنوی اعتبار سے ساقط کرنا ہے اس لئے پورے دو ہزار کی تہائی کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور خلع میں عورت کی جانب سے مال ہے، اور شوہر کی جانب سے بضع کا حق چھوڑنا ہے، اور بضع مال نہیں ہے اس لئے خلع میں مال کے مقابلے میں عضو ہے جس کی اس وقت قیمت نہیں ہے، اس لئے اس میں ورثاء کا حق نہیں ہوگا، اور اس کے بدلے میں جو مال ہوگا اس میں بھی ورثاء کا حق نہیں ہے۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ مریض نے ایک گھر تین ہزار میں ایک سال کی مدت پر بیچا، حالانکہ اس کی قیمت ایک ہزار تھی پھر مر گیا۔ اور ورثاء نے اس کی اجازت نہیں دی تو شیخین کے نزدیک مشتری سے کہا جائے گا کہ پوری قیمت کی دو تہائی فوری طور پر ادا کریں اور ایک تہائی اس کی مدت پر ادا کیجئے گا، ورنہ پھر بیع توڑ دو۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک گھر کی اصلی قیمت کی ایک تہائی کا اعتبار ہوگا، اس سے زیادہ تین ہزار کا نہیں۔ اس دلیل کی وجہ سے جو اوپر بیان ہوا۔ یعنی شیخین کے نزدیک میت کے طے کردہ معاملے کا اعتبار ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک چیز کی اصل قیمت کا اعتبار ہے۔

وَإِنْ كَاتَبَهُ عَلَى أَلْفٍ إِلَى سَنَةٍ وَقِيمَتُهُ أَلْفَانِ: ---------- اور اگر ایک سال کی مدت پر ایک ہزار پر مکاتب بنایا، حالانکہ غلام کی قیمت دو ہزار تھی اور ورثاء نے اس کی اجازت نہیں دی تو سب کے یہاں غلام سے کہا جائے گا کہ یا تو اصلی قیمت کی دو تہائی فوری طور پر ادا کر دے، یا دوبارہ غلام ہو جاؤ۔

دلیل: یہاں مقدار میں اور تاخیر دونوں میں کمی کی ہے، اس لئے دونوں میں ایک تہائی کا اعتبار کیا جائے گا۔

بَابُ مَنْ يُّكَاتِبُ عَنِ الْعَبْدِ

(یہ باب اس شخص کے بیان میں ہے جو غلام کی طرف سے عقد کتابت کر سکتا ہے)

وَإِذَا كَاتَبَ الْحُرُّ عَنْ عَبْدٍ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ: ----اگر کسی آزاد آدمی نے کسی دوسرے کے غلام کو ہزار کے بدلے میں مکاتب بنایا، پس اگر اس آزاد آدمی نے ہزار ادا کر دیا تو غلام آزاد ہو جائے گا اور جب مکاتب ہونے کی بات غلام کو پہنچی اور اس نے کتابت کو قبول کر لیا تو وہ مکاتب بن جائے گا۔

صورت مسئلہ: آزاد آدمی غلام کے آقا سے یوں کہے کہ اپنے غلام کو ہزار کے بدلے میں مکاتب بنا دے، اس شرط پر کہ اگر میں اس کو ادا کر دوں تو وہ آزاد ہو جائے گا، اس پر آقا نے اس غلام کو مکاتب بنا دیا تو اس ہزار کی ادائیگی پر شرط کے مطابق آزاد ہو جائے گا، اور جب غلام نے بھی اس کو قبول کر لیا تو وہ مکاتب ہو جائے گا۔ اس لئے اس کا مکاتب بننا اس کی اجازت پر موقوف ہے، اور غلام کا قبول کر لینا اس کی اجازت ہے۔ اور اگر آزاد آدمی نے ان ادیت الیك الفافهو حر نہیں کہا پھر بھی ہزار ادا کر دیا تو قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ آزاد نہ ہو۔

وجہ: ادا کرنے پر آزاد ہونے کی شرط نہیں لگائی ہے اور آزاد ہونے کا عقد شرط پر موقوف ہے لیکن استحسان کا تقاضہ یہ ہے کہ آزاد ہو جائے گا

۔وجہ: اس میں کہنے والے کا آزادی کو معلق کرنے میں غائب غلام کا کوئی نقصان نہیں ہے اس لئے اس حکم میں صحیح ہو جائے گا۔ لیکن غلام پر یہ ہزار لازم ہونے کے لئے اس کی اجازت ضروری ہے، اگر وہ اجازت دے گا تو اس پر ہزار لازم ہوگا، اور اس نے قبول نہیں کیا تو یہ ہزار غلام پر لازم نہیں ہوگا۔ اور بعض کے نزدیک متن میں مسئلے کی صورت یہی ہے۔

وَلَوْ أَدَّى الْحُرُّ الْبَدَلَ لَا يَرْجِعُ عَلَى الْعَبْدِ: ---------اور اگر آزاد نے بدل کتابت ادا کر دیا تو غلام سے وصول نہیں کرے گا۔ **دلیل:** یہ تبرع کرنے والا ہے یعنی غلام کے حکم کے بغیر دیا ہے، اس لئے غلام سے وصول نہیں کرے گا۔

وَإِذَا كَاتَبَ الْعَبْدُ عَنْ نَفْسِهِ وَعَنْ عَبْدٍ آخَرَ لِمَوْلَاهُ: ---------اور اگر ایک آقا کی ملکیت میں دو غلام تھے اب ایک غلام نے اپنی ذات کو مکاتب بنایا اور آقا کا جو غائب غلام تھا اس کو بھی مکاتب بنایا، پس حاضر غلام نے مال کتابت ادا کر دیا، یا غائب نے کر دیا تو دونوں آزاد ہو جائیں گے۔ **صورت مسئلہ:** حاضر غلام کہے کہ ایک ہزار کے عوض مجھ سے اور فلاں غائب سے مکاتبت کر لو تو یہ کتابت استحسانا جائز ہے۔ اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ حاضر کے حق میں صحیح ہے۔

وجہ قیاس: حاضر کو اپنے نفس پر ولایت حاصل ہے، اور غائب کے حق میں اس کی اجازت پر عقد موقوف ہوگا، کیونکہ حاضر کو اس پر ولایت نہیں ہے۔ **وجہ استحسان:** حاضر غلام نے شروع میں اپنی طرف عقد منسوب کر کے اپنے آپ کو اس میں اصل بنا لیا اور غائب کو تابع بنا لیا اور اس طریقے پر کتابت مشروع ہے جیسے اگر باندی مکاتبہ بنائی جائے تو اس کی کتابت میں تبعا اس کی اولاد بھی داخل ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ باندی کے بدل کتابت ادا کرنے سے اس کی اولاد آزاد ہو جائے گی۔ اولاد پر کوئی بدل لازم نہیں ہوگا۔ اور جب اس طرح تصحیح

ممکن ہے تو تنہا حاضر کے کہنے پر مکاتب بنے گا۔ اور آقا کو یہ حق ہے کہ پورا مال کتابت حاضر سے وصول کر لے، کیونکہ بدل اس کے ذمہ ہے، کیونکہ وہ اصیل ہے، اور غائب پر کوئی بدل نہ ہوگا کیونکہ وہ تابع ہے۔

وَأَيُّهُمَا أَدّٰى عُتِقَا وَيُجْبَرُ الْمَوْلٰى عَلَى الْقَبُوْلِ: --------- حاضر اور غائب دونوں میں سے کسی ایک نے بھی مال کتابت ادا کیا تو دونوں آزاد ہو جائیں گے، اور آقا کو اس کے قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ **دلیل:** حاضر غلام سے آقا کو لینے پر اس لئے مجبور کیا جائے گا کہ اس پر یہ بدل کتابت ہے، اور غائب سے اس لئے کہ اس نے بھی آزادی کا شرف حاصل کیا ہے، اگر چہ اس پر بدل کتابت نہیں ہے۔ لہٰذا یہ ایسا ہو گیا کہ رہن کی چیز کو عاریت پر لایا تھا اور جس سے مانگ کر لایا تھا اس نے قرض ادا کر دیا تو مرتہن کو قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا، کیونکہ اپنی عین چیز کو چھڑانے کی ضرورت ہے، حالانکہ اس پر قرض نہیں ہے۔ اسی طرح یہاں غائب غلام پر مال کتابت نہیں ہے لیکن اپنی آزادی حاصل کرنے کے لئے یہ ایک ہزار ادا کرنا ہوگا۔

وَأَيُّهُمَا أَدّٰى لَا يَرْجِعُ عَلٰى صَاحِبِهٖ: ---- اور کوئی ایک بھی مال کتابت ادا کر دے تو دوسرے سے نہیں لے سکتا ہے۔
دلیل: حاضر نے تو اپنا قرض ادا کیا ہے، اور غائب نے تو احسان کرتے ہوئے ادا کیا ہے اور حاضر کے حکم کے بغیر ادا کیا ہے اس لئے ایک دوسرے سے وصول نہیں کر سکتے۔

وَلَيْسَ لِلْمَوْلٰى أَنْ يَأْخُذَ الْعَبْدَ الْغَائِبَ بِشَيْءٍ: -------- اور آقا کو حق نہیں ہے کہ غائب غلام سے کچھ مطالبہ کرے۔ **دلیل:** غائب غلام تو تابع ہے اس لئے آقا اس سے مطالبہ نہیں کر سکتا۔

فَإِنْ قَبِلَ الْعَبْدُ الْغَائِبُ أَوْ لَمْ يَقْبَلْ: --------- اور اگر حاضر غلام نے مکاتبت کی بات طے کر لی تو اب غائب غلام نے قبول کیا یا نہیں کیا تو اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اور کتابت عبد حاضر پر لازم ہوگا۔ **دلیل:** غائب غلام کے قبول کئے بغیر بھی حاضر پر لازم ہے، اس لئے اب غائب کے قبول کرنے سے حکم نہیں بدلے گا۔ جیسے کوئی آدمی کسی دوسرے آدمی کا اس کے حکم کے بغیر کفیل بن گیا اب دوسرے آدمی کو اسکی اطلاع پہنچی، اب اس نے اجازت دے دی تو حکم نہیں بدلے گا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کفیل نے رقم ادا کر دی تو یہ کفیل مکفول عنہ سے وصول نہیں کرے گا اسی طرح یہاں بھی وصول نہیں کرے گا۔

وَإِذَا كَاتَبَتِ الْأَمَةُ عَنْ نَفْسِهَا وَعَنِ ابْنَيْنِ: ---------- اور اگر ماں نے اپنی بھی کتابت کی اور اپنے دو چھوٹے بچے کی بھی کتابت کی تو یہ جائز ہے اور کوئی بھی رقم ادا کرے تو ایک دوسرے سے وصول نہیں کر سکتے ہیں، اور آقا کو اس کو لینے پر مجبور کیا جا سکتا ہے، اور ایک کے ادا کرنے سے سب آزاد ہو جائیں گے۔ **دلیل:** ماں نے کتابت میں اپنی ذات کو اصیل قرار دیا ہے، اور اولاد اس کے تابع ہے، جیسا کہ پہلے مسئلے میں بیان کیا ہے۔ اور یہ مسئلہ اجنبی کی کتابت لینے سے زیادہ بہتر ہے، کیونکہ ماں اور اولاد کا رشتہ اجنبی کے مقابلے میں بہت مضبوط ہے، لہٰذا جب اجنبی کتابت لے سکتا ہے تو ماں تو بطریق اولیٰ کتابت لے سکتی ہے۔

بَابُ كِتَابَةِ الْعَبْدِ الْمُشْتَرَكِ

(یہ باب مشترک غلام کے عقد کتابت کے بیان میں ہے)

وَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَ رَجُلَيْنِ أَذِنَ أَحَدُهُمَا: --------- اور اگر غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو۔ اور اب ایک شریک نے دوسرے کو اجازت دی کہ تم اپنا حصہ ہزار درہم کے بدلے میں مکاتب بنالو، اور بدل کتابت پر بھی تم ہی قبضہ کرلو، اب اس نے اپنا حصہ مکاتب بنایا اور بدل کتابت پر قبضہ بھی کرلیا۔ اس کے بعد مکاتب عاجز ہو گیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک جو قبضہ کیا تھا وہ قبضہ کرنے والے کا ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ دونوں کا مکاتب بن گیا، اور جتنا بھی ادا کیا وہ دونوں کا آدھا آدھا ہوگا۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک کتابت کا ٹکڑا ہوتا ہے، جیسے آزادی کا ٹکڑا ہوتا ہے، کیونکہ کتابت بھی آزادی کا فائدہ دیتی ہے، اس لئے ٹکڑا ہونے کی وجہ سے امام صاحبؒ کے نزدیک صرف اسی کا حصہ مکاتب بنے گا جس نے اپنے حصے کو مکاتب بنایا ہے۔ اور اجازت کا فائدہ یہ ہوگا کہ شریک کو مکاتبت کو توڑنے کا حق نہیں ہوگا، جیسے اگر وہ مکاتب بنانے کی اجازت نہ دیتا تو توڑنے کا حق نہیں تھا۔

امام صاحب کی دلیل: شریک نے جب بدل کتابت کے قبضے کی اجازت دی تو غلام کو ادا کرنے کی اجازت دی ہے گویا کہ اپنے حصے کو تبرعا دے دیا، اس لئے قبضہ کیا ہوا مال اس کا ہوگا۔ **صاحبین کی دلیل:** شریک کو اپنے حصے کے مکاتب بنانے کی اجازت کا مطلب یہ ہوا کہ کل غلام مکاتب ہو گیا، کیونکہ اس میں ٹکڑا نہیں ہے، اس لئے وہ آدھے پر قبضہ کرنے میں اصیل ہے، اور دوسرے آدھے پر قبضہ کرنے میں وکیل ہے، لہٰذا بدل کتابت دونوں کے درمیان مشترک ہوگا، اور جتنا سا قبضہ کیا ہے وہ مشترک ہوگا، اور جب مکاتب ادا کرنے سے عاجز ہو گیا، تو جو کچھ قبضہ کیا ہے اس کو آدھا آدھا تقسیم کرلے، اور پھر پورا مکاتب دونوں کا غلام بن جائے گا۔

وَإِذَا كَانَتْ جَارِيَةٌ بَيْنَ رَجُلَيْنِ كَاتَبَاهَا: ----- اور اگر کوئی باندی دو آدمیوں کے درمیان مشترک تھی، دونوں نے اس کو مکاتب بنایا، پھر ایک شریک نے وطی کی اور بچہ پیدا کرلیا اور اپنا بیٹا ہونے کا دعوی بھی کردیا۔ پھر دوسرے شریک نے وطی کی، اور بچہ پیدا کیا اور دعوی کردیا کہ یہ میرا بچہ ہے، اس کے بعد باندی مال کتابت دینے سے عاجز ہو گئی تو یہ باندی پہلے شریک کی ام ولد بنے گی۔

دلیل: جب ایک شریک نے بچہ ہونے کا دعوی کیا تو اس کی ملکیت ہونے کی وجہ سے اس کا دعوی صحیح ہے، اور اس کا حصہ اس کی ام ولد بن گئی اس لئے مکاتب ہونے کی وجہ سے شریک کا حصہ اس پہلے شریک کی طرف منتقل نہیں ہوگا، اس کے اپنے حصے میں باندی ام ولد بنے گی۔ کیونکہ مکاتبہ ایک ملکیت سے دوسرے ملکیت کی طرف منتقل نہیں ہوتی لہٰذا ام ولد ہونا مدعی کے حصے پر منحصر رہے گا۔ جیسے مدبرہ مشترکہ میں ہوتا ہے۔ مثلا مشترک مدبرہ تھی، اب ایک شریک نے اس سے وطی کرلی اور بچہ پیدا کرلیا تو یہ مدبرہ صرف اسی شریک کے حصے میں اس کی ام ولد بنے گی، دوسرے کے حصے کی نہیں۔ اسی طرح یہاں بھی صرف مدعی کا حصہ ہی اس کے لئے ام ولد بنے گا، دوسرے کا نہیں۔

پھر اگر دوسرے شریک نے بھی دوسرے بچے کا دعوی کیا تو اس کا دعوی بھی صحیح ہے، کیونکہ ظاہرا اس کی ملکیت قائم ہے۔ پھر جب باندی مال

کتابت دینے سے عاجز ہوگئی تو ایسا سمجھا جائے گا کہ کتابت ہوئی ہی نہیں، اور یہ بات ظاہر ہوگئی کہ باندی پوری کی پوری پہلے شریک کی ام ولد ہے اس لئے انتقال سے مانع زائل ہوگیا ہے اور پہلے شریک کے پہلی وطی سے پہلے کی ام ولدہ بن چکی ہے۔

وَيَضْمَنُ لِشَرِيكِهِ نِصْفَ قِيمَتِهَا: ---------اور شریک اول دوسرے شریک کے لئے باندی کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا۔ **دلیل:** شریک اول نے ام ولد بنا کر دوسرے شریک کے حصے کا مالک بنا ہے۔ اس لئے آدھی قیمت کا ضامن ہوگا۔

وَنِصْفَ عُقْرِهَا: ---------اور نصف عقر کا بھی ضامن ہوگا۔ **دلیل:** اس نے مشترک باندی سے وطی کی ہے۔ اس لئے اس پر آدھا عقر بھی لازم ہوگا۔

وَيَضْمَنُ شَرِيكُهُ كَمَالَ الْعُقْرِ وَقِيمَةَ الْوَلَدِ: -----اور دوسرا شریک پورا عقر دیگا اور بچے کی قیمت بھی دیگا، اور وہ لڑکا اسی کا بیٹا ہوگا۔ **دلیل:** دوسرے شریک کا وطی کرنا دھوکے کے درجے میں ہے، کیونکہ جب اس نے وطی کی تھی تو اس وقت دوسرے شریک کی ملکیت ظاہرا قائم تھی، اور مغرور کا بچہ ثابت النسب ہوتا ہے، اور قیمت دیکر آزاد ہوتا ہے، جیسا کہ اس کے مسئلے میں اس کی وضاحت ہے لیکن حقیقت میں غیر کی ام ولد سے وطی کی ہے، اس لئے اس پر پورا عقر لازم ہوگا۔

وَأَيُّهُمَا دَفَعَ الْعُقْرَ إِلَى الْمُكَاتَبَةِ جَازَ: -----اور کوئی بھی مکاتبہ کو عقر دے تو جائز ہے۔ **دلیل:** جب تک کتابت باقی ہے تو اس کو عقر پر قبضہ کرنے کا حق ہے، کیونکہ وہ باندی ہی اپنے منافع اور اکتساب کی مالکہ ہے۔ اور جب کتابت سے عاجز ہو جائے گی تو یہ عقر آقا کو واپس کردے گی، کیونکہ اب آقا اس کے منافع کا مالک ہوگیا ہے۔

وَهَذَا الَّذِي ذَكَرْنَا كُلُّهُ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ ؒ: ----اور اوپر جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ باندی پہلے شریک کی ام ولد ہے، اس لئے دوسرے شریک کے لئے وطی کرنا جائز نہیں ہے۔

دلیل: جب پہلے شریک نے اپنا بچہ ہونے کا دعویٰ کیا تو باندی اس کی ام ولد بن گئی، اس لئے حتی الامکان ام ولد کی تکمیل بالاتفاق واجب ہے اور کتابت کو فسخ کر کے یہاں اس کی تکمیل ممکن ہے۔ کیونکہ کتابت فسخ کے قابل ہے، لہٰذا جس چیز میں مکاتبہ کا ضرر نہ ہو اس میں کتابت کو فسخ کردیا جائے گا اور اس کے علاوہ میں وہ باقی رہے گی۔ بخلاف مدبرہ کے، کیونکہ تدبیر فسخ نہیں ہوگی اس لئے وہاں اپنے حصے کی ہی ام ولد بنے گی۔ اور کتابت تو فسخ ہوتی ہے، اس لئے کتابت فسخ کر کے پوری باندی پہلے کی ام ولد بن جائے گی۔ البتہ مکاتب کو اس لئے نہیں بیچ سکتا، کیونکہ اگر اسکو بیچیں گے تو مکاتب کا حق فوت ہوگا کیونکہ مشتری مکاتب رکھنا پسند نہیں کرے گا، اس لئے کتابت توڑنا پڑے گا، حالانکہ اس کو کتابت کا حق ملا تھا، اس لئے مکاتب کو بیچنا جائز نہیں ہے۔ اور جب پوری باندی پہلے کی ام ولدہ بن گئی تو دوسرے شریک کے لئے اس سے وطی کرنا جائز ہی نہیں ہوگا۔

فَلَا يَثْبُتُ نَسَبُ الْوَلَدِ مِنْهُ وَلَا يَكُونُ حُرًّا عَلَيْهِ: --------پس بچے کا نسب دوسرے شریک سے

ثابت نہیں ہوگا، اور بچے کی قیمت دینے کے باوجود بچہ آزاد بھی نہیں ہوگا، البتہ ملکیت کے شبہ کی وجہ سے دوسرے شریک پر حد لازم نہیں ہوگی ، اور دوسرے شریک پر پورا عقر لازم ہوگا۔ **دلیل**: دو ضمان میں سے ایک ضرر لازم ہوتا ہے یا حد، یا پورا عقر۔ اور جب مکاتبہ باقی رہی تو پوری باندی شریک اول کی مکاتبہ ہوگئی۔ اب بعض کے نزدیک مکاتبہ پر آدھا بدل کتابت لازم ہوگا، کیونکہ کتابت انھی چیزوں میں فسخ کیا گیا ہے جو باندی کے لئے نقصان دہ نہیں ہیں۔ اور آدھا بدل کے ساقط ہونے میں مکاتبہ کا نقصان نہیں ہے۔ اور بعض کے نزدیک مکاتبہ پہ پورا بدل کتابت واجب ہوگا، کیونکہ ضرورۃ صرف تملک کے حق میں کتابت فسخ ہوئی ہے لہٰذا آدھا بدل کے ساقط ہونے میں یہ فسخ موثر نہیں ہوگا اور آدھا بدل کے حق میں عقد کو باقی رکھنے سے آقا کا فائدہ ہے اگر چہ اس کے سقوط سے مکاتبہ کا ضرر نہیں ہے اور مکاتبہ اپنے منافع کے ساتھ خاص ہونے کی وجہ سے ہی اسے عقر ملتا ہے لیکن اگر وہ بدل کتابت سے عاجز ہو جائے اور دوبارہ رقیت کی طرف لوٹ جائے تو اب عقر آقا کو دیا جائے گا، کیونکہ اب آقا کا حق اور اختصاص ظاہر ہو گیا جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا ہے۔

وَيَضْمَنُ الْأَوَّلُ لِشَرِيكِهِ فِي قِيَاسِ قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ: --------- اور امام ابو یوسفؒ کے قیاس میں یہ ہے کہ واطی اول اپنے شریک کے لئے مکاتبہ باندی کی آدھی قیمت کا ضامن ہوگا۔ **دلیل**: واطی اول مکاتبہ ہونے کی حالت میں شریک کے حصے کا مالک بنا ہے، اس لئے مکاتبہ کی آدھی قیمت کا ضامن بنے گا، خواہ وہ واطی اول مالدار ہو یا غریب، کیونکہ یہ مالک بننے کا ضمان ہے، اس لئے واطی اول ہر حال میں اس پر آدھی قیمت لازم ہوگی۔

وَفِي قَوْلِ مُحَمَّدٍ يَضْمَنُ الْأَقَلَّ مِنْ نِصْفِ قِيمَتِهَا: --------- اور امام محمدؒ کے قول میں یہ ہے کہ باندی کی جو آدھی قیمت ہے، اور جو اس کی آدھی بدل کتابت ہے اس میں سے جو کم ہو وہ لازم ہوگی۔ **دلیل**: باندی مال کتابت ادا کرنے سے عاجز ہو جائے تو شریک کا حق آدھی باندی میں ہے، اور اگر بدل کتابت ادا کرے تو شریک کا حق آدھی بدل کتابت میں ہے، تو اس تردد کی وجہ سے جو ان میں سے کم ہو وہ لازم ہوگی۔

وَإِنْ كَانَ الثَّانِي لَمْ يَطَأْهَا وَلَكِنْ دَبَّرَهَا: ----- اگر دوسرے شریک نے وطی نہیں کی لیکن باندی کو مدبرہ بنا دیا، مثلاً دو آدمیوں کی باندی تھی، دونوں نے مکاتبہ بنایا تھا، پھر ایک شریک نے اس کو ام ولد بنالیا اس کے بعد دوسرے نے اس کو مدبرہ بنالیا پھر باندی مال کتابت سے عاجز ہوگئی تو دوسرے شریک کا مدبرہ بنانا باطل ہو جائے گا۔ **دلیل**: پہلے نے ام ولد بنالیا تو باندی اس کی ہوگئی ہے، لہٰذا دوسرے شریک کی ملکیت حقیقت میں نہیں رہی، اس لئے وہ مدبرہ نہیں بنا سکے گا۔ اور یہ صاحبینؒ کے نزدیک تو ظاہر ہے کہ پوری باندی پہلے ہی شریک اول کی ہوگئی ہے اس لئے مکاتبہ کے عاجز ہونے سے پہلے ام ولد شریک اول کی مملوک بن گئی ہے۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک شریک ثانی اس لئے مدبرہ نہیں بنا سکے گا کہ مکاتبہ کے عاجز ہونے کی وجہ سے ظاہر ہو گیا کہ شریک اول شریک ثانی کے حصے کا مالک وطی کے وقت سے ہو گیا ہے، اس سے ظاہر ہو گیا کہ شریک ثانی دوسرے کی ملک کو استعمال کر رہا ہے، حالانکہ مدبرہ بنانے کے لئے ملکیت کا ہونا ضروری ہے، اس لئے شریک ثانی اب اپنے حصے کو مدبرہ نہیں بنا سکے گا۔ اس کے برخلاف نسب ثابت ہو جائے گا، کیونکہ اس کا گمان

تھا کہ یہ میری بھی باندی ہے اس دعوے کی وجہ سے نسب ثابت کر دیا جائے گا، کیونکہ نسب شریعت دعوے کی وطی میں ثابت کر دیتی ہے، لیکن مدبر دعوے میں ثابت نہیں ہوتا۔

وَهِيَ أُمُّ وَلَدٍ لِلْأَوَّلِ:--------- اور یہ باندی شریک اول کی ام ولد ہوگی۔ **دلیل**: شریک اول آدھی قیمت دیکر شریک کے حصے کا مالک بن چکا ہے اس لئے اب وہ باندی مکمل شریک اول کی ام ولد ہے۔

وَيَضْمَنُ لِشَرِيكِهِ نِصْفَ عُقْرِهَا:--------- اور شریک اول شریک ثانی کے لئے آدھے عقر کا ضامن ہوگا۔

دلیل: اس نے مشترک باندی سے وطی کی تھی اس لئے آدھے عقر کا ضامن ہوگا۔

وَنِصْفَ قِيمَتِهَا:--------- اور باندی کی آدھی قیمت کا بھی ضامن ہوگا۔ **دلیل**: ام ولد بنا کر آدھی باندی کا مالک بنا ہے، اور ام ولد میں قیمت دیکر مالک بنا جاتا ہے۔

وَالْوَلَدُ وَلَدٌ لِلْأَوَّلِ:--------- اور بچہ شریک اول کا ہوگا۔ **دلیل**: اس کا دعوی صحیح ہے، کیونکہ دعوی کو صحیح قرار دینے والی چیز موجود ہے یہ تمام فقہاء کا قول ہے اور اس کی دلیل وہ ہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

وَإِنْ كَانَا كَاتَبَاهَا ثُمَّ أَعْتَقَهَا أَحَدُهُمَا وَهُوَ مُوسِرٌ:---- (۱) اگر دو شریکوں نے اپنی باندی کو مکاتبہ بنایا، پھر ان میں سے ایک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا، اور معتق مالدار بھی ہے، پھر باندی مال کتابت دینے سے عاجز ہوگئی تو آزاد کرنے والا اپنے شریک کیلئے آدھی قیمت کا ضامن ہوگا، پھر یہ آدھی قیمت باندی سے وصول کرے گا، یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک معتق باندی سے کچھ نہیں لے گا۔ **دلیل**: جب عاجز ہوئی تو وہ باندی کی طرف لوٹ گئی اور گویا کہ ہمیشہ باندی ہی رہی ہے درمیان میں مکاتبہ بنی نہیں ہے۔ اور باندی سے آدھی قیمت وصول کرے گا یا نہیں؟ اور کیا کیا اختیارات ملیں گے، اس کے علاوہ آزادی کا ٹکڑا ہوگا یا نہیں، اس سب کی تفصیل کتاب العتاق میں ذکر کر دی ہے۔

(۲) اگر باندی مال کتابت دینے سے عاجز نہ ہوئی ہو تو عجز سے پہلے امام صاحبؒ کے نزدیک معتق کو ضامن نہیں بنایا جائے گا۔

دلیل: جب اسکے نزدیک آزادی کا ٹکڑا ہو سکتا ہے تو اس کا اثر یہ ہے کہ آزاد نہ کرنے والے کا حصہ مکاتب کی طرح ہوا، اس لئے آزاد نہ کرنے والے کا حصہ بدلے گا نہیں، کیونکہ وہ آزاد کرنے سے پہلے مکاتبہ تھی اس لئے معتق ضامن نہیں ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک جب آزادی کا ٹکڑا نہیں ہوتا تو معتق شریک نے پوری باندی آزاد کر دی ہے اس لئے اگر معتق مالدار ہے تو شریک ثانی کو اختیار ہوگا کہ مکاتب کی حالت میں اپنے حصے کا ضامن بنائے۔ اور اگر مالدار نہیں ہے تو غلام سے سعی کروا کر وصول کرے، کیونکہ معتق کی وجہ سے ضمان لازم آیا ہے، اس لئے مالدار ہونے اور غریب ہونے سے مسئلے میں فرق پڑے گا۔

وَإِنْ كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَ رَجُلَيْنِ دَبَّرَهُ أَحَدُهُمَا:--------- (۱) اور اگر غلام دو آدمیوں کے درمیان ہو پہلے

ایک نے مدبر بنایا، پھر دوسرے نے آزاد کیا، اور معتق مالدار ہے، تو جس نے مدبر بنایا تھا اگر وہ چاہے تو معتق کو مدبر غلام کی آدھی قیمت کا ضامن بنائے، اور اگر چاہے تو غلام سے سعی کروالے۔ اور اگر چاہے تو اپنا حصہ آزاد کردے۔ (۲) اور اگر صورت اس کی برعکس ہو پہلے ایک نے اپنا حصہ آزاد کیا پھر دوسرے نے اپنا حصہ کو مدبر بنایا، تو اب معتق سے ضمان لینے کا حق نہیں ہوگا، بلکہ یا تو غلام سے سعی کروائے، یا اپنا حصہ آزاد کرے۔ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ **دلیل:** امام صاحبؒ کے نزدیک مدبر بنانے میں بھی ٹکڑا ہوتا ہے، پس اگر ایک شریک نے مدبر بنایا تو اسی کا حصہ مدبر بنا لیکن دوسرے کا حصہ خراب ہوا، اس لئے اس کو تین اختیار ہیں۔ (۱) اپنا حصہ آزاد کردے۔ (۲) مدبر بنانے والے کو ضامن بنادے۔ (۳) غلام سے سعی کروالے جیسا کہ امام صاحبؒ کا مذہب ہے، لیکن دوسرے نے جب اپنا حصہ آزاد کردیا تو اب اس کو مدبر بنانے والا کو نہ ضامن بنا سکتا ہے، اور نہ غلام سے سعی کرواسکتا ہے۔ اور اگر پہلے شریک نے آزاد کیا تھا تو اس کا آزاد کرنا بھی اس کے حصے پر ہی منحصر رہے گا، کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک اس کا ٹکڑا ہوتا ہے، لیکن اس آزاد کرنے سے شریک کا حصہ خراب ہوگا، تو دوسرے شریک کو بھی تین اختیار ہوں گے۔ اپنے حصے کی قیمت کا ضامن بنائے۔ ۲ اپنا حصہ آزاد کردے ۳ یا غلام سے سعی کروالے۔ جیسا کہ امام صاحبؒ کا مذہب ہے۔ البتہ مدبر بنانے والا معتق کو مدبر غلام کی قیمت میں اپنے حصے کا ضامن بنائے گا۔ کیونکہ اعتاق مدبر غلام سے متصل ہے یعنی دوسرے شریک نے اس حال میں اپنا حصہ آزاد کیا ہے کہ دوسرے حصے میں غلام مدبر ہے۔

پھر ایک قول یہ ہے کہ مدبر کی قیمت دو قیمت لگانے والے کی قیمت لگانے سے پتہ چلے گا۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ خالص غلام کی قیمت کا دو ثلث واجب ہوگا۔ کیونکہ نفع کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) باندی کو بیچنا اور اس کے مشابہ مثلاً ہبہ وغیرہ۔ (۲) خدمت لینا اور اس کے مشابہ مثلاً اجارہ وغیرہ۔ (۳) آزاد کرنا اور اس کے تابع، مثلاً تدبیر وغیرہ۔ اور یہاں بیچنا فوت ہو چکا ہے، اس لئے مدبر کی ایک تہائی کم ہو جائے گی۔ اور اگر مدبر بنانے والے نے معتق سے ضمان لے لیا تو معتق ضمان دینے کی وجہ سے مدبر کا مالک نہیں بنے گا، کیونکہ مدبر غلام ایک کی ملکیت سے دوسرے کی ملکیت کی طرف منتقل نہیں ہوتا ہے، جیسے مدبر کو کوئی غصب کرلے پھر مدبر بھاگ جائے اور غاصب کو مدبر کا ضمان دینا پڑے تو اس ضمان دینے سے غاصب اس مدبر کا مالک نہیں بنے گا۔ اسی طرح یہاں معتق ضمان ادا کرے گا پھر بھی وہ مالک نہیں بنے گا۔ اور اگر شریک نے پہلے آزاد کردیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک دوسرے کو تین اختیار ہیں۔ (۱) آزاد کرے۔ (۲) ضمان لے۔ (۳) غلام سے سعی کرائے۔ لیکن اگر دوسرے شریک نے اس کے مدبر بنادیا تو اب ضامن بنانے کا اختیار نہیں رہے گا صرف دو ہی اختیار ہیں۔ (۱) اپنا حصہ آزاد کرے۔ (۲) غلام سے سعی کرالے۔ کیونکہ مدبر بنانے کے بعد اپنا حصہ منتقل نہیں کرسکتا ہے، اس لئے وہ شریک سے ضمان بھی نہیں لے سکتا ہے۔

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَ مُحَمَّدٌ إِذَا دَبَّرَهُ أَحَدُهُمَا: ----- صاحبینؒ کے نزدیک اگر ایک شریک نے مدبر بنادیا تو اس کے بعد دوسرے کا آزاد کرنا باطل ہے۔ **دلیل:** ان کے نزدیک مدبر ہونے کا ٹکڑا نہیں ہوسکتا ہے، اس لئے مدبر بنا کر گویا کہ دوسرے شریک کے حصے کا بھی مالک بن گیا، اس لئے اس کی آدھی قیمت کا ضامن بنے گا۔

وَيَضْمَنُ نِصْفَ قِيمَتِهِ مُوسِرًا كَانَ أَوْ مُعْسِرًا: --------- اور باندی کی آدھی قیمت کا ضامن بنے گا، چاہے مدبر بنانے والا مالدار ہو یا غریب۔ **دلیل:** یہ مالک بننے کا ضمان ہے، اس لئے مالداری، اور غریبی سے فرق نہیں پڑے گا اور خالص باندی کی آدھی قیمت کا ضامن بنے گا، کیونکہ خالص باندی کی حالت میں اس کو مدبر بنایا تھا۔

وَإِنْ أَعْتَقَهُ أَحَدُهُمَا فَتَدْبِيرُ الْآخَرِ بَاطِلٌ: --------- اگر ایک شریک نے آزاد کیا تو اب دوسرے کا مدبر بنانا باطل ہے۔ **دلیل:** صاحبینؒ کے نزدیک آزادی کا ٹکڑا نہیں ہو سکتا ہے، اس لئے پورا غلام آزاد ہو گیا ہے، اور ملکیت ہو تو مدبر بنا سکتا ہے، اور یہاں ملکیت ہی نہیں ہے اس لئے اب مدبر نہیں بنا سکتا ہے۔

وَيَضْمَنُ نِصْفَ قِيمَتِهِ إِنْ كَانَ مُوسِرًا: --------- اگر آزاد کرنے والا مالدار ہے تو اپنے ساتھی کے لئے آدھی قیمت کا ضامن بنے گا، اور اگر تنگ دست ہے تو غلام سے سعی کرائے گا۔ **دلیل:** یہ ضمان عتق ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ ضمان یسار اور اعسار سے مختلف ہوتا ہے اس لئے اگر مالدار ہے تو ضمان دیگا، اور اگر غریب ہے تو غلام سے سعی کرائے گا۔

--------- بَابُ مَوْتِ الْمُكَاتَبِ وَعَجْزِهِ وَمَوْتِ الْمَوْلَى ---------

(یہ باب مکاتب کے موت اور بدل کتابت سے عاجز، اور آقا کے موت کے بیان میں ہے)

وَإِذَا عَجَزَ الْمُكَاتَبُ عَنْ نَجْمٍ نَظَرَ الْحَاكِمُ فِي حَالِهِ: --------- اور اگر مکاتب قسط ادا کرنے سے عاجز ہو جائے تو حاکم اس کی حالت پر غور کرے گا۔ پس اگر اس کا قرض ہو جس کو قبضہ کر سکتا ہے، یا اس کے پاس مال آنے والا ہو تو اس کو عاجز کرنے میں جلدی نہ کرے اور اس کو دو دن یا تین دن تک مہلت دے۔ **دلیل:** اس میں مکاتب اور آقا دونوں کے فائدے ہیں، اور یہ مدت عذر کو ظاہر کرنے کے لئے متعین کی گئی ہے، جیسے مدعی علیہ کو مدعی کے دعوے کی مدافعت کرنے اور مقروض کو قرضہ ادا کرنے کے لئے تین دن کی مہلت دی جاتی ہے، لہذا تین دن سے زیادہ مہلت نہیں دی جائے گی۔

فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَجْهٌ وَطَلَبَ الْمَوْلَى تَعْجِيزَهُ: --------- اور اگر اس کے پاس کوئی راستہ نہ ہو اور آقا اس کو عاجز قرار دینے کا مطالبہ کرے تو حاکم اس کو عاجز قرار دے۔ اور کتابت کو فسخ کر دے۔ اور یہ طرفینؒ کے نزدیک ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دو قسطیں چڑھ جائیں تب عاجز قرار دے گا۔ **دلیل:** (۱) حضرت علیؓ کا فرمان ہے کہ مکاتب پر دو قسطیں ہو جائیں تو غلامیت کی طرف لوٹا دو، اور انہوں نے غلامیت کی طرف لوٹانے کے لئے اس شرط پر معلق کیا کہ دو قسطیں ادا نہ کی ہوں۔ عقد کتابت آسانی کے لئے ہے اس لئے دو قسطوں کی آسانی ہونی چاہئے۔ (۳) کتابت وہی اچھی ہے جس میں یوں طے ہو کہ قسط وار ادا کریں اس سے بھی پتہ چلتا ہے

دو قسطوں کی مہلت ہو۔ (۴) ایک قسط کی تاخیر تو ادائیگی کے وجوب کے لئے ہے، اس سے عاجز ہونا ثابت نہیں ہوگا، بلکہ دوسری قسط ادا نہیں کر سکے گا تو اب ثابت ہوگا کہ یہ قسط ادا کرنے سے عاجز ہے اس لئے اب اس کو عاجز قرار دیکر کتابت فسخ کی جائے گی۔

(۵) اور بہتر مدت وہ ہے جس پر دونوں نے اتفاق کیا ہو۔ کیونکہ ایک قسط نہ ادا کرنے پر عاجز قرار دیں تو اس پر آقا تو راضی ہوگا لیکن مکاتب راضی نہیں ہوگا لیکن دو قسط تک ادا نہ کرنے پر عاجز قرار دیں اس پر آقا بھی راضی ہوگا، اور مکاتب بھی راضی ہوگا، اس لئے بہتر یہی ہے۔

صاحبین کی دلیل: (۱) قسط نہ دینے کی وجہ سے سبب فسخ ثابت ہو چکا ہے، اس لئے کہ جو ایک قسط ادا نہیں کر سکتا وہ دو قسطوں کے ادا کرنے سے بدرجہ اولی عاجز ہوگا۔ (۲) آقا کا مقصد یہ ہے کہ پہلی قسط کی مدت آتے وقت رقم وصول ہو جائے، اور یہ فوت ہو گیا ہے اس لئے اگر آقا اس پر راضی نہ ہو تو کتابت تو فسخ ہو جائے گی۔ برخلاف دو، تین دن تک مہلت دینے کے کیونکہ اتنی تاخیر یہ کوئی تاخیر نہیں ہے، اس لئے ادائیگی کے لئے اتنی تاخیر دینی ضروری ہے۔ (۳) اور اس بارے میں آثار متعارض ہیں، کیونکہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے ایک عورت کو مکاتبہ بنایا پھر وہ قسط ادا کرنے سے عاجز ہو گئی تو اس کو دوبارہ باندی بنا دیا۔ اور حضرت علیؓ کے قول سے حجت پکڑنا ساقط ہو گیا۔

فَإِنْ أَحَلَّ بِنَجْمٍ عِنْدَ غَيْرِ السُّلْطَانِ فَعَجَزَ: ------ اگر مکاتب نے بادشاہ کے علاوہ کسی اور جگہ مقدمہ پیش کیا کہ قسط نہیں دے سکا ہے اور آقا نے مکاتب کی رضامندی سے کتابت ختم کر دی تو جائز ہے۔ **دلیل:** عذر نہ ہو پھر بھی دونوں کی رضامندی سے کتابت فسخ ہو جاتی ہے تو عذر سے بدرجہ اولی کتابت فسخ ہوگی۔

وَلَوْ لَمْ يَرْضَ بِهِ الْعَبْدُ لَا بُدَّ مِنَ الْقَضَاءِ بِالْفَسْخِ: ------ اگر غلام کتابت کے فسخ پر راضی نہ ہو تو فسخ کے لئے قاضی کا فیصلہ ضروری ہے۔ **دلیل:** عقد تام ہے لہٰذا فیصلہ کا ہونا ضروری ہے۔ یا پھر دونوں کی رضامندی ضروری ہے، جیسے مشتری نے مبیع پر قبضہ کیا ہو اس کے بعد اس میں عیب ظاہر ہو تو قضاء قاضی کے بغیر مشتری واپس نہیں کر سکتا ہے، کیونکہ یہ عقد تام ہے، اسی طرح یہاں بھی قاضی کے فیصلے کے بغیر کتابت فسخ نہیں کر سکتا ہے۔

وَإِذَا عَجَزَ الْمُكَاتَبُ عَادَ إِلَى أَحْكَامِ الرِّقِّ: ------ اور اگر مکاتب عاجز ہو جائے تو غلامیت کے احکام کی طرف لوٹ آئے گا۔ **دلیل:** عجز کی وجہ سے اس کی کتابت ختم ہو گئی ہے اس لئے واپس غلام بنے گا۔

وَمَا كَانَ فِي يَدِهِ مِنَ الْأَكْسَابِ فَهُوَ لِمَوْلَاهُ: ------ اور جو کچھ اس کے ہاتھ میں کمائی ہے وہ آقا کے لئے ہو جائے گی۔ **دلیل:** (۱) یہ واضح ہو گیا کہ وہ اس کے آقا کی کمائی ہے۔ (۲) مال آقا کا ہو جائے اس بارے میں مکاتب پر موقوف تھا، یا اس کے آقا پر موقوف تھا، اور اب موقوف ہونا ختم ہو گیا ہے، اس لئے اب یہ مال آقا کا ہو گیا۔

فَإِنْ مَاتَ الْمُكَاتَبُ وَلَهُ مَالٌ لَمْ يَنْفَسِخِ الْكِتَابَةُ: ------ اور اگر مکاتب مر گیا اور اس کے پاس مال ہو تو کتابت نہیں ٹوٹے گی اور جو اس پر ہے اس کو ادا کیا جائے گا اس کی کمائی سے اور اس کی آزادی کا حکم دیا جائے گا آقا کی زندگی کے

آخری جز میں۔ اور جو باقی رہ جائے وہ اس کے ورثاء کی میراث ہوگی۔ اور اس کی اولاد آزاد ہو جائیگی۔ اور حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کا یہی قول ہے، اور ہمارے علماء نے اس کو لیا ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک کتابت باطل ہو جائے گی اور مکاتب غلام ہو کر مرے گا اور جو کچھ چھوڑا ہے وہ اس کے آقا کا ہوگا۔ اور اس سلسلے میں ان کے امام حضرت زید بن ثابتؓ ہیں۔

دلیل: (۱) کتابت کا مقصد اپنی زندگی میں آزاد ہونا ہے اور مکاتب کی موت کی وجہ سے اس کو آزاد کرنا متعذر ہے، کیونکہ مرنے کے بعد آزاد نہیں ہوتا، پس مکاتب بننے کا مقصد پورا نہیں ہوا، اس لئے مکاتب کے مرتے ہی کتابت ختم ہو جائے گی اور وہ واپس غلام بن جائے گا۔ (۲) یہ آزادی تین حال سے خالی نہیں ہے۔ (۱) صرف مرنے کے بعد آزادی ثابت ہو۔ (۲) مرنے سے پہلے ثابت ہو۔ (۳) ثابت مرنے کے بعد ہو لیکن اس کی نسبت زندگی کی طرف ہو پہلی صورت اس لئے ممکن نہیں ہے کہ مرنے کے بعد مردہ آزاد ہونے کا محل باقی نہیں رہا ہے۔ اور دوسری صورت اس لئے ممکن نہیں، کیونکہ ادا کرنے کی شرط مفقود ہے۔ اور تیسری صورت اس لئے ممکن نہیں ہے کہ زندگی میں آزاد نہیں ہوا ہے، تو مرنے کے بعد اس کی نسبت کیسے کریں گے۔

هماری دلیل: (۱) کتابت عقد معاوضہ ہے عقد کرنے والوں میں سے کسی ایک کے مرنے سے یعنی آقا کے مرنے سے باطل نہیں ہوتا ہے، تو ایسے ہی دوسرے یعنی مکاتب کے مرنے سے بھی باطل نہیں ہوگا۔ (۲) غلام اور آقا کے مابین علت جامعہ احیائے حق کے لئے عقد باقی رکھنے کی ضرورت ہے، بلکہ مکاتب کے حق میں عقد کو باقی رکھنا زیادہ ضروری ہے۔ کیونکہ مکاتب کا حق آقا کے حق سے زیادہ قوی ہے حتی کہ اس کے حق میں عقد لازم ہو جاتا ہے۔ (۳) موت مالکیت کی نفی کرتی ہے اس کے باوجود آقا کے مرنے سے کتابت نہیں ٹوٹتی ہے تو مکاتب جو مملوک ہے اس کے مرنے سے کتابت کیسے ٹوٹے گی۔ اس لئے تقدیراً مکاتب کو زندہ شمار کیا جائے گا، اور مال کی ادائیگی کی وجہ سے موت سے پہلے کی طرف آزادی کو منسوب کیا جائے گا، اور موت کے بعد کی ادائیگی کو زندگی میں ادائیگی کا خلیفہ بنایا جائے گا۔ اور یہ ممکن ہے جیسا کہ مسائل خلافیات میں اس کی تفصیل موجود ہے۔

وَإِنْ لَمْ يَتْرُكْ وَفَاءً وَتَرَكَ وَلَدًا مَوْلُودًا فِي الْكِتَابَةِ: ------ اور اگر مال کتابت پورا کرنے کے لئے مال نہیں چھوڑا البتہ بحالت مکاتبت پیدا ہوا ایک بچہ چھوڑا تو یہ لڑکا قسطوں کے حساب سے اپنے باپ کا بدل ادا کرنے کے لئے کمائی کرے گا، پس جب وہ ادا کر دے تو اس کے باپ کی موت سے پہلے اس کے عتق کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اور لڑکے کے عتق کا بھی حکم دیا جائے گا۔

دلیل: بچہ باپ کی کتابت میں داخل ہے، اور بچے کی کمائی باپ ہی کی کمائی ہے، اس لئے ادا کرنے میں باپ کا خلیفہ شمار کیا جائے گا، اور یہ ایسا ہوگا جیسے مکاتب نے بدل ادا کرنے کے بقدر مال چھوڑا ہو۔

وَإِنْ تَرَكَ وَلَدًا مُشْتَرًى فِي الْكِتَابَةِ: ---------- اور اگر مکاتب نے ایسی اولاد چھوڑی جو کتابت کی حالت میں خریدی تھی تو اس اولاد سے کہا جائے گا یا تو فوری طور پر مال کتابت ادا کرو، یا پھر غلامیت کی طرف لوٹ جاؤ۔ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک تو خریدا ہوا بچہ بدل کتابت ادا کرنے کے وقت پر اسے ادا کرے گا۔ **دلیل:** جس طرح کتابت کی حالت میں

جو بچہ پیدا ہوا ہو اس پر فوری طور پر بدل کتابت ادا کرنا لازم نہیں ہے اسی طرح اس پر بھی فوری طور پر ادا کرنا لازم نہیں ہوگا۔ اور علت مشترکہ یہ کہ دونوں اپنے باپ کے تابع ہوتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ آقا اس کو آزاد کرنے کا مالک ہے۔ بخلاف اس مکاتب کے دوسری کمائی کے (کہ اس کو آقا استعمال نہیں کرسکتا ہے کیونکہ یہ سب مال کتابت کو ادا کرنے کے لئے جمع کیا ہے، تاکہ مکاتب کو آزادی مل جائے۔

امام صاحب کی دلیل: کتابت کی حالت میں جو بچہ پیدا ہوا ہے باپ کے تابع ہو کر اس کی طرف کتابت کے سارے احکام سرایت کریں گے، اور تاخیر کے ساتھ قسط وار جو مال کتابت ادا کرنا ہے وہ بھی سرایت کرے گی، اس لئے یہ بچہ قسط وار ادا کرے گا۔ اور کتابت کی حالت میں جس اولاد کو خریدا ہے وہ عقد کتابت میں داخل نہیں ہوا، اور نہ اس کی طرف حکم کتابت نے سرایت کیا ہے، اس لئے تاخیر کی سہولت اس کو نہیں ملے گی۔

فَإِنِ اشْتَرَى ابْنَهُ ثُمَّ مَاتَ وَتَرَكَ وَفَاءً: ------- اور اگر مکاتب نے اپنے بیٹے کو خریدا پھر اس کا انتقال ہوا، اور اتنا مال چھوڑا کہ پورا مال کتابت ادا کرسکتا ہے تو بیٹا باپ کا وارث بنے گا۔ **دلیل:** جب زندگی کے آخری وقت میں باپ کو آزاد شمار کیا گیا تو اس کے تابع ہو کر اس کے بیٹے کی آزادی کا حکم لگایا جائے گا، کیونکہ وہ کتابت میں باپ کے تابع ہے تو یہ ایسا ہو جائے گا کہ آزاد بیٹا آزاد باپ کا وارث ہے۔

وَكَذٰلِكَ إِنْ كَانَ هُوَ وَابْنُهُ مُكَاتَبَيْنِ: ---- اور ایسے اگر مکاتب اور اس کا بیٹا دونوں ایک ہی عقد کے تحت مکاتب بنائے گئے ہوں۔ **دلیل:** اگر بیٹا چھوٹا ہے تو وہ باپ کا تابع ہے اس لئے باپ کے آزاد ہوتے ہی بیٹا آزاد ہو جائے گا۔ اگر بیٹا بڑا ہے تو چوں کہ ایک ہی کتابت ہے، اس لئے یہاں بڑا بیٹا بھی باپ کے ساتھ ہوگا، اور باپ کی آزادی کے حکم کے ساتھ بیٹے کی آزادی کا حکم ہو جائے گا، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

فَإِنْ مَاتَ الْمُكَاتَبُ وَلَهُ وَلَدٌ مِنْ حُرَّةٍ: ----- اور اگر مکاتب کا انتقال ہوا، اس کے پاس آزاد عورت سے ایک بچہ تھا، اس مکاتب نے لوگوں کے پاس اتنا قرض چھوڑا کہ اس کا مال کتابت ادا ہو سکتا تھا، اس کے بعد لڑکے نے جنایت کی جس کی وجہ سے ماں کے عاقلہ پر جنایت کی رقم کا فیصلہ کیا گیا، تو یہ فیصلہ اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ قاضی نے مکاتب کو عاجز قرار دیا اور کتابت فسخ ہو گئی۔

دلیل: اس فیصلے سے تو مکاتب ہونا اور مضبوط ہو گیا، کیونکہ کتابت کے حکم میں سے یہ بھی ہے کہ بچے کو ماں کے والیوں کے ساتھ ملحق قرار دیا جائے، اور انہیں لوگوں پر دیت واجب کی جائے لیکن اس طریقے پر کہ باپ کے آزاد ہونے کا احتمال رہے، اور بچے کی ولاء باپ کے والیوں کی طرف چلی جائے، اور ماں کے والیوں پر دیت کے فیصلے سے کتابت کا حکم اور مضبوط ہو گیا، اس لئے یہ فیصلہ مکاتب کو عاجز ثابت کرنے کے لئے نہیں ہے۔

وَإِنِ اخْتَصَمَ مَوَالِي الْأُمِّ وَمَوَالِي الْأَبِ فِي وَلَائِهِ: ---- اگر ماں کے والیوں اور باپ کے والیوں میں بچے

کی ولاء کے بارے میں اختلاف ہو جائے، اور قاضی نے ماں کے والیوں کے لئے ولاء کا فیصلہ کیا تو یہ مکاتب کی عاجزی کا بھی فیصلہ ہوگا۔

دلیل: یہاں ولاء کے بارے میں مقصود بالذات اختلاف ہے، اور اس کا دار و مدار کتابت کے باقی رکھنے اور اس کے فسخ ہونے پر ہے، کیونکہ کتابت جب فسخ ہو جائے گی تو مکاتب غلام بن کر مرا اور ولاء ماں کے والیوں کے لئے ہوئی، اور اگر کتابت باقی رہے، اور ادائیگی بھی ہو جائے تو گویا کہ مکاتب آزاد ہو کر مرا اور ولاء باپ کے والیوں کی طرف منتقل ہوئی، اور یہ ولاء کا معاملہ مجتہد فیہ ہے تو جس طرح کا فیصلہ ہوگا وہی نافذ ہوگا، اس لئے یہ ماں کی والیوں کے لئے ولاء ہونا گویا کہ مکاتب کو عاجز کرنا ہوا اس لئے ولاء مکاتب کے والیوں کو نہیں ملی، بلکہ ماں کے والیوں کو دے دی گئی۔

وَمَا أَدَّى الْمُكَاتَبُ مِنَ الصَّدَقَاتِ إِلَى مَوْلَاهُ: ------- اور مکاتب نے صدقات کے مال میں سے کچھ مال آقا کو ادا کیا پھر عاجز ہو گیا تو وہ صدقات کا مال آقا کے لئے حلال ہے۔ **دلیل**: ملک بدل گئی ہے، چنانچہ غلام اسے صدقہ کی حالت میں لیتا ہے اور آقا عتق کا عوض سمجھ کر لیتا ہے اور حضرت بریرہؓ کی حدیث میں اسی کی طرف اشارہ ہے، هي لها صدقة ولنا هدية، کہ بریرہ یہ تمہارے لئے تو صدقہ ہے، لیکن ہمارے لئے ہدیہ ہے۔ اس کے برخلاف اگر مکاتب مالدار اور ہاشمی کے لئے مباح کرے تو جائز نہیں ہے، کیونکہ مکاتب کی ملکیت میں ابھی تک صدقہ ہی ہے تبدیل ہو کر عام مال نہیں بنا ہے اس لئے مالدار اور ہاشمی کے لئے جائز نہیں ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ مشتری نے شراء فاسد کے ماتحت کوئی چیز خریدی، پھر اس کو دوسرے کے لئے مباح کر دیا تو اس کے لئے بھی اچھی نہیں ہے، اور اگر مشتری اس چیز کا مالک بن جاتا پھر دوسرے کو دیتا تو وہ دوسرے کے لئے بھی طیب ہو جاتی۔

اور اگر آقا کو ابھی صدقے کا مال دیا نہیں تھا، اس سے پہلے ہی عاجز ہو گیا اور عاجز ہونے کی وجہ سے یہ صدقے کا مال آقا کے پاس چلا گیا تب بھی یہی جواب ہے، یعنی آقا کے لئے حلال ہے، امام محمدؒ کے نزدیک تو ظاہر ہے کیونکہ ان کے نزدیک عاجز ہونے سے ملکیت بدل جاتی ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی ایسا ہی ہے، کہ آقا کے لئے حلال ہے، کیونکہ مکاتب کے عاجز ہونے سے آقا کی ملکیت مضبوط ہو جاتی ہے اور مکاتب کی ملکیت سے کسی کی ملکیت میں جانے سے تبدیل ماہیت ہو جاتی ہے اس لئے آقا کے لئے حلال ہو جائے گا۔ کیونکہ خباثت نفس صدقہ میں نہیں ہے، بلکہ خباثت لینے والے کے فعل میں ہے، کیونکہ صدقہ کا مال لینے سے ذلت ہوتی ہے، اس لئے بغیر ضرورت کے مالدار کے لئے جائز نہیں ہے، اور سید کے لئے اس کے زیادہ احترام کی وجہ سے جائز نہیں ہے، اور یہاں آقا کی جانب سے لینا نہیں پایا گیا بلکہ صدقہ کا مال خود بخود اس کے پاس آ گیا ہے۔ تو ایسا ہو گیا کہ مسافر نے زکوۃ کا مال لیا پھر وہ گھر پہنچ گیا، یا فقیر نے زکوۃ کا مال لیا پھر وہ مالدار ہو گیا، اور زکوۃ کا مال ان کے ہاتھ میں بچا رہا تو اب دونوں کے لئے طیب ہے۔ اسی طرح اگر مکاتب آزاد کر دیا گیا ہو، اور اس کو زکوۃ کی رقم کی ضرورت نہ رہی ہو تو اس کے ہاتھ میں جو زکوۃ بچی ہوئی ہے وہ اس کے لئے طیب ہے۔

وَإِذَا جَنَى الْعَبْدُ فَكَاتَبَهُ مَوْلَاهُ وَلَمْ يَعْلَمْ بِالْجِنَايَةِ: ------- اور اگر غلام نے جنایت کی، اس وقت آقا کو جنایت کا پتہ نہیں تھا، اور اس نے غلام کو مکاتب بنا دیا، پھر مکاتب عاجز ہو گیا تو آقا کے لئے دو اختیار ہیں۔ (۱) غلام ہی حوالہ کر دے

(۲) غلام کی جانب سے جنایت کا فدیہ ادا کرے۔ **دلیل:** اصل میں یہ غلام کی جنایت کا موجب ہے اور آقا کو مکاتب بناتے وقت جنایت کا پتہ نہیں تھا تا کہ صرف فدیہ دینا ہی دینا پڑے لیکن مکاتب ہونا حوالہ کرنے سے مانع تھا لیکن عاجز ہونے کی وجہ سے وہ مانع زائل ہو گیا اس لئے اصلی حکم کی طرف لوٹ آیا۔ یعنی غلام کو حوالہ کرنا یا فدیہ دینا۔

وَكَذَالِكَ إِذَا جَنَى الْمُكَاتَبُ وَلَمْ يَقْضِ بِهِ حَتَّى عَجَزَ: -------اور ایسے ہی مکاتب نے جنایت کی اور ابھی اس پر دیت کا فیصلہ نہیں ہوا تھا کہ وہ عاجز ہو گیا تو اس کو بھی فدیہ دے کر اپنے پاس رکھ سکتا ہے اور مظلوم کو بھی حوالہ کر سکتا ہے۔

دلیل: اصل میں یہ غلام کی جنایت کا موجب ہے اور لیکن مکاتب ہونا حوالہ کرنے سے مانع تھا لیکن عاجز ہونے کی وجہ سے وہ مانع زائل ہو گیا اس لئے اصلی حکم کی طرف لوٹ آیا۔

وَإِنْ قُضِيَ بِهِ عَلَيْهِ فِي كِتَابَتِهِ ثُمَّ عَجَزَ: ----اور اگر مکاتب ہونے کی حالت میں قاضی نے ارش کا فیصلہ دیا پھر مکاتب عاجز ہو گیا تو ارش کے قرض میں بیچا جائے گا۔ **دلیل:** فیصلے کی وجہ سے گردن سے قیمت کی طرف منتقل ہو گی، اور یہ طرفینؒ کے نزدیک ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ بھی اسی کی طرف رجوع کر گئے ہیں۔ اور وہ پہلے یہ فرمایا کرتے تھے کہ اگر فیصلے سے پہلے بھی مکاتب عاجز ہو گیا تو ارش میں بیچا جائے گا، امام زفرؒ کی رائے بھی یہی ہے۔ **دلیل:** جرم کرتے وقت مظلوم کو نہ دینے کی وجہ کتابت قائم ہے لیکن جیسے ہی جرم کیا تو وہ کتابت فسخ ہو گئی اور قیمت میں دینے کا سبب بن گیا۔ جیسے مدبر اور ام ولد کی جنایت میں ہوتا ہے۔

ھماری دلیل: مانع کے ختم ہونے کا امکان ہے، کیونکہ مکاتب کی حالت مشکوک ہے اور فی الحال موجب اصلی سے منتقل ہونا ثابت نہیں ہے، لہٰذا یہ حکم یا تو قاضی کے فیصلے پر موقوف ہوگا، یا مکاتب کی رضامندی پر موقوف ہوگا۔ جیسے بیچا ہوا غلام مشتری کے قبضے سے پہلے بھاگ جائے تو قضا پر بیع توڑنا موقوف ہوگا، کیونکہ یہ احتمال ہے کہ غلام واپس ہو جائے۔ اس کے برخلاف مدبر اور ام ولد کے، کیونکہ یہ دونوں کسی حال میں زائل نہیں ہوتے، اس لئے اگر یہ لوگ جنایت کریں تو اس کی وجہ سے شروع سے جنایت کی قیمت ہی واجب ہو گی۔

وَإِذَا مَاتَ مَوْلَى الْمُكَاتَبِ لَمْ تَنْفَسِخِ الْكِتَابَةُ: -------اور اگر مکاتب کا آقا مر گیا تو کتابت فسخ نہیں ہو گی، تا کہ مکاتب کا حق باطل نہ ہو۔ **دلیل:** کتابت ہی آزادی کا سبب ہے، اور انسان کے حق کا جو سبب ہوتا ہے وہ انسان کا ذاتی حق ہوتا ہے۔ اس لئے یہ کتابت فسخ نہیں ہو گی۔

وَقِيلَ لَهُ أَدِّ الْمَالَ إِلَى وَرَثَةِ الْمَوْلَى: ------اور مکاتب سے کہا جائے گا کہ قسطوں کے حساب سے آقا کے ورثاء کو بدل ادا کر دو۔ **دلیل:** بدل ادا کرنے کی وجہ سے مکاتب آزادی کا مستحق ہوا ہے، اور آزادی کا سبب اسی طرح مال ادا کر کے منعقد ہوا ہے اس لئے یہ صفت باقی رہے گی، اور اس میں کوئی تغیر نہیں ہوگا، صرف اتنا فرق ہوگا کہ مال وصول کرنے میں اب وارث آقا کا خلیفہ ہوگا۔

فَإِنْ أَعْتَقَهُ أَحَدُ الْوَرَثَةِ لَمْ يَنْفُذْ عِتْقُهُ: ----پس اگر ورثاء میں کسی ایک نے اس کو آزاد کیا تو اس کی آزادی نا

نذ نہیں ہوگی۔ **دلیل**: (۱) ایک وارث مکاتب کو آزاد کرنے کا مالک نہیں ہے۔ (۲) اور مکاتب ملک کے کسی اسباب کا مالک نہیں ہے۔ اس طرح ایک وارث کی جانب سے دی گئی آزادی کا بھی مالک نہیں ہوگا۔

فَإِنْ أَعْتَقُوْهُ جَمِيْعًا عُتِقَ: ---------- اور اگر سب نے آزاد کیا تو آزاد ہو جائے گا۔ اور اس سے مال کتابت ساقط ہو جائے گا۔ **دلیل**: یہ مال کتابت سے بری کرنا ہوا اور یہ ان سب کا حق ہے، اور اس بارے میں وراثت جاری ہوئی ہے، پس جب مکاتب بدل کتابت سے بری ہو گیا تو آزاد ہو جائے گا، جیسے آقا بری کر دیتا تو مکاتب بدل کتابت سے بری ہو جاتا۔ لیکن اگر ایک وارث نے آزاد کیا تو اپنے حصے سے بری کرنا نہیں ہوگا، کیونکہ آزادی کو صحیح قرار دینے کے لئے ہم نے بری قرار دیا ہے اور بعض کے بری کرنے سے آزادی ثابت نہیں ہوگی، یا مکاتب کو ادا کرے تو نہ بعض کی آزادی ہوگی اور نہ کل کی آزادی ہوگی، باقی ورثاء کے حق کی وجہ سے۔ کیونکہ سب نے آزاد نہیں کیا ہے۔

کِتَابُ الْوَلَاءِ

(یہ کتاب ولاء کے بیان میں ہے)

اَلْوَلَاءُ نَوْعَانِ: وَلَاءُ عِتَاقَةٍ: ---------- ولاء کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) **ولاء عتاقہ**:۔ اور اس کو ولاء نعمۃ بھی کہتے ہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ آقا کی ملکیت پر عتق واقع ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص پر وراثت کی وجہ سے اس کا قریبی رشتہ دار آزاد ہوا ہو تو اسی شخص کو آزاد ہونے والے کی ولاء ملے گی۔ چونکہ مالک بننے کی وجہ سے آزاد ہوا ہے اس لئے اس کو ولاء ملے گی۔

(۲) **ولاء موالات**: اس کا سبب عہد کرنا، اسی لئے اس کو ولاء موالات کہا جاتا ہے، اور حکم کو اس کے سبب کی طرف نسبت کی جاتی ہے، اور دونوں میں مدد کرنے کا معنی ہے، اور اہل عرب کئی اسباب سے ایک دوسرے کے ساتھ مدد کیا کرتے تھے۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں قسموں سے اس کی مدد کو برقرار رکھا، چنانچہ ارشاد فرمایا قوم کا مولی انہیں میں سے ہے، اور قوم کا حلیف انہیں میں سے ہے اور قوم کے مولی سے مراد مولی موالات ہے، کیونکہ اہل عرب موالات کو قسم کھا کر موکد کیا کرتے تھے۔

وَإِذَا أَعْتَقَ الْمَوْلٰى مَمْلُوْكَهُ فَوَلَاؤُهُ لَهُ: ----- اگر آدمی اپنے مملوک کو آزاد کرے تو اس کی ولاء اس کے لئے ہے۔
دلیل: (۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ ولاء اس کو ملے گی جس نے آزاد کیا ہے۔ (۲) تناصر اعتاق ہی سے حاصل ہوتا ہے لہٰذا آقا ہی اس کی دیت بھی ادا کرے گا۔ اور آقا نے اس رقیت ختم کر کے معناً اسے زندہ کر دیا ہے لہٰذا وہی اس کا وارث ہوگا۔ اور ولاء کا حال اولاد جیسا ہوگا۔ (۳) نفع تاوان کے مقابلے میں ہوتا ہے۔ یعنی آقا نے غلام کو آزاد کر کے نقصان اٹھایا ہے تو اب ولاء لیکر نفع بھی اٹھائے گا۔ اور ایسے ہی اگر عورت نے غلام کو آزاد کیا تو اس کو بھی آزاد شدہ کی ولاء ملے گی اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے اوپر بیان کی۔ نیز حضرت حمزہؓ کی بیٹی کی آزاد شدہ باندی کا انتقال ہوا تھا، اور اس نے ایک بیٹی چھوڑی تھی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مال کو دو حصوں میں تقسیم کیا۔ یعنی ایک حصہ آزاد شدہ کی

بیٹی کو دیا گیا اور ایک حصہ اس کو ولاء کے طور پر آزاد کرنے والی آقا کو دیا گیا۔ اور اس میں مال لیکر آزاد کیا ہو یا بغیر مال کے آزاد کیا ہو دونوں کو ولاء ملے گی، کیونکہ وہ حدیث الولاء لمن اعتق مطلق ہے لہٰذا دونوں کو شامل ہے۔

فَإِنْ شَرَطَ أَنَّهُ سَائِبَةٌ فَالشَّرْطُ بَاطِلٌ: ---------- پس اگر یہ شرط لگادی کہ غلام سائبہ (بغیر ولاء) ہے تو شرط باطل ہوگی اور ولاء اس کے لئے ہوگی جس نے آزاد کیا۔ **دلیل:** یہ شرط حدیث کے مخالف ہے اس لئے صحیح نہیں ہوگی۔

وَإِذَا أَدَّى الْمُكَاتَبُ عُتِقَ وَالْوَلَاءُ لِلْمَوْلٰى: ---------- جب مکاتب نے مال کتابت ادا کیا تو وہ آزاد ہوگا، ولاء آقا کے لئے ہوگی، اگرچہ آقا کے مرنے کے بعد آزاد ہو۔ **دلیل:** آقا نے آزاد کرنے کا جو سبب اختیار کیا وہ کتابت ہے اس کی وجہ سے مکاتبہ آزاد ہوا ہے اس لئے آقا کو ولاء ملے گی۔ اور اس کی تفصیل کتاب العتاق میں گزر چکی ہے۔

وَكَذَا الْعَبْدُ الْمُوْصٰى بِعِتْقِهٖ: ---------- اور ایسے ہی وہ غلام جس کو آزاد کرنے کی وصیت کی ہو، یا خرید کر آزاد کرنے کی وصیت کی ہو، اور آقا کے مرنے کے بعد آزاد ہوا تو اس کی ولاء بھی آقا کو ملے گی۔ **دلیل:** مرنے کے بعد وصی کا فعل ایسا ہی ہے جیسے زندگی میں وہ کام کیا ہو۔ اور اس کے ملک کے حکم پر ترکہ تقسیم کیا جائے گا۔

وَإِنْ مَاتَ الْمَوْلٰى عُتِقَ مُدَبَّرُوْهُ وَأُمَّهَاتُ أَوْلَادِهٖ: ---------- اور اگر آقا کا انتقال ہو جائے تو اس کے مدبر اور ام ولد آزاد ہو جائیں گے۔ **دلیل:** دلیل کتاب العتاق میں گزر چکی ہے۔ اور ان کی ولاء آقا کے لئے ہوگی۔ کیونکہ آقا نے ان لوگوں کو مدبر بنا کر اور ام ولد بنا کر آزاد کیا ہے اس لئے آقا کو ولاء ملے گی۔

وَمَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ عُتِقَ عَلَيْهِ: ---------- اور اگر کوئی ذی رحم محرم کا مالک بنے تو وہ اس پر آزاد ہوگا، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے۔ یعنی حدیث میں ہے کہ کوئی بھی اگر ذی رحم محرم کا مالک بنا تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ اور اس کی ولاء آقا کے لئے ہوگی۔

وَإِذَا تَزَوَّجَ عَبْدُ رَجُلٍ أَمَةً لِآخَرَ فَأَعْتَقَ مَوْلَى الْأَمَةِ: ---------- اگر غلام نے دوسرے آدمی کی باندی سے شادی کی۔ پس باندی کے آقا نے باندی کو آزاد کیا اس حال میں کہ وہ غلام سے حاملہ تھی۔ تو باندی کے ساتھ اس کا حمل بھی آزاد ہوگا۔ اور حمل کی ولاء ماں کے مولیٰ کی ہوگی۔ اور اس سے کبھی بھی منتقل نہیں ہوگی۔ **دلیل:** آقا نے ماں کو آزاد کیا تو مقصودی طور پر بچہ بھی آزاد ہو گیا، کیونکہ یہ بچہ ماں کا جز ہے، اس لئے جس آقا نے اس بچہ کو مقصود بنا کر آزاد کیا ہے، اس بچے کی ولاء اسی آقا کو ملے گی، بعد میں باپ آزاد بھی ہو جائے تو باپ کے آقا کو ولاء نہیں ملے گی۔ کیونکہ حدیث میں ہے الولاء لمن اعتق۔

وَكَذٰلِكَ إِذَا وَلَدَتْ وَلَدًا لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ: ---------- اور ایسے ہی اگر بچہ دیا ماں کی آزادی کے

چھ مہینہ کے بعد تو اس کی ولاء ماں کے آقا کے لئے ہوگی۔ **دلیل**: یہ یقین ہے کہ آزادی کے وقت حمل قائم ہے، اس لئے اس کی ولاء آقا کو ملے گی۔

أَوْ وَلَدَتْ وَلَدَيْنِ أَحَدُهُمَا لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ:-------- یا ماں کی آزادی کے بعد دو بچے پیدا ہوئے، اور ان میں سے ایک چھ مہینے کے اندر پیدا ہوا ہے تو اس کی ولا آقا کو ملے گی۔ **دلیل**: دونوں جوڑواں ہیں اور دونوں کا حمل ایک ساتھ ہی ٹھہرا ہے، اس لئے دونوں کی ولاء ماں کے آقا کو ملے گی۔ یہ مسئلہ پہلے کے خلاف ہے کہ کسی عورت نے کسی مرد سے عہد موالات کی، اور وہ حاملہ تھی، اور اس کے شوہر نے کسی دوسرے آدمی سے عہد موالات کی تو بچے کی ولاء باپ کے عہد موالات کرنے والے کو ملے گی، کیونکہ پیٹ کا بچہ مقصود کے طور پر اس ولاء کے قابل نہیں ہے، کیونکہ عہد موالات ایجاب اور قبول سے ہوتا ہے، اور پیٹ کا بچہ ایجاب وقبول نہیں کر سکتا ہے، اس لئے پیٹ کے بچے کی ولاء ماں کے موالات کو نہیں ملے گی۔

فَإِنْ وَلَدَتْ بَعْدَ عِتْقِهَا لِأَكْثَرَ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ وَلَدًا:-------- اور اگر ماں کے آزاد ہونے کے بعد چھ ماہ سے زائد مدت میں اس باندی نے بچہ جنا تو اس کی ولاء ماں کے آقا کے لئے ہوگی۔ **دلیل**: ماں کے آزاد ہونے کے بعد بچہ ماں کے تابع ہو کر آزاد ہوا ہے، اس لئے ولاء میں ماں کے تابع ہوگا، لیکن یہ یقین نہیں ہے کہ ماں کے آزاد ہوتے وقت بچہ پیٹ میں تھا تا کہ مقصود بنا کر بچے کو آقا کی جانب سے آزاد کیا جائے۔ اس لئے بچے کی ولاء ماں کے آقا کو ملے گی۔

فَإِنْ أَعْتَقَ الْأَبُ جَرَّ وَلَاءَ ابْنِهِ:-------- پھر اگر باپ آزاد ہو تو بیٹے کی ولاء ماں سے منتقل ہو کر باپ کی طرف چلی آئے گی، اور ماں کے موالیوں سے باپ کے موالیوں کی طرف منتقل ہو جائے گی۔ **دلیل**: یہاں بچے کی آزادی ماں کے تابع ہو کر ثابت ہوئی ہے، برخلاف پہلی صورت کے۔ یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ اب کا ولاء نسب کے درجے میں ہے، چنانچہ حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ ولاء نسب کی طرح رشتہ داری ہے، نہ بیچی جائے گی اور نہ ہبہ کی جائے گی، اور نہ اس کی وراثت ہوگی، اور نسب باپ کی طرف جاتا ہے تو اسی طرح ولاء بھی باپ کی طرف جائے گی۔ اور ولاء کی نسبت ماں کے موالیوں کی طرف ضرورت کی بناء پر اس لئے گئی تھی کہ باپ میں ولاء کی اہلیت نہیں تھی کیونکہ وہ اس وقت آزاد نہیں تھے، پھر جب وہ آزاد ہو کر اہل ہو گئے تو ولاء اس کی طرف لوٹ آئی۔ جیسے کہ لعان کرنے والی کے بچے کا نسب مجبوری کی وجہ سے ماں کی قوم کی طرف کیا جاتا ہے لیکن اگر لعان کرنے والے باپ نے اپنے آپ کو جھٹلا دیا تو بچے کا نسب باپ کی طرف کر دیا جاتا ہے۔ اس طرح غلامیت کی مجبوری کی وجہ سے ماں کی طرف ولاء گئی تو باپ کے آزاد ہونے کے بعد یہ مجبوری ختم ہوئی تو دوبارہ باپ کی طرف ولاء چلی جائے گی۔ برخلاف اس صورت کے جب باندی موت کی وجہ سے عدت گزار رہی ہو یا طلاق کی وجہ سے عدت گزار رہی ہو اور اس حال میں آزاد کی گئی ہو، اور اس دوران موت یا طلاق کے بعد دو سال کے اندر بچہ دیا تو بچہ ماں کے موالیوں کا آزاد کردہ شمار کیا جائے گا چاہے باپ کو آزاد کیا گیا ہو، کیونکہ موت کے بعد یا طلاق بائن کے بعد حمل ٹھہرا ہو یہ ناممکن ہے کیونکہ طلاق بائن کے بعد وطی حرام ہے۔ اس لئے بچے کی ولاء ماں کے آقا کے لئے ہوگی، چاہے باپ بعد میں آزاد ہوا۔ اور طلاق رجعی کے بعد بھی یہی کہا

جائے گا کہ طلاق، اور آزادی سے پہلے حمل ٹھہرا تھا، کیونکہ عدت میں وطی کرنا ثابت کریں تو شک کے ساتھ رجعت کرنے والا ہوگا، اس لئے بچہ آزادی کے وقت پیٹ میں موجود تھا، پس آقا نے مقصود بنا کر بچے کو آزاد کیا ہے اس لئے بچے کی ولاء ماں کے آقا کو ملے گی۔

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ فَإِذَا تَزَوَّجَتْ مُعْتَقَةٌ بِعَبْدٍ: -------- اور جامع صغیر میں ہے کہ اگر آزاد شدہ باندی سے کسی غلام نے نکاح کیا اور اس سے اولاد ہوئی، پھر اولاد نے جنایت کی تو اس کی دیت ماں کے موالیوں پر ہے۔

دلیل: یہ اولاد ماں کے تابع ہو کر آزاد ہوئی ہے، اور اس وقت باپ کے نہ عاقلہ تھے نہ موالی تھے، اس لئے مجبوراً ماں کے موالیوں سے ساتھ لاحق کر دیا، جیسے ولد الملاعنہ میں ہوتا ہے، جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

فَإِنْ أَعْتَقَ الْأَبُ جَرَّ وَلَاءَ الْأَوْلَادِ إِلَى نَفْسِهِ: -------- پھر اگر باپ کو بھی آزاد کیا تو ان اولاد کی ولاء اپنی طرف کھینچ لے گا۔ **دلیل:** ماں کے آقا نے بچوں کو آزاد نہ کیا ہو تو نسب کی وجہ سے ولاء باپ کی طرف جاتی ہے۔

وَلَا يَرْجِعُونَ عَلَى عَاقِلَةِ الْأَبِ بِمَا عَقَلُوا: -------- اور ماں کے عاقلہ ادا کردہ دیت باپ کے عاقلہ سے واپس نہیں لیں گے۔ **دلیل:** جس وقت ماں کے والی دیت دے رہے تھے اس وقت انہیں موالیوں کے لئے ولاء ثابت تھی، اور باپ کی طرف جو ولاء آئی ہے وہ دیت دینے کے بعد باپ کی آزادی کے وقت آئی ہے اس لئے اب ماں کے موالی باپ کے موالیوں سے دی ہوئی دیت وصول نہیں کریں گے۔ برخلاف ولد الملاعنہ کے کہ اگر ماں کی قوم نے اس کی طرف سے دیت ادا کر دی پھر ملاعن نے اپنے آپ کی تکذیب کر دی تو ماں کی قوم کے لوگ باپ سے دیت کی رقم واپس لے لیں گے، کیونکہ یہاں حمل کے وقت سے باپ سے بچے کا نسب ثابت ہے یہ تو ماں کی قوم سے وصول کرنے کی مجبوری تھی کہ باپ کی قوم نہیں تھی، اس لئے ماں کی قوم باپ کی قوم سے وصول کرے گی۔

وَمَنْ تَزَوَّجَ مِنَ الْعَجَمِ بِمُعْتَقَةٍ مِنَ الْعَرَبِ: -------- اگر کسی عجمی نے عرب کے آزاد کردہ باندی سے شادی کی۔ اور اس سے اس کی اولاد ہوئی تو طرفینؒ کے نزدیک اس کی اولاد کی ولاء ماں کے آقا کی ہوگی۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اولاد کا حکم ان کے باپ کی طرح ہے یعنی اس کی اولاد کی ولاء ان کے باپ کی ہوگی۔ **دلیل:** نسب باپ ہی سے چلتا ہے۔ جیسے اس کا باپ عربی ہوتا تو موالی ام کو ولاء نہ ملتی۔ بخلاف باپ غلام ہو تو اب باپ کو ولاء نہیں ملے گی، کیونکہ غلام ہونا حقیقت میں مردہ ہونا ہے، اسلئے اسکو ولاء نہیں ملے گی۔ **طرفین کی دلیل:** ولاء قوی چیز ہے، اسی لئے احکام کے حق میں اس کا اعتبار ہے، اور اس عورت کو عرب نے آزاد کیا ہے یہ بڑی چیز ہے، اور عجمی لوگوں نے اپنا نسب ضائع کر دیا ہے، اسی وجہ سے عجمی لوگوں میں کفو کا اعتبار نہیں ہے اور عجمی عرب کا کفو بھی نہیں ہے، لہٰذا عرب کا آزاد کردہ قوی ہوا اور عجمی کا آزاد کردہ کمزور ہوا اس لئے ماں کے عاقلہ کو ہی اس بچے کی ولاء ملے گی۔

اس کے برخلاف اگر باپ عربی ہو تو باپ کو ولاء ملے گی، کیونکہ عرب کا نسب قوی ہے، اور کفو کے حکم میں اور دیت میں برابر ہے، کیونکہ وہ لوگ آپس میں مدد کرتے ہیں، پس ماں کی طرف آنے کی ضرورت نہیں ہے، اس لئے نسب کا اعتبار کر کے باپ کو ولاء ملے گی۔ صاحب ہدایہ

فرماتے ہیں کہ جامع صغیر میں جو اختلاف ذکر کیا ہے وہ مطلق آزاد شدہ باندی کے بارے میں ہے اور صاحب قدوری نے عرب کی آزاد کردہ کا مسئلہ وضع کیا ہے وہ اتفاقی ہے۔

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ نَبَطِيٌّ كَافِرٌ تَزَوَّجَ بِمُعْتَقَةٍ كَافِرَةٍ:--------اور جامع صغیر میں ہے کہ کسی کافر نبطی نے کسی کی قوم کی آزاد کردہ سے شادی کی پھر نبطی مسلمان ہو گیا اور کسی شخص سے عہد موالات کر لیا، اور پھر اس کی اولاد ہوئی تو طرفین کے نزدیک ان بچوں کے موالی ماں کے موالی ہوں گے۔ اور امام یوسف کے نزدیک ان بچوں کے موالی باپ کے موالی ہوں گے۔

دلیل: (۱) موالات اگر چہ کمزور ہے لیکن باپ کی طرف ہو جس سے نسب ثابت ہوتا ہے، اسلئے باپ کے موالی بچوں کے موالی ہوں گے۔

(۲) اگر باپ آزاد عجمی ہوتا اور ماں آزاد عربیہ ہوتی تب بھی باپ کی ولایت ہوتی اسی طرح یہاں بھی باپ کی ولایت ہوگی۔

طرفین کی دلیل: موالات والی ولایت کمزور ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ ٹوٹ سکتی ہے، اور آزاد والی ولایت قوی ہے ٹوٹتی نہیں ہے، اور کمزور قوی کا مقابلہ نہیں کر سکتی ہے۔ ماں کے موالی ہی بچے کے موالی بنیں گے۔ اور اگر ماں باپ دونوں آزاد کئے ہوئے ہوں تو باپ کی قوم کی طرف منسوب ہوں گے، کیونکہ ماں باپ دونوں درجے میں برابر ہیں، اس لئے باپ کی جانب ترجیح ہوگی نسب کی شبہ سے، یا اس لئے کہ باپ کی قوم زیادہ مدد کرتی ہے۔

وَوَلَاءُ الْعِتَاقَةِ تَعْصِيبٌ وَهُوَ أَحَقُّ بِالْمِيرَاثِ:--------اور آزاد شدہ کی ولاء عصبہ کے اعتبار سے ہے۔ اور آزاد کرنے والا پھوپھی اور خالہ سے زیادہ حقدار ہوتا ہے۔ **دلیل:** (۱) جس نے غلام خریدا تھا اور آزاد کیا تھا اس سے حضور ﷺ نے فرمایا کہ وہ تیرا دینی بھائی ہے اور آقا ہے۔ اگر اس نے تمہارا شکریہ ادا کیا تو یہ اس کے لئے بہتر ہے، اور تمہارے لئے برا ہے، اور اگر تیرا انکار کیا تو تمہارے لئے بہتر ہے اور اس کے لئے برا ہے، اور اگر وہ مر گیا اور کوئی وارث نہیں چھوڑا تو تم اس کے وارث بنو گے۔

(۲) اور حضور ﷺ نے حضرت حمزہؓ کی بیٹی کو وارث بنایا تھا۔ یعنی حضرت حمزہؓ کی بیٹی نے ایک غلام کو آزاد کیا تھا اس غلام نے اپنی بیٹی چھوڑی تھی تو آپ ﷺ نے غلام کی بیٹی کو آدھا دیا اور آدھا معتق کو دیا۔ (۳) اگر آزاد کردہ غلام کا عصبہ ہو تو ذوی الارحام مثلاً خالہ، یا ماموں سے اس کو پہلے دیا جائے گا حضرت علیؓ سے یہی مروی ہے۔

فَإِنْ كَانَ لِلْمُعْتِقِ عَصَبَةٌ مِنَ النَّسَبِ فَهُوَ أَوْلَى مِنَ الْمُعْتِقِ:--------اور اگر معتق کا نسبی عصبہ ہو تو وہ معتق سے زیادہ حق دار ہے۔ **دلیل:** (۱) معتق سب سے آخری عصبہ ہے اسلئے نسبی عصبہ مقدم ہوگا۔ (۲) حضور ﷺ نے پہلی حدیث میں فرمایا کہ معتق نے وارث نہ چھوڑا ہو تب معتق کو ملے گی، اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ نسبی عصبہ وارث نہ ہوں تو پھر معتق کو ملے گا۔

(۳) اور دوسری حدیث یعنی حضرت حمزہؓ کی بیٹی کی جو پہلے گزر چکی ہے اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ معتق نسبی عصبہ سے مؤخر ہوگا اور ذوی الارحام پہلے ہوگا۔

فَإِنْ كَانَ لِلْمُعْتَقِ عَصَبَةٌ مِنَ النَّسَبِ فَهُوَ أَوْلَى: --------- پس اگر معتق کا نسبی عصبہ ہو تو وہ معتق سے زیادہ حق دار ہے۔ **دلیل:** حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حمزہؓ کی بیٹی کو وارث بنایا تھا۔

وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ عَصَبَةٌ مِنَ النَّسَبِ فَمِيرَاثُهُ لِلْمُعْتِقِ: --------- اور اگر معتق کا نسبی عصبہ نہ ہو تو اس کی میراث معتق کو ملے گی۔ اس کی تاویل یہ ہے معتق کا کوئی ذوی الفروض موجود نہ ہو تو معتق کو ملے گی، اور اگر ذوی الفروض ہو تو اس کے لینے کے بعد جو بچ جائے وہ معتق کو ملے گی۔ **دلیل:** (۱) جب معتق کا ذوی الفروض نہ ہو تو معتق عصبہ ہونے کی وجہ سے میراث لے گا، جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا۔ (۲) عصبہ اس کو کہتے ہیں جو مدد کرتا ہو، یعنی جس قبیلے کی طرف منسوب ہے اس کی مدد کرتا ہو اور آقا سے بھی مدد ہوتی ہے جیسا کہ پہلے گزر گیا، اس لئے ذوی الفروض کے لینے کے بعد جو باقی بچے گی وہ معتق کو ملے گی۔

فَإِنْ مَاتَ الْمَوْلَى ثُمَّ مَاتَ الْمُعْتَقُ فَمِيرَاثُهُ: ------- اور اگر آقا کا انتقال ہو جائے پھر معتق کا بھی انتقال ہو جائے تو اس کی میراث آقا کے لڑکوں کو ملے گی، لڑکیوں کو نہیں ملے گی۔ **دلیل:** ولاء میں عورتوں کا حق نہیں ہے۔ ہاں اگر عورت نے خود آزاد کیا ہو تو اس معتِقہ کو ولاء ملے گی۔ یا معتِقہ نے آزاد کرنے والے کو آزاد کیا ہو یا عورت نے مکاتب بنایا ہو یا مکاتب بنانے والے کو مکاتب بنایا ہو تو اب عورت کو ولاء ملے گی۔ **دلیل:** (۱) حدیث انہیں الفاظ کے ساتھ وارد ہوئی ہے۔ اور اس حدیث کے اخیر میں ہے آزاد کردہ کی ولاء کو کھینچ لائی ہو۔ اور ولاء کو کس طرح اپنی طرف کھینچے گی اس کا ذکر پہلے گزر چکا ہے۔ (۲) جس غلام کو آزاد کیا اس میں مالک ہونے کی صفت اور قوت جو دی ہے وہ معتِقہ ہی نے دی ہے جس کی وجہ سے یہ غلام مال کا مالک بن سکا لہٰذا ولاء اس معتِقہ کی طرف منسوب ہوگی۔ اس لئے ولاء اس کے ملے گی۔ برخلاف نسب کے، کیونکہ نسب میں جو وراثت ملتی ہے اور فراش میں شوہر وہ صاحب فراش ہے اس لئے اسی کی طرف نسب ثابت ہوتا ہے، بیوی مملوکہ ہے اس لئے نسب بیوی کی طرف نہیں ہوتا۔

وَلَيْسَ حُكْمُ مِيرَاثِ الْمُعْتَقِ مَقْصُورًا: -------- صرف معتق کے بیٹوں کے لئے ہی میراث کا حکم محصر نہیں ہے، بلکہ یہ میراث عصبہ کے طور پر ہے اس لئے اقرب فالاقرب کو ملے گی، پھر جو اس کے قریب ہے اس کو ملے گی، کیونکہ ولاء کی وراثت نہیں ہوتی ہے بلکہ بطور خلافت ہوتی ہے، جس سے مدد ہوتی ہو، یہی وجہ ہے کہ آقا نے باپ چھوڑا اور بیٹا چھوڑا تو طرفینؒ کے نزدیک ولاء بیٹے کے لئے ہوگی، کیونکہ عصبہ کے اعتبار سے بیٹا زیادہ قریب ہے، اسی طرح امام صاحبؒ کے نزدیک دادا کے لئے ولاء ہوگی بھائی کے لئے نہیں، کیونکہ دادا عصبہ کے اعتبار سے زیادہ قریب ہے۔ اسی طرح معتِقہ کے بیٹے کو ولاء ملے گی، اس کے بھائی کو نہیں ملے گی۔ ہاں! معتق کی جنایت کی دیت بھائی پر ہوگی، کیونکہ بھائی معتق کی قوم میں سے ہے، لہٰذا معتق کی جنایت خود بھائی کی جنایت ہے اس لئے دیت تو بھائی دے گا۔

وَلَوْ تَرَكَ الْمَوْلَى ابْنًا وَأَوْلَادَ ابْنٍ آخَرَ: ----- اور اگر معتق نے بیٹا چھوڑا اور پوتے چھوڑے یعنی پوتے دوسرے

بیٹے سے ہو تو ولاء بیٹے کو ملے گی، پوتے کو نہیں۔ **دلیل:** ولاء قرب کی بنیاد پر ملتی ہے بیٹا قریب ہے اس لئے اس کو ملے گی۔ یہی حکم کئی صحابہ کرام سے مروی ہے۔ جن میں حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ ہیں۔ اور کبر قرب کے معنی میں ہے یہی مشائخؒ کا قول ہے۔ لہذا صلبی اولاد زیادہ قریب ہوتی ہے اس لئے ولاء ان کو ملے گی۔

فَصْلٌ فِي وَلَاءِ الْمُوَالَاةِ

(یہ فصل ولائے موالات کے بیان میں ہے)

وَإِذَا أَسْلَمَ رَجُلٌ عَلَى يَدِ رَجُلٍ وَوَالَاهُ: ------(۱) اگر کوئی آدمی کسی آدمی کے ہاتھ پر اسلام لے آئے اور اس بات پر اس سے عقد موالات کیا کہ مولیٰ اس کا وارث ہوگا۔ اور اگر وہ جنایت کرے گا تو مولیٰ اس کی دیت ادا کرے گا۔

(۲) اسلام تو کسی اور کے ہاتھ پر لایا، لیکن عقد موالات کسی اور سے کیا تو دونوں ولاء صحیح ہے۔ اور اس کی دیت اس کے مولیٰ پر لازم ہوگی۔ پس اگر وہ مرجائے اور اس کا کوئی وارث نہ ہو تو اس کی میراث مولیٰ کو ملے گی۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک موالات کوئی چیز نہیں ہے۔

دلیل: (۱) اس کا اعتبار کرنے سے بیت المال کا حق ضائع ہوگا اس لئے موالات کا اعتبار نہیں ہے۔ (۲) اگر آدمی کا دوسرا وارث ہو تو موالات والے کو کچھ نہیں ملتا ہے، اسی طرح بیت المال کی وجہ سے موالات والے کو کچھ نہیں ملے گا۔ (۳) وارث نہیں ہے تب بھی آدمی پورے مال کی وصیت نہیں کرسکتا ہے، صرف تہائی کی وصیت کرسکتا ہے تاکہ باقی دو تہائی بیت المال کو مل جائے، اس طرح باقی دو تہائی مال کے لئے بھی موالات کا اعتبار نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل: (۱) اللہ تعالیٰ کا قول ہے وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ یہ آیت موالات کے بارے ہی میں نازل ہوئی ہے۔ (۲) کوئی آدمی کسی کے ہاتھ پر مسلمان ہوا اور اس سے موالات کی تو ان کے بارے میں حضور ﷺ سے اس شخص کے متعلق دریافت کیا گیا جو دوسرے کے ہاتھ پر مسلمان ہوا اور اس سے عقد موالات کرلیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ دوسرے لوگوں سے موت اور حیات کا زیادہ حقدار ہے، یہ فرمان اس بات کا اشارہ دے رہا ہے کہ زندگی میں مولیٰ اس کی دیت دے گا اور موت کے بعد وہ اس کی میراث کا مستحق ہوگا۔ (۳) موالی کا مال اس کا اپنا حق ہے، لہٰذا اسے اپنی مرضی کے مطابق جہاں چاہے خرچ کرنے کا حق ہے۔ اور بیت المال میں اس وقت مال جمع کیا جاتا ہے جب کوئی مستحق نہ ہو ایسا نہیں ہے کہ بیت المال مستحق ہے۔

وَإِنْ كَانَ لَهُ وَارِثٌ فَهُوَ أَوْلَى مِنْهُ: -----اگر کسی موالات والے کا وارث ہو تو وہ وارث موالات والے سے بہتر ہے اسی وارث کو مال دیا جائے گا۔ چاہے وارث پھوپھی، خالہ یا ان کے علاوہ ذوی الارحام کیوں نہ ہو۔

دلیل: موالات کرنا ان دونوں کا اپنا عقد ہے اس لئے دوسرے وارث پر اس کا اثر نہیں پڑے گا۔ اور ذی رحم وارث ہیں اس لئے موالات

کے بعد بھی یہ وارث رہیں گے۔ لہذان کو میراث دیا جائے گا۔ لیکن موالات میں وارث بننے کے لئے یہ ضروری ہے کہ عقد کرتے وقت وارث ہونے اور دیت دینے کی شرط لگائی ہو۔ جیسا کہ متن میں علی ان یرثه ویعقل عنه، کا جملہ موجود ہے۔ کیونکہ وارث ہونا اور دیت دینا لازم کرنے سے ہوتا ہے، اور وہ شرط لگانے سے لازم ہوگا۔ اس لئے شرط لگانا ضروری ہے۔ اور موالات وارث ہونے کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ موالات کرنے والا عرب میں سے نہ ہو، کیونکہ عرب کی مدد قبائل والے کریں گے لہذا اس کو موالات کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

وَلِلۡمَوۡلَى أَنۡ يَّنۡتَقِلَ عَنۡهُ بِوَلَائِهٖ إِلَى غَيۡرِهٖ:--------اور موالی کو یہ حق ہے کہ اگر مولی نے اس کی دیت ادا نہ کی ہو تو ولاء کو دوسرے کی طرف منتقل کر دے۔ **دلیل:** وصیت کی طرح یہ بھی عقد غیر لازم ہوتا ہے۔ اسی طرح مولی اعلی کے لئے گنجائش ہے کہ موالات سے برائت حاصل کر لے، اس لئے کہ یہ لازم نہیں ہے، لیکن یہ شرط ہے کہ مولی اسفل کے سامنے توڑے، جیسا کہ وکیل کو قصداً معزول کرنے کے مسئلے میں ہے وکیل کو اس کے سامنے توڑوانا ضروری ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب اسفل نے اعلی کی عدم موجودگی میں اعلی کے علاوہ کسی دوسرے سے عقد موالات کر لیا تو یہ جائز ہے، کیونکہ یہ فسخ حکمی ہے جو وکالت میں عزل حکمی کے درجے میں ہے۔

وَإِذَا عَقَلَ عَنۡهُ لَمۡ يَكُنۡ لَهُ أَنۡ يَتَحَوَّلَ بِوَلَائِهٖ:--------پس جب اس کی جانب سے دیت دیدی تو اس کے لئے جائز نہیں ہے کہ اپنی ولاء کو دوسرے کی طرف منتقل کرے۔ **دلیل:** (۱) دیت ادا کرنے کے بعد دوسرے کا حق متعلق ہو گیا ہے، اس لئے اب منتقل نہیں کر سکتا۔ (۲) قاضی نے ولاء کا فیصلہ کر دیا ہے اس لئے اب منتقل نہیں کر سکتا ہے۔ (۳) دیت کا ادا کرنا وراثت کے عوض میں ہے تو ایسا ہوا کہ ہبہ میں بدلہ دے دیا ہو تو ہبہ واپس نہیں لے سکتا ہے ایسے ہی یہاں ہوگا۔ ایسے ہی مولی اسفل کی اولاد بھی موالات نہیں توڑ سکتی ہے۔ کیونکہ مولی اعلی نے دونوں کی جانب سے دیت ادا کی ہے۔ اور ایسے ہی مولی اعلی نے بچے کی دیت ادا کی ہو تو باپ اور بیٹے دونوں کے لئے گنجائش نہیں ہے کہ موالات کو توڑ دیں، کیونکہ ولاء کے حق میں دونوں ایک ہی آدمی کی طرح ہیں۔ کیونکہ دونوں ایک ہی موالات میں منسلک ہیں۔

وَلَيۡسَ لِمَوۡلَى الۡعَتَاقَةِ أَنۡ يُّوَالِيَ أَحَدًا:----------اور آزاد شدہ غلام کے لئے جائز نہیں ہے کہ کسی دوسرے سے عقد موالات کرے۔ **دلیل:** موالات عتاقہ تو ہمیشہ کے لئے لازم ہوتی ہے، اور جب وہ باقی ہے تو اس سے ادنی کی گنجائش نہیں ہے۔

------- کِتَابُ الْاِکْرَاہِ -------

(یہ کتاب اکراہ کے بیان میں ہے)

اَلْاِکْرَاہُ یَثْبُتُ حُکْمُہُ اِذَا حَصَلَ مِمَّنْ یَقْدِرُ: ------- اکراہ کا حکم ثابت ہوتا ہے جب حاصل ہوا ہو ایسے آدمی سے جو دھمکی کے واقع کرنے پر قدرت رکھتا ہو۔ خواہ وہ بادشاہ ہو یا چور ہو۔ **دلیل:** اکراہ ایک ایسا فعل ہے کہ انسان دوسرے کے ڈر سے انجام دیتا ہے اور اس میں مکرَہ کی رضامندی فوت ہو جاتی ہے۔ یا اس کا اختیار ختم ہو جاتا ہے، تاہم اس میں مکرَہ کی اہلیت باقی رہتی ہے۔ اور اکراہ اس صورت میں متحقق ہوگا جب مکرَہ آدمی کو یہ خوف ہو کہ دھمکی دینے والا یہ کام کر کے رہے گا، اور چیز قادر شخص سے ہی صادر ہو سکتی ہے، چاہے بادشاہ ہو یا کوئی اور ہو، قدرت کے ہوتے ہوئے دونوں برابر ہیں۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک اکراہ صرف بادشاہ سے ہوتا ہے۔ **دلیل:** بادشاہ کو زبردستی کرنے کی قوت ہوتی ہے، اور بغیر قوت کے قدرت نہیں ہوتی۔ اور بعض مشائخ نے یہ فرمایا کہ یہ زمانے کے اعتبار سے اختلاف ہے دلیل اور حجت کا اختلاف نہیں ہے، کیونکہ ان کے زمانے میں بادشاہ کے علاوہ کسی کو اکراہ کی قدرت نہیں ہوتی تھی، پھر زمانہ بدل گیا، اور اس کے لوگ بھی بدل گئے، اس لئے ہمارے زمانے میں کسی کو بھی دھمکی کی قدرت ہو تو اس سے اکراہ ثابت ہو جائے گا۔ پھر اکراہ متحقق ہونے کے لئے جس طرح مکرِہ کی قدرت شرط ہے اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ جس چیز کی دھمکی دے رہا ہے مکرَہ کو اسکے واقع ہونے کا بھی خوف ہو، اور اس کا غالب گمان ہو کہ مکرِہ اپنی دھمکی انجام دے کر بیٹھے گا تاکہ مکرَہ اس کام کرنے پر مجبور سمجھا جائے۔

وَاِذَا اُکْرِہَ الرَّجُلُ عَلٰی بَیْعِ مَالِہٖ اَوْ عَلٰی شِرَاءِ سِلْعَۃٍ: ------- اگر کسی آدمی کو مجبور کیا گیا اپنے مال کے بیچنے پر، یا سامان خریدنے پر، یا کسی آدمی کے لئے ہزار درہم کے اقرار کرنے پر، یا اپنے گھر کو اجرت پر رکھنے پر مجبور کیا گیا، اور یہ قتل یا ضرب شدید یا حبس کا اکراہ تھا چنانچہ مکرَہ نے بیچ دیا یا خرید لیا تو اس کو اختیار ہوگا گر چاہے تو بیع کو نافذ کر دے اور اگر چاہے تو بیع کو فسخ کر کے مبیع واپس لے لے۔ **دلیل:** ان عقود کے صحیح ہونے کے لئے عاقدین کی باہمی رضامندی شرط ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ اِلَّا اَنْ تَکُوْنَ تِجَارَۃً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْکُمْ اور ان چیزوں کی دھمکی سے رضامندی ختم ہو جاتی ہے اس لئے فاسد ہو جائے گی۔ برخلاف اس صورت کے جب کوڑا مارنے یا ایک دن کی قید اور حبس سے اکراہ ہو تو اس سے اکراہ کا حکم ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ عادۃً ان کی کوئی پرواہ نہیں کی جاتی۔ اس لئے ان سے اکراہ متحقق نہیں ہوگا۔ ہاں! اگر مکرِہ وجاہت والا ہو جس کے حال سے یہ ظاہر ہو کہ ضرب سوط سے بھی اس کو نقصان ہوگا تو تھوڑے سے اکراہ سے بھی اکراہ ثابت ہو جائے گا، کیونکہ اس کی رضامندی ثابت نہیں ہوئی۔ اور ایسے ہی اقرار بھی حجت ہے، کیونکہ اقرار میں سچ اور جھوٹ دونوں کا احتمال ہے لیکن سچ زیادہ راجح ہے۔ اور اکراہ کے وقت اس کا احتمال ہے کہ ضرر کو دفع کرنے کے لئے جھوٹ بول گیا ہو اس لئے اس کا اقرار بھی موقوف رہے گا۔

ثُمَّ اِذَا بَاعَ مُکْرَھًا وَسَلَّمَ مُکْرَھًا یَثْبُتُ بِہِ الْمِلْکُ: ---- پھر اگر بائع نے مجبور ہو کر بیچ دیا، اور مجبور

ہو، مشتری کے سپرد کر دیا تو ہمارے نزدیک اس سے مشتری کی ملکیت ثابت ہو جائے گی۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک ملکیت ثابت نہیں ہوتی۔

دلیل: یہ بیع اجازت پر موقوف ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ اگر بائع اجازت دے گا تو جائز ہو جائے گی، اور بیع موقوف میں اجازت سے پہلے ملکیت ثابت نہیں ہوتی ہے اس لئے یہاں بھی اجازت سے پہلے ملکیت ثابت نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل: بیع کا رکن اہل سے محل میں صادر ہوا ہے، اور رضا مندی نہ ہونے کی وجہ سے فساد آیا ہے لہٰذا یہ باقی شرط فاسدہ کی طرح ہو گئی ہے، اس لئے قبضہ کے وقت ملکیت ثابت ہو جائے گی، یہی وجہ ہے کہ اگر مشتری نے قبضہ کر لیا اور اس کو آزاد کر دیا، یا ایسا تصرف کیا جس کو توڑنا ممکن نہ ہو تو آزاد کرنا جائز ہے اور دوسری بیع فاسد کی طرح مشتری پر قیمت لازم ہوگی ثمن لازم نہیں ہوگا۔ اور مالک کی اجازت سے مفسد یعنی اکراہ اور عدم رضا ختم ہو جاتا ہے اس لئے بیع جائز ہوگی۔ لیکن پھر بھی بائع کے واپس لینے کا حق ختم نہیں ہوگا، اگر چاہے تو مبیع کتنے ہی ہاتھوں میں منتقل ہو چکی ہو، اور بائع اس سے راضی نہ ہوا ہو تب بھی بائع کے واپس لینے کا حق ختم نہیں ہوگا، کیونکہ یہ بندے کا حق ہے، اور بیچتے وقت وہ راضی نہیں تھا۔ برخلاف فاسد بیوعات کے کہ اس میں منتقل ہونے کے بعد بیع جائز ہو جاتی ہے، کیونکہ ان میں فساد شریعت کے حق کی وجہ سے ہے، جب ایک مرتبہ بیچ دیا تو دوسری بیع میں بندے کا حق متعلق ہو گیا ہے، اس کی انسانی ضرورت کی وجہ سے بندے کا حق مقدم ہے، اور یہاں بیع اکراہ میں مشتری کے ہاتھ سے دوسرے کے ہاتھ میں چلی گئی تو دوسرا مشتری اس مبیع کا مالک نہیں بنے گا، کیونکہ یہاں پہلا بائع بھی انسان ہے اور دوسرا بائع بھی انسان ہے، اور دونوں کی ضرورت برابر درجے کی ہے، اس لئے دوسرے بائع کے حق کی وجہ سے پہلے بائع کا حق ختم نہیں ہوگا، اور دوسرا بائع مبیع کا مالک نہیں بنے گا۔

وَمَنْ جَعَلَ الْبَيْعَ الْجَائِزَ الْمُعْتَادَ بَيْعًا فَاسِدًا: ------- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جو شخص بیع وفا کو بیع فاسد قرار دیتا ہے وہ اسے مکرہ کے حکم میں کر دیتا ہے۔ **بیع وفا کی تعریف:** مثلاً بائع کے اوپر مشتری کا پانچ ہزار درہم قرض ہو، اس قرض کے بدلے مثلاً کھیت بیچ دے اور یوں کہے کہ اگر میں اس کھیت کی قیمت پانچ ہزار درہم واپس کر دوں تو مجھے یہ کھیت واپس کر دیں گے، اور مشتری اس پر راضی ہو جائے۔ تو اس کے بارے میں سمرقند کے علماء کے چار اقوال ہیں۔ (۱) بعض علماء نے اس کو بیع فاسد قرار دیا ہے۔

دلیل: بائع نے قرض کی مجبوری سے بیچا ہے، اندر سے اس کی رضا مندی نہیں تھی، اس لئے یہ بیع مکرَہ کی طرح ہو گئی، اس لئے یہ فاسد ہے۔ یہاں تک کہا کہ مشتری نے اس مبیع کو کسی سے بیچ دیا تو اس کی بیع بھی توڑی جائے گی۔ (۲) بعض علماء نے اس بیع کو رہن قرار دیا ہے۔

دلیل: عاقدین کا ارادہ یہی ہے۔ یعنی بیع وفا حقیقت میں رہن کی صورت ہے، کیونکہ بائع نے جو کھیت مشتری کو دیا ہے وہ قرض کے بدلے میں رکھنے کے لئے دی ہے۔ (۳) بعض علماء اس کو بیع باطل قرار دیا ہے۔ **دلیل:** یہاں بائع نے واپس لینے کی شرط لگا دی ہے جو شرط باطل ہے، اس لئے یہ بیع ہی باطل ہے، اور ایک قسم کا مذاق ہے۔ (۴) اور سمرقند کے مشائخ نے اس کو جائز بیع قرار دیا ہے اور بعض احکام میں مفید قرار دیا، جیسا کہ یہی عادت ہے، کیونکہ اس کی ضرورت ہے مثلاً بعض مرتبہ آدمی کے پاس رقم نہیں ہوتا ہے، اور کوئی قرض بھی نہیں دیتا ہے تو قرض کے بدلے میں اپنی زمین بیچ دیتا ہے، اور ایک تمنا بھی رکھتا ہے کہ دو چار مہینے میں رقم کا بندوبست ہو جائے تو قیمتی زمین واپس لے لوں

، چونکہ اس قسم کی ضرورت لوگوں کو پڑتی ہے، اس لئے یہ بیع جائز ہے اور ضرورت مندوں کے لئے مفید ہے۔

فَإِنْ كَانَ قَبَضَ الثَّمَنَ طَوْعًا فَقَدْ أَجَازَ الْبَيْعَ: ---------پس اگر بائع نے ثمن پر بخوشی سے قبضہ کیا تو گویا کہ بیع کو جائز قرار دے دیا۔ **دلیل:** یہ اجازت کی دلیل ہے جیسا کہ بیع موقوف میں ہوتا ہے۔ اور اسی طرح اگر خوشی سے مبیع سپرد کر دیا تو گویا کہ بائع نے بیع کو جائز قرار دے دیا۔ مثلاً بیع کرنے پر مجبور کیا تھا لیکن دینے پر بائع کو مجبور نہیں کیا تھا تو مبیع کو دینا یہ اجازت کی دلیل ہو جائے گی۔ اس کے برخلاف اگر ہبہ کرنے پر مجبور کیا لیکن سپرد کرتے وقت مجبور کیا یا نہیں اس کا کوئی ذکر نہیں ہے، اب مکرَہ نے بادل ناخواستہ ہبہ کر کے بخوشی موہوب لہ کے حوالے کر دیا تو ہبہ باطل ہو جائے گا، کیونکہ مکرِہ کا مقصد حق ثابت کرنا ہے محض تلفظ اور تکلم نہیں ہے۔ اور ہبہ میں یہ مقصد دینے سے حاصل ہوگا اس لئے ہبہ کا لفظ بولنے سے یہی گمان کیا جاتا ہے کہ سپرد کرتے وقت بھی مجبور کیا گیا اس لئے یہ ہبہ باطل ہے البتہ بیع میں نفس عقد سے حاصل ہو جائے گا جیسا کہ یہی قاعدہ ہے، لہٰذا ہبہ میں سپرد کرتے وقت بھی اکراہ میں داخل ہے، بیع میں ایسا نہیں ہے۔

وَإِنْ قَبَضَهُ مُكْرَهًا فَلَيْسَ ذَالِكَ بِإِجَازَةٍ: ---------اگر بائع کو مجبور کر کے مشتری نے قبضہ کیا تو یہ بیع جائز نہیں ہے۔ اور مشتری پر اس مبیع کا واپس کر دینا واجب ہے اگر مشتری کے ہاتھ میں مبیع موجود ہے۔ **دلیل:** یہ بیع فاسد ہے اس لئے مبیع کو واپس کرنا لازم ہے۔

وَإِنْ هَلَكَ الْمَبِيعُ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي وَهُوَ غَيْرُ مُكْرَهٍ: ---------اگر مبیع مشتری کے ہاتھ میں ہلاک ہو جائے اور وہ مکرَہ نہ ہو تو مشتری اس کی قیمت کا ضامن ہو جائے گا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ بائع مکرَہ ہو، لیکن مشتری کو ہلاک کرتے پر مجبور نہیں کیا تھا۔ **دلیل:** مشتری پر عقد فاسد کی وجہ سے ضمان لازم ہے۔

وَلِلْمُكْرَهِ أَنْ يُضَمِّنَ الْمُكْرِهَ إِنْ شَاءَ: ---------اور مکرَہ بائع کو یہ حق ہے کہ اگر چاہے تو مکرِہ کو ضامن بنائے۔ **دلیل:** مکرِہ ہی ضائع ہونے میں مشتری کا آلہ بنا ہے گویا کہ مکرِہ بائع نے مال کو مشتری کو دیا تھا اس لئے بائع مکرِہ کو بھی ضامن بنا سکتا ہے، اور مشتری کو بھی ضامن بنا سکتا ہے۔ جیسے غاصب سے ہلاک ہوئی ہو یا غاصب الغاصب سے ہلاک ہوئی ہو تو دونوں میں سے کسی ایک کو ضامن بنا سکتا ہے۔ مثلاً زید کا مال خالد نے غصب کیا، پھر خالد سے بکر نے غصب کر لیا، اور اس کو ہلاک کر دیا تو اب زید کو اختیار ہے کہ خالد سے مال کی قیمت وصول کرے، کیونکہ اس نے ہی زید سے غصب کیا ہے، اور یہ بھی اختیار ہے کہ بکر سے قیمت وصول کرے کیونکہ ہلاک تو اس نے ہی کیا ہے اسی طرح یہاں اکراہ میں بائع کو اختیار ہے کہ مشتری سے قیمت وصول کرے، اور یہ بھی اختیار ہے کہ مکرِہ سے قیمت وصول کرے۔

فَلَوْ ضَمَّنَ الْمُكْرِهَ رَجَعَ عَلَى الْمُشْتَرِي بِالْقِيمَةِ: ---------پس اگر مکرَہ نے مکرِہ سے ضمان وصول کیا تو مکرِہ مشتری سے قیمت وصول کرے گا۔ **دلیل:** مکرِہ اب بائع کے قائم مقام ہو گیا ہے اس لئے مکرِہ مشتری سے وصول کرے گا۔ اور اگر مکرَہ

نے مشتری سے ضمان وصول کیا تو خریدنے کے بعد جتنی مرتبہ بیچی ہے سب بیع نافذ ہو جائے گی، چاہے اس کے بعد کتنے ہی عقد ہوئے ہوں، کیونکہ ضمان دینے کی وجہ سے وہ چیز قبضے کے وقت سے مشتری کی ہو چکی ہے۔ تو یہ ظاہر ہوا کہ اپنی ملکیت کی چیز بیچی ہے۔ اور مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے جو بیع کی ہے وہ نافذ نہیں ہوگی، کیونکہ ملکیت قبضے کی طرف ہی منسوب ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر مالک نے مکرہ کو کسی ایک عقد کو کرنے کی بھی اجازت دی تو قبضہ کرنے سے پہلے کی بیع بھی جائز ہو جائے گی اور قبضہ کرنے کے بعد بھی جائز ہو جائے گی، کیونکہ مالک نے اپنا حق ساقط کر دیا ہے، حالانکہ وہی مانع تھا اس لئے اب سب عقود جائز ہو جائیں گے۔

------فَصْلٌ------

(یہ فصل اکراہ فی حقوق اللہ کے بیان میں ہے)

وَإِنْ أُكْرِهَ عَلَى أَنْ يَأْكُلَ الْمَيْتَةَ أَوْ يَشْرَبَ الْخَمْرَ: --------اگر مردار کھانے، شراب پینے پر مجبور کیا گیا اور قید کرنے یا مارنے یا بیڑی ڈالنے سے دھمکی دی گئی تو اس قسم کی دھمکی سے یہ چیزیں حلال نہیں ہوں گی۔ ہاں! اگر مجبور کرنے سے جان جانے کا خوف ہو، یا عضو کے ضائع ہونے کا خوف تو پھر یہ چیزیں مکرہ کے لئے مباح ہو جائیں گی۔ پس اگر اس کا خوف ہو تو اس کے لئے یہ گنجائش ہے کہ جس چیز پر مجبور کیا جا رہا ہے وہ کر گزرے۔ اسی طرح خون اور خنزیر کھانے کا اکراہ بھی اسی حکم پر ہے۔

دلیل: یہ حرام چیزیں ضرورت کے وقت مباح ہوتی ہیں۔ جیسے مخمصہ کی حالت میں ہوتا ہے، کیونکہ مخمصہ کے علاوہ میں حرمت قائم ہے، اور مخمصہ کے علاوہ اس کو کھانے کی ضرورت بھی نہیں ہے، لیکن جان جانے کا خطرہ ہو، یا عضو جانے کا خطرہ ہو تو جائز ہوگا۔ لیکن اگر سخت مار کا خوف ہو، اور غالب گمان ہو کہ یہ کر گزرے گا تو اس کے لئے یہ حرام چیز کا کھانا مباح ہوگا۔

وَلَا يَسَعُهُ أَنْ يَصْبِرَ عَلَى تَوَعُّدِهِ: --------اور مکرہ کے لئے گنجائش نہیں ہے کہ جس کی دھمکی دی جا رہی ہے اس پر صبر کرے لیکن اگر صبر کیا یہاں تک کہ مکرِہ نے اس کو انجام تک پہنچا دیا اور مکرَہ نے محرمات کو نہیں کھایا تو مکرَہ گنہگار ہوگا۔

دلیل: جب شریعت نے وہ چیز مباح کر دی تھی تو نہ کھانے سے مکرَہ اپنی ذات کو ہلاک کرنے میں مکرِہ کا معاون بنا اس لئے گنہگار ہوگا جیسے مخمصہ کی حالت میں نہ کھانے سے گنہگار ہوتا ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے حرام چیز نہ کھانے سے گناہ گار نہیں ہوگا۔

دلیل: مجبوری کی وجہ سے حرام کھانے کی رخصت ہے، اور حرمت ابھی بھی قائم ہے، تو گویا کہ عزیمت کو اختیار کیا۔ اس لئے گنہگار نہیں ہوگا کیونکہ عزیمت پر عمل کرنے والا گنہگار نہیں ہوتا۔

ہماری دلیل: آیت میں پہلے ان حرام چیزوں کو کھانے سے منع کیا ہے، پھر استثنا کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر ان چیزوں کو کھانے کی مجبوری ہو جائے تو یہ مباح ہے، لہٰذا اب صرف رخصت نہیں رہی بلکہ مباح ہو گئی اس لئے اس کو چھوڑنے سے گنہگار ہوگا۔

اشکال: جب چیز اس کے لئے مباح ہوگئی تو پھر کھانے سے گناہ گار نہیں ہونا چاہیے؟

جواب: گنہگار اس وقت ہوگا جبکہ اس کو معلوم ہو کہ اس مجبوری میں یہ حرام چیز میرے لئے حلال ہو چکی ہے پھر بھی نہ کھائے لیکن یہ مسئلہ سب کو معلوم نہیں ہوتا ہے، اس لئے اس کو معذور سمجھا جائے گا۔ جیسے ابھی ابھی مسلمان ہوا ہے اور مسئلہ معلوم نہیں ہے، یا دار الحرب میں ہے اور مسئلہ معلوم نہیں ہے اور وہ کام کر لیا تو گناہ گار نہیں ہوگا، اسی طرح یہاں بھی گنہگار نہیں ہوگا۔

وَإِنْ أُكْرِهَ عَلَى الْكُفْرِ بِاللّٰهِ تَعَالَى وَالْعِيَاذُ بِاللّٰهِ:---------اگر کسی آدمی کو مجبور کیا گیا خدا کا انکار کرنے پر یا حضور ﷺ کو گالی دینے پر قید یا حبس یا مارنے سے تو یہ اکراہ نہیں ہوگا یہاں تک کہ مجبور کرے ایسی دھمکی سے کہ جس سے جان جانے کا خوف ہو یا کسی عضو کے ضائع ہونے کا خوف ہو۔ **دلیل:** ان چیزوں کا اکراہ جب شراب پینے میں معتبر نہیں ہے تو کفر میں کیسے معتبر ہوگا۔ حالانکہ کفر کی حرمت شرب خمر سے بھی زیادہ سخت ہے۔

فَإِذَا خَافَ عَلَى ذٰلِكَ وَسِعَهُ أَنْ يُّظْهِرَ مَا أَمَرُوْهُ بِهٖ:----اگر جان یا عضو کی ہلاکت کا خدشہ ہو تو مکرَہ کے لئے گنجائش ہے کہ وہ بات ظاہر کرے جس کا مکرِہ نے حکم دیا ہے اور توریہ کرے۔ اور اگر مکرَہ نے کلمہ کفر کو ظاہر کر دیا مگر اس کا دل ایمان کے حوالے سے مطمئن تھا تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہوگا۔ **دلیل:** (۱) حضرت عمار بن یاسرؓ کی وہ حدیث ہے کہ جب انھیں اس حالت میں مبتلا ہونا پڑا تو حضور ﷺ نے ان سے پوچھا کہ اپنے دل کو کیسے پایا؟ تو عمارؓ نے فرمایا کہ دل ایمان پر مطمئن تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر دوبارہ وہ ایسا مجبور کرے تو دوبارہ تم ایسا کر لینا، اور اس مجبوری کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا قول إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْإِيْمَانِ آیت نازل ہوئی ہے۔ (۲) زبان سے اس طرح کے اظہار سے حقیقت میں ایمان فوت نہیں ہوتا، کیونکہ دل میں تصدیق موجود ہے، اور کلمہ کفر کے نہ بکنے میں حقیقت میں جان جائے گی، اس لئے اس کو گنجائش ہے اس طرف مائل ہو جائے۔

فَإِنْ صَبَرَ حَتّٰى قُتِلَ وَلَمْ يُظْهِرِ الْكُفْرَ كَانَ مَأْجُوْرًا:-----اگر اس نے صبر کیا یہاں تک کہ قتل کیا گیا اور کفر ظاہر نہیں کیا تو اس کو اجر ملے گا۔ **دلیل:** (۱) حضرت خبیبؓ نے صبر کیا یہاں تک کہ سولی پر چڑھا دیا گیا تو آپ ﷺ نے ان کو سید الشہداء کا نام دیا، اور یوں فرمایا تھا کہ وہ جنت میں میرے رفیق ہوں گے۔ (۲) اظہار کفر کی حرمت باقی ہے، اور دین کی سربلندی کے لئے انکار کرنا عزیمت ہے اس لئے اگر کلمہ کفر نہ کہنے پر شہید کر دیا گیا تو اجر ملے گا۔ برخلاف اس صورت کے جو ماقبل میں ہے کیونکہ وہاں استثناء ہے۔ اس لئے وہاں صبر کرنے پر گنہگار رہو گا۔

وَإِنْ أُكْرِهَ عَلَى إِتْلَافِ مَالِ مُسْلِمٍ بِأَمْرٍ يُخَافُ مِنْهُ:--------اگر کسی کو مجبور کیا گیا مسلمان کے مال کو ضائع کرنے پر ایسی دھمکی سے جس سے جان جانے کا اندیشہ ہو، یا کسی عضو کے جانے کا اندیشہ ہو، تو مکرَہ کے لئے گنجائش ہے کہ یہ کرلے۔

دلیل: ضرورت کے وقت غیر کا مال مباح ہو جاتا ہے، جیسے مخمصہ کے وقت ہوتا ہے، اور پہلے یہ بات معلوم ہو چکی ہے۔

وَلِصَاحِبِ الْمَالِ أَنْ يُضَمِّنَ الْمُكْرِهَ: --------- اور مال والے کو اختیار ہے کہ مکرِہ کو ضامن بنالے۔

دلیل: مکرَہ آلہ بننے والی چیز میں مکرِہ کا آلہ کار ہے اور اتلاف میں وہ آلہ بن سکتا ہے۔ اس لئے مکرَہ مکرِہ سے ضمان لے سکتا ہے۔

وَإِنْ أُكْرِهَ بِقَتْلٍ عَلَى قَتْلِ غَيْرِهِ لَمْ يَسَعْهُ: --------- اگر مجبور کیا گیا قتل کی دھمکی سے دوسرے کے قتل کرنے پر تو مکرَہ کے لئے دوسرے کے قتل پر اقدام کرنا جائز نہیں ہے۔ اور صبر کرے یہاں تک کہ قتل ہو جائے، پس اگر مکرَہ نے دوسرے کو قتل کر دیا تو گنہگار ہوگا۔ **دلیل:** مسلمان کو کسی ضرورت کی بنا پر قتل کرنا مباح نہیں ہے۔ اسی طرح اس ضرورت پر بھی قتل کرنا مباح نہیں ہوگا۔

وَالْقِصَاصُ عَلَى الْمُكْرِهِ إِنْ كَانَ الْقَتْلُ عَمْدًا: --------- اگر یہ قتل قتل عمد ہو تو مکرِہ پر قصاص ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم طرفینؒ کے نزدیک ہے۔ امام زفرؒ کے نزدیک مکرَہ پر قصاص ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مکرِہ اور مکرَہ دونوں میں سے کسی پر قصاص نہیں ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں پر قصاص ہوگا۔

امام زفرکی دلیل: حقیقت میں مکرَہ نے ہی قتل کیا ہے، اور حسی طور پر بھی اس نے قتل کیا ہے، لہٰذا شریعت نے قتل کا حکم اس پر لگایا ہے اور وہی گناہ گار ہے۔ اس لئے اس سے قصاص لیا جائے گا۔ اس کے برخلاف اگر دوسرے کے مال کے ضائع کرنے پر مجبور کیا گیا تو مکرِہ پر ضمان ہوگا، کیونکہ اس کا حکم جو گناہ ہے وہ مکرَہ سے ساقط ہو گیا، کیونکہ ضائع کرنے کی نسبت مجبور کرنے والے کی طرف کر دی گئی ہے۔

امام شافعیؒ نے بھی یہی امام زفرؒ والی دلیل سے استدلال کرتے ہوئے کہا ہے کہ مکرَہ پر قصاص واجب ہے۔ البتہ ان کے نزدیک مکرِہ پر بھی قصاص واجب ہے۔ **دلیل:** مکرِہ قتل کا سبب بنا ہے، اور اس مسئلے میں قتل کروانے کا سبب بھی خود قتل کرنے کی طرح ہے، جیسے گواہ نے گواہی دی کہ زید نے خالد کو قتل کیا ہے، اس کی وجہ سے زید پر قصاص ہوگا۔ بعد میں خالد زندہ واپس آ گیا، جس سے معلوم ہوا کہ گواہ جھوٹا ہے، اور اب گواہ کو قتل کیا جائے گا، کیونکہ وہ زید سے قصاص کا سبب بنا ہے اسی طرح یہاں مکرِہ قتل کا سبب بنا ہے اس لئے اس سے بھی قصاص لیا جائے گا۔ **امام ابو یوسف کی دلیل:** قتل ایک اعتبار سے مکرَہ پر منحصر ہے گناہ کو دیکھتے ہوئے، کیونکہ اس نے خود قتل کیا ہے، اور دوسری طرف مکرِہ کی طرف منحصر ہے کیونکہ اس نے ورغلایا ہے، اس لئے قتل میں دونوں طرف سے شبہ پیدا ہو گیا اور شبہ سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے اس لئے دونوں سے قصاص ساقط ہو جائے گا۔ اور دونوں سے دیت لی جائے گی۔

طرفین کی دلیل: جان کی دھمکی کے ذریعے مکرَہ مکرِہ کی طرف سے اس شخص کے قتل پر امادہ کیا گیا ہے اور فطرت کا تقاضا یہ ہے کہ انسان اپنی جان کو دوسرے کی جان پر ترجیح دیتا ہے، لہٰذا اس قتل میں مکرَہ مکرِہ کا آلہ بن سکتا ہے، اس لئے مکرِہ پر قصاص ہوگا۔ اور گناہ کے معاملے میں مکرَہ مکرِہ کا آلہ نہیں بن سکتا ہے اس لئے قتل کا گناہ مکرَہ پر ہی ہوگا۔ جیسے اکراہ علی الاعتاق کے متعلق ہمارا یہی فیصلہ ہے۔ مثلاً زید کو خالدؒ نے غلام آزاد کرنے پر مجبور کیا، اس پر زید نے اپنا غلام آزاد کر دیا تو اب غلام تو آزاد ہوگا زید کی جانب سے۔ لیکن غلام کی قیمت کا ضمان خالد پر ہوگا، کیونکہ اس نے مجبور کیا تھا۔ اسی طرح مجوسی کو دوسرے کی بکری ذبح کرنے کے لئے مجبور کیا، تو مکرِہ پر ضمان لازم ہونے میں ذبح اس کی طرف منسوب ہوگا، اور اس پر بکری کی قیمت لازم ہوگی، لیکن مجوسی نے ذبح کیا ہے اس لئے ذبح کرنا مجوسی کی طرف منسوب ہوگا۔

اور مجوسی کافر نے ذبح کیا ہے اس لئے گوشت کھانا حرام رہے گا، اسی طرح قتل کے اکراہ میں قصاص مکرِہ پر ہوگا، اور قتل کا گناہ مکرَہ پر ہوگا۔

وَإِنْ أُكْرِهَ عَلَى طَلَاقِ امْرَأَتِهِ أَوْ عِتْقِ عَبْدِهِ: ---------- اگر اپنی بیوی کو طلاق دینے پر مجبور کیا، یا اپنے غلام کے آزاد کرنے پر مجبور کیا اور مجبور نے ایسا کر دیا تو جس بات پر مجبور کیا وہ واقع ہو جائے گی۔ یعنی طلاق واقع ہو جائے گی، اس طرح غلام آزاد ہو جائے گا۔ یہ ہمارے نزدیک ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مجبور کر کے طلاق دلوائی تو طلاق واقع نہیں ہوتی۔ اور یہ مسئلہ کتاب الطلاق میں گزر چکا ہے۔

وَيَرْجِعُ عَلَى الَّذِي أَكْرَهَهُ بِقِيمَةِ الْعَبْدِ: ---------- اور جس نے مجبور کیا اس سے غلام کی قیمت لے گا۔

دلیل: مکرِہ مال کے ضائع کرنے میں آلہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے، اس لئے اس کی طرف منسوب کر دیا جائے گا، پس گویا کہ اس نے نقصان کر دیا اس لئے غلام کی جو قیمت ہو سکتی ہے وہ مکرِہ سے وصول کی جائے گی۔ اور مالک کو یہ حق ہے کہ مکرِہ سے غلام کی قیمت لے، چاہے مکرِہ مالدار ہو یا غریب ہو۔ کیونکہ اس نے مالک کا مال ضائع کیا ہے۔ اور غلام پر سعی کر کے مکرِہ کو دینا واجب نہیں ہے، کیونکہ آزادی کی طرف نکلنے کے لئے سعی واجب ہوتی ہے، یا غیر کے حق کے متعلق ہونے کی وجہ سے سعایہ واجب ہوتی ہے، اور یہاں دونوں میں سے کچھ نہیں ہے اس لئے غلام پر سعایہ نہیں ہوگا۔ اور مکرِہ غلام سے ضمان وصول نہیں کرے گا، کیونکہ غلام نے مکرِہ کا نقصان نہیں کیا ہے، یہ تو خود مکرِہ نے جو مالک کا نقصان کیا تھا وہ ادا کیا ہے، اس لئے مکرِہ غلام سے کچھ وصول نہیں کر پائے گا۔

وَيَرْجِعُ بِنِصْفِ مَهْرِ الْمَرْأَةِ إِنْ كَانَ قَبْلَ الدُّخُولِ: -------- اگر دخول سے پہلے مکرِہ نے طلاق دلوائی تھی تو مکرَہ (شوہر) نصف مہر مکرِہ سے وصول کرے گا، اور اگر عقد نکاح میں مہر متعین نہ ہو تو مکرَہ مکرِہ سے لازم شدہ متعہ لے گا۔

دلیل: جو مہر ساقط ہونے کے قریب تھا شوہر پر وہ لازم کر دیا گیا، کیونکہ یہ ممکن تھا کہ عورت مرتد ہو جائے، یا بیٹے سے زنا کرائے اور عورت ہی کی جانب سے جدائی آ جائے اور شوہر پر مہر لازم نہ ہو لیکن زبردستی طلاق دلوانے سے مہر مؤکد ہو گیا، لہٰذا اس اعتبار سے وہ مال کا اتلاف ہے اور اتلاف ہونے کی وجہ سے اس کی مکرِہ کی طرف نسبت کی جائے گی۔ اس کے برخلاف اگر شوہر نے دخول کیا ہو اور دخول کے بعد زبردستی طلاق دلوائی، اور شوہر پر پورا مہر لازم ہوا ہو اب مکرِہ سے کچھ نہیں لے گا، کیونکہ دخول کی وجہ سے شوہر پر مہر لازم ہوا ہے، طلاق کی وجہ سے نہیں اس لئے مکرِہ سے کچھ وصول نہیں کرے گا۔

وَلَوْ أُكْرِهَ عَلَى التَّوْكِيلِ بِالطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ: ---- اگر کسی شخص کو طلاق دینے، یا اپنا غلام آزاد کرنے کے وکیل بنانے پر مجبور کیا گیا، اور وکیل نے وہ کام کر دیا تو استحساناً یہ فعل جائز ہے۔ **وجہ استحسان:** فساد عقد میں اکراہ مؤثر ہے، اور وکالت شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتی، اور مکرَہ استحساناً مکرِہ سے نقصان وصول کرے گا، کیونکہ مکرِہ کا مقصد یہ ہے کہ شوہر اور مالک کی ملکیت ختم ہو جائے، اور وکیل کے طلاق دینے سے اور غلام کے آزاد کرنے سے شوہر اور مالک کی ملکیت ختم ہو گئی، اس لئے مکرِہ سے نقصان وصول کرے گا۔

وَالنَّذْرُ لَا يَعْمَلُ فِيْهِ الْإِكْرَاهُ: ------ اور نذر پر مجبور کرنے سے بھی اکراہ کا اثر نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ نذر میں فسخ کا احتمال نہیں ہوتا، اور اس نذر کو پورا کرنے پر جو خرچ ہو وا اس کو مکرہ سے وصول نہیں کر سکتا ہے۔ کیونکہ نذر ماننے سے عبادت لازم ہوتی ہے، کوئی مال لازم نہیں ہوتا، اس لئے یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس پر اکراہ کا کوئی اثر نہیں ہوتا ہے، اور چونکہ مکرِہ کا کوئی اثر نہیں ہے اس لئے خرچ مکرِہ سے وصول نہیں کر سکتا ہے۔ اسی طرح قسم کھانے پر مجبور کرنے والے سے مکرَہ سے کچھ وصول نہیں کر سکتا۔ اسی طرح بیوی سے ظہار کرنے پر مجبور کرنے والے سے مکرَہ کچھ وصول نہیں کر سکتا، کیونکہ ان دونوں میں اکراہ کا اثر نہیں ہوتا ہے، کیونکہ یہ دونوں فسخ کا احتمال نہیں رکھتے ہیں اس لئے مکرِہ سے نقصان وصول نہیں کر سکتا ہے۔ اسی طرح رجعت کرنے پر مجبور کیا۔ اور ایلاء کرنے پر مجبور کیا۔ اور زبان سے ایلاء توڑنے پر مجبور کیا۔ چونکہ یہ تینوں کام مذاق میں کرے جب بھی واقع ہو جاتے ہیں، اس لئے ان کاموں میں اکراہ کا اثر نہیں ہوتا ہے، اس لئے اس میں مالی نقصان ہوا تو وہ مال مکرِہ سے وصول نہیں کر سکے گا۔ اور مرد کی جانب سے خلع کی پیش کش ہو تو یہ طلاق ہے، یا قسم کھانا ہے، اور طلاق اور قسم میں اکراہ اثر نہیں کرتا تاہم اگر شوہر کو خلع کرنے پر مجبور کیا گیا، اور عورت کو مجبور نہیں کیا تو عورت کو خلع کی رقم لازم ہوگی کیونکہ وہ لازم کرنے پر راضی ہوگئی ہے۔ اس لئے مکرَہ مکرِہ سے نقصان وصول نہیں کر سکے گا۔

وَإِنْ أُكْرِهَهُ عَلَى الزِّنَا وَجَبَ عَلَيْهِ الْحَدُّ: ------ اگر مجبور کیا زنا پر تو مکرَہ پر حد واجب ہوگی۔ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ لیکن اگر بادشاہ نے زنا کرنے پر زبردستی کی تو اس سے زبردستی ہو سکتی ہے اس لئے اس صورت میں حد لازم ہوگی۔

دلیل: انتشار آلہ زانی کا ہوا ہے اور لذت اس کو محسوس ہوا ہے اس لئے حد واجب ہوگی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک زانی پر حد لازم نہیں ہوگی۔

دلیل: حد شبہات سے ساقط ہو جاتی ہے۔ اور یہاں شبہ ہے کہ خود سے زنا نہیں کیا اس لئے حد واجب نہیں ہوگی۔ اور اس کی تفصیل ہم نے کتاب الحدود میں ذکر کر دی ہے۔

وَإِذَا أُكْرِهَ عَلَى الرِّدَّةِ لَمْ تَبِنِ امْرَأَتُهُ مِنْهُ: ------ اگر مجبور کیا گیا مرتد ہونے پر تو اس کی بیوی اس سے بائنہ نہیں ہوگی۔ **دلیل:** مرتد ہونے کا تعلق اعتقاد سے ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ اگر اس کا دل ایمان کے ساتھ مطمئن ہے تو وہ کافر نہیں ہوگا، اور اس کے کافر ہونے میں شک ہے اس لئے شک سے بیوی بائنہ نہیں ہوگی۔

اگر بیوی نے کہا کہ ارتداد کی وجہ سے میں تم سے بائنہ ہو چکی ہوں، اور شوہر نے کہا کہ میں نے صرف کفر کا اظہار کیا ہے ورنہ میرا دل ایمان پر مطمئن تھا، تو استحساناً شوہر کی بات مانی جائے گی، کیونکہ ظاہری کلمہ کفر فرقت کے لئے وضع نہیں کیا گیا ہے، کیونکہ زبردستی کرنے کی وجہ سے اعتقاد بدلا ہے جو بدلنے پر دلالت نہیں کرتا ہے، اس لئے شوہر کی بات مانی جائے گی، اور عورت بائنہ نہیں ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر اسلام پر مجبور کیا تو اس کو مسلمان شمار کیا جائے گا، کیونکہ اس کے الفاظ میں اسلام کا قصد کرنے کا بھی احتمال ہے اور نہ کرنے کا بھی احتمال ہے تو ہم نے دونوں حالتوں میں اسلام کو ہی ترجیح دیدی، کیونکہ اسلام ہمیشہ بلند رہتا ہے اس پر کوئی غالب نہیں آتا ہے، اور یہ بیان حکم ہے، لیکن فیما بینہ و بین اللہ اگر اسلام کا اعتقاد نہیں ہے تو وہ مسلمان نہیں ہے۔

وَلَوْ أُكْرِهَ عَلَى الْإِسْلَامِ حَتَّى حُكِمَ بِإِسْلَامِهِ:--------(۱) اگر اسلام لانے پر مجبور کیا گیا، اور اس نے اسلام لایا اور مسلمان ہونے کا حکم بھی لگا دیا، پھر وہ اسلام سے واپس لوٹ گیا تو مرتد ہونے کی بنا پر قتل نہیں کیا جائے گا۔

دلیل: اس کے پہلے اسلام میں شبہ ہے، کیونکہ زبردستی کی بنا پر اسلام لایا تھا، اس لئے دوبارہ پھرنے سے یہ نہیں کہا جائے گا کہ مسلمان ہوا پھر مرتد ہوا، چونکہ شبہ کی بنا پر حد ساقط ہو جاتی ہے، اس لئے اسلام میں شبہ کی بنا پر مرتد کی حد ساقط ہو جائے گی۔

(۲) اور اگر جس کو کلمہ کفر بولنے پر مجبور کیا تھا اس نے کہا کہ میں نے زمانہ ماضی کی جھوٹی خبر دی تھی حالانکہ میں نے زمانہ ماضی میں کفر نہیں کیا تھا تو اس کی بیوی حکماً اس سے بائنہ ہوگی، البتہ دیانۃً بائنہ نہیں ہوگی۔ **دلیل:** اس نے اقرار کیا کہ جس چیز پر اس کو زبردستی نہیں کیا تھا اس کو خوشی سے اقرار کیا ہے، اور خوشی سے اقرار کرے اس کا حکم ہم نے بیان کیا تھا کہ قضاءً بیوی بائنہ ہوگی، دیانۃً نہیں۔

(۳) اور اگر یوں کہا کہ مکرِہ نے جو مانگا میں نے وہی کر دیا حالانکہ دل میں یہ بات آئی تھیں کہ پرانے زمانے میں جو کفر کیا تھا وہ مراد لے لوں لیکن پرانا کفر نہیں لیا، بلکہ مکرِہ نے جیسا کہا ویسا ہی کفر بول دیا تو اس صورت میں بیوی قضاءً اور دیانۃً دونوں اعتبار سے بائنہ ہو جائے گی۔ **دلیل:** اس نے یہ اقرار کر لیا ہے کہ اس نے کلمہ کفر کا تکلم کیا ہے اگرچہ از راہ ہزل کیا ہے جب کہ کلمہ کفر زبان پر لانے کے علاوہ بھی اس کے لئے چارہ کار تھا لہٰذا وہ واقعی کافر ہو چکا ہے، اس لئے اس کی بیوی قضاءً اور دیانۃً دونوں طرح سے بائنہ ہو جائے گی۔

(۴) اگر مجبور کیا گیا کہ صلیب کو سجدہ کرو۔ یا حضور ﷺ کو گالی دو اور اس نے ایسا کر لیا۔ لیکن کہا کہ میں نے صلیب کو سجدہ کرتے وقت اللہ کے سامنے سجدہ کی نیت کی تھی، یا حضور ﷺ کے علاوہ دوسرے محمد کو گالی کی نیت کی تھی تو اس میں بھی قضاءً بیوی بائنہ ہوگی، دیانۃً نہیں ہوگی۔ **دلیل:** ظاہری طور پر صلیب کو سجدہ کیا ہے، اور حضور ﷺ کو گالی دی ہے اس لئے قضاءً کافر ہو گیا، لیکن وہ کہہ رہا ہے کہ اللہ کو سجدہ کی نیت تھی یا غیر نبی کو گالی کی نیت تھی اس لئے دل کی بات اللہ جانے، اس لئے دیانۃً بیوی بائنہ نہ ہوگی۔

(۵) اگر صلیب کو سجدہ کیا اور حضور ﷺ کو گالی دی اور دل میں صرف اللہ کے لئے سجدے کا خیال گزرا لیکن اللہ کے لئے سجدہ کی نیت نہیں کی، یا حضور ﷺ کے علاوہ کو گالی دینے کا خیال گزرا لیکن غیر محمد کو گالی دینے کی نیت نہیں کی تو بیوی دیانۃً اور قضاءً دونوں طرح بائنہ ہو جائے گی۔ **دلیل:** اس نے یہ اقرار کر لیا ہے کہ اس نے صلیب کو سجدہ کیا ہے اور محمد ﷺ کو گالی دی ہے جب کہ صلیب کو سجدہ اور حضور ﷺ کو گالی دینے کے علاوہ بھی اس کے لئے چارہ کار تھا لہٰذا وہ واقعی کافر ہو چکا ہے، اس لئے اس کی بیوی قضاءً اور دیانۃً دونوں طرح سے بائنہ ہو جائے گی۔ ہم نے کفایۃ المنتہی میں لمبی بحث کی ہے۔

كِتَابُ الْحَجْرِ

(یہ کتاب منع کے بیان میں ہے)

فائدہ: حجر کا معنی ہے روکنا۔ اور یہاں حجر کا مطلب یہ ہے کہ بچے، مجنون، غلام کو خرید فروخت اور معاملات کرنے سے روک دے تاکہ اس کی بے وقوفی سے ولی کو نقصان نہ ہو۔

اَلْأَسْبَابُ الْمُوْجِبَةُ لِلْحَجْرِ ثَلَاثَةٌ:---------- حجر واجب کرنے والے اسباب تین ہیں۔ (۱) صغر سنی۔ (۲) رقیت۔ (۳) جنون۔ لہٰذا ولی کی اجازت کے بغیر بچے کا تصرف جائز نہیں ہے، اور غلام کا تصرف آقا کی اجازت کے بغیر جائز نہیں، اور مغلوب الحال مجنون کا تصرف جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** بچے کو خرید فروخت سے اس لئے منع کیا جائے گا کہ اس کے عقل میں کمی ہے، لیکن ولی کی اجازت اس کے اہل ہونے کی علامت ہے۔ پس ولی کی اجازت سے یہ سمجھا جائے گا کہ اس میں کچھ اہلیت ہے، اگر نقصان ہوگا تو ولی کی اجازت سے کیا ہے اس لئے اس نقصان کو ولی برداشت کرے گا۔ اور غلام کو آقا کی رعایت کرنے کے لئے حجر کیا ہے تاکہ غلام کا نفع بیکار نہ ہو جائے اور غلام کی گردن پر قرض نہ آجائے لیکن اگر آقا نے اجازت دی تو اپنے حق کے فوت کرنے پر راضی ہو گیا تو اب غلام کے لئے تجارت کرنا جائز ہو جائے گا۔ اور مجنون کو اس لئے حجر کیا ہے کہ مجنون میں تجارت کی اہلیت نہیں ہے، لہٰذا کسی حال میں مجنون کا تصرف جائز نہیں ہوگا۔ اور غلام کا حال یہ ہے کہ اپنی ذات کے اعتبار سے وہ اہل ہے کیونکہ اس میں عقل ہے، لیکن آقا کی وجہ سے حجر ہے اور بچے کا حال یہ ہے کہ اس میں اہلیت ہونے کا انتظار کیا جائے گا، لہٰذا ان دونوں میں یہ فرق ہے۔

وَمَنْ بَاعَ مِنْ هٰؤُلَاءِ شَيْئًا أَوِ اشْتَرٰى:---------- بچہ، غلام اور مجنون میں سے کسی نے کوئی چیز فروخت کی یا اس کو خریدی اور وہ بیع و شراء کو سمجھ رہا ہو اور قصداً اس نے یہ کام کیا ہو تو اب ولی کو اختیار ہے اگر چاہے تو اس کی اجازت دیدے اگر اس میں مصلحت ہو اور اگر چاہے تو اسکو فسخ کر دے۔ **دلیل:** غلام میں توقف آقا کے حق کی وجہ سے ہے، اس لئے اس بارے میں آقا کو اختیار ہوگا کہ اجازت دے یا نہ دے۔ اور بچے اور مجنون کا عقد ان پر شفقت کی غرض سے موقوف ہوتا ہے، لہٰذا ان کی مصلحت میں غور کیا جائے گا۔ اور یہ بھی ضروری ہے کہ بچے، اور مجنون خرید و فروخت کو سمجھتا ہو تاکہ عقد کا رکن پایا جائے پھر اجازت پر موقوف ہو کر منعقد ہوگا۔ اور مجنون بیع کو سمجھتا بھی ہے اور اس کا ارادہ بھی کرتا ہے، یہ اور بات ہے کہ وہ فساد کو مصلحت پر ترجیح نہیں دے سکتا ہے، اور اس کو معتوہ کہتے ہیں جو غیر کا وکیل بن سکتا ہے، اس کی تفصیل ہم نے کتاب الوکالۃ میں بیان کی ہے۔

اشکال: تمہارے یہاں بیع میں توقف ہے لیکن خریدنے میں تو اصل یہی ہے کہ عاقد پر نافذ ہو جاتا ہے تو یہاں مجنون اور بچے اور غلام میں خریدنے کو بھی اجازت پر کیوں موقوف رکھا؟ **جواب:** نفاذ کی صورت ہو تو شراء نافذ ہوتی ہے، جیسے فضولی کی خرید میں ہوتا ہے کہ خود فضولی پر نافذ ہو جاتی ہے، اور یہاں بچے وغیرہ میں حال یہ ہے کہ اہلیت کے نہ ہونے کی وجہ سے یا آقا کے نقصان کی وجہ سے نفاذ کا کوئی

امکان ہی نہیں اس لئے ہم نے موقوف رکھا۔

وَهَذِهِ الْمَعَانِي الثَّلَاثَةِ تُوجِبُ الْحَجْرَ: --------- یہ تینوں اسباب اقوال میں حجر واجب کرتے ہیں افعال میں نہیں۔ مثلاً ان تینوں میں سے کسی نے قتل کر دیا تو اس کا اثر تو ہوگا کہ اس کی دیت لازم ہوگی۔ یا چوری کی تو اس کا تاوان لازم ہوگا۔

دلیل: افعال حسًّا اور مشاہدۃً موجود ہوتے ہیں اور انہیں رد نہیں کیا جا سکتا۔ مثلاً کسی کو مارا ہے تو یہ مشاہدے میں ہے اس لئے اس کا اعتبار تو کرنا ہی ہوگا۔ یعنی مارنے کا تاوان دینا ہی ہوگا لیکن جن امور کا تعلق قول سے ہے، اس میں شریعت کا اعتبار ہے، اور نیت کا اعتبار ہے، اور ان لوگوں میں نیت نہیں ہے اس لئے قول موقوف رہے گا مثلاً خرید و فروخت کیا تو وہ اجازت پر موقوف رہے گی۔

إِلَّا إِذَا كَانَ فِعْلًا يَتَعَلَّقُ بِهِ حُكْمٌ يَنْدَرِئُ بِالشُّبُهَاتِ: -------- ہاں! اگر ان تینوں نے ایسا کام کیا ہو جو شبہات سے ساقط ہو جاتا ہو جیسے حدود اور قصاص۔ **دلیل:** بچے اور مجنون کے حق میں ارادہ نہ کرنا شبہ ہوگا۔ یعنی ایسا کام کیا ہو جو شبہ ساقط ہوتا ہو تو یوں سمجھا جائے گا کہ بچے اور مجنون نے صحیح قصد نہیں کیا ہے، لہٰذا اس شبہ کی وجہ سے حد اور قصاص ساقط ہو جائے گا۔

وَالصَّبِيُّ وَالْمَجْنُونُ لَا يَصِحُّ عُقُودُهُمَا: ---- (۱) بچے اور مجنون کا نہ تو عقد صحیح ہے اور نہ ہی ان کا اقرار معتبر ہے۔

دلیل: بچے اور مجنون کے نیت کا اعتبار نہیں ہے، اور یہ عقود نیت کے ساتھ واقع ہوتے ہیں اس لئے ان کا اعتبار نہیں ہوگا۔ (۲) اور نہ ان کی طلاق واقع ہوگی اور نہ ان کا آزاد کرنا واقع ہوگا۔ **دلیل:** (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ ہر طلاق واقع ہے مگر بچے کی طلاق اور معتوہ کی طلاق واقع نہیں ہے۔ (۲) اور اعتاق کرنا خالص نقصان ہے اس لئے واقع نہیں ہوگا۔ اور بچہ کسی بھی حالت میں طلاق کی مصلحت سے واقف نہیں ہوتا، کیونکہ اس میں شہوت نہیں ہوتی اور ولی کو بھی یہ معلوم نہیں ہے کہ بچہ شہوت کی حد تک پہنچے گا تو اس وقت میاں بیوی میں توافق ہوگا یا نہیں اس لئے دونوں کی اجازت پر بھی طلاق موقوف نہیں ہوگی، اور ان دونوں کے طلاق دینے سے طلاق واقع ہوگی، اس کے برخلاف اگر عقد کیا ہو تو وہ اجازت پر موقوف ہوگا کیونکہ عقود میں نیت کا اعتبار ہوتا ہے اور بچے اور مجنون کی کوئی نیت نہیں ہوتی۔

وَإِنْ أَتْلَفَا شَيْئًا لَزِمَهُمَا ضَمَانُهُ: ------ پس اگر بچہ اور مجنون نے کوئی چیز ضائع کر دی تو ان پر ضمان لازم ہوگا۔

دلیل: (۱) جس کی چیز ضائع کی اس کے حق کو زندہ کرنے کیلئے، ان پر ضمان ہوگا۔ (۲) ضائع کرنا ضمان کا سبب ہے، اور یہ قصد پر موقوف نہیں ہے، جیسے سونے والے کے کروٹ لینے سے کوئی آدمی مر جائے۔ اسی طرح اشہاد علی النقض کے بعد کوئی دیوار کسی پر گر جائے تو ضمان لازم ہوتا ہے اسی طرح یہاں بھی ضمان لازم ہوگا۔ اس کے برخلاف بچے اور مجنون کے قول کا اعتبار نہیں ہوگا، کیونکہ ان میں عقل نہیں ہے۔

فَأَمَّا الْعَبْدُ فَإِقْرَارُهُ نَافِذٌ فِي حَقِّ نَفْسِهِ: -------- غلام کا اقرار اس کے حق میں نافذ ہوگا، کیونکہ غلام میں اقرار کی اہلیت موجود ہے۔ لیکن اس کا اقرار آقا کے حق میں نافذ نہیں ہوگا۔ **دلیل:** اس میں آقا کی جانب رعایت ہے، کیونکہ اس کے اقرار کی وجہ سے یا تو غلام کی گردن پر قرض آئے گا یا اس کی کمائی پر قرض آئے گا، اور یہ دونوں صورتوں میں مال کا اتلاف ہے۔ اور غلام مال کو تلف

نہیں کر سکتا۔

فَإِنْ أَقَرَّ بِمَالٍ لَزِمَهُ بَعْدَ الْحُرِّيَّةِ: ------- پس اگر غلام نے کسی مال کا اقرار کیا تو آزادی کے بعد وہ مال لازم ہوگا۔

دلیل: غلام عقل مند ہے اور اس میں اہلیت بھی ہے، اور آزاد ہونے کے بعد مانع (آقا کا نقصان ہونا) ختم ہوگا، لیکن ابھی لازم نہیں ہے، کیونکہ مانع (آقا کا نقصان ہونا) موجود ہے۔

وَإِنْ أَقَرَّ بِحَدٍّ أَوْ قِصَاصٍ لَزِمَهُ فِي الْحَالِ: --------- اگر غلام اقرار کرے حد کا یا قصاص کا تو اس کو لازم ہوگا فی الحال۔ **دلیل:** حد اور قصاص کے بارے میں غلام اصلی حریت پر باقی ہے، یعنی اس اقرار سے غلام کی جان کا نقصان ہے۔ اور اس کی ذات کے سلسلے میں وہ خود مختار ہے اس لئے وہ ایسی چیزوں کا اقرار کر سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آقا کا غلام پر حد یا قصاص کا اقرار صحیح نہیں ہے۔

وَيَنْفُذُ طَلَاقُهُ: ------- اور غلام کی طلاق نافذ ہوگی۔ **دلیل:** (۱) حدیث میں ہے کہ غلام اپنی بیوی کو طلاق دے سکتا ہے۔ (۲) آپ ﷺ کا فرمان ہے کہ غلام اور مکاتب طلاق کے علاوہ کسی بھی چیز کے مالک نہیں ہیں۔ (۳) غلام طلاق کی مصلحت جانتا ہے لہٰذا غلام ایقاع طلاق کا اہل ہوگا، اور اس میں نہ تو آقا کی ملکیت کا ابطال ہے اور نہ ہی اس کے منافع کی تفویت ہے اس لئے غلام کی طلاق نافذ ہوگی۔

------- بَابُ الْحَجْرِ الْفَسَادِ -------

(یہ باب فساد کی وجہ سے حجر کے بیان میں ہے)

قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ لَا يُحْجَرُ عَلَى الْحُرِّ الْعَاقِلِ الْبَالِغِ السَّفِيهِ: ------ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ آدمی عاقل بالغ ہو لیکن بے وقوف ہو تو اس پر پابندی نہیں لگائی جائے گی۔ اور اس کے مال میں اس کا تصرف جائز ہوگا، اگرچہ وہ فضول خرچ ہو، مفسد ہو اور اپنا مال ضائع کرنے والا ہو، جس میں کوئی غرض نہ ہوں، اور نہ کوئی مصلحت ہو۔ اور صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک بے وقوف پر حجر کیا جائے گا اور اس کے مال میں اس کا تصرف روکا جائے گا۔ **دلیل:** بے وقوف اپنا مال خرچ کر کے ایسی فضول خرچی کرتا ہے کہ جس کا عقل تقاضہ نہیں کرتی اس لئے اس کی مصلحت کے پیش نظر اس پر حجر کیا جائے گا۔ جیسا کہ بچہ کے حق میں ہوتا ہے بلکہ اس کے حق میں پابندی لگانا زیادہ ضروری ہے، کیونکہ بچہ کے بارے میں تو صرف فضول خرچی کا احتمال ہے، اور اس بے وقوف کے بارے میں تو حقیقت ہے کہ وہ فضول خرچی کر رہا ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کے ہاتھ میں مال نہیں دیا جاتا ہے، پھر بغیر پابندی مال کو روکنا مفید نہیں ہے، کیونکہ جو چیز اس کے ہاتھ سے روکی گئی ہے وہ اپنی زبان سے ضائع کرے گا۔ **امام صاحب کی دلیل:** (۱) بے وقوف بھی احکام شرع کا مخاطب ہے اور عاقل ہے۔ لہٰذا اس پر حجر نہیں کیا جائے گا، اس لئے ہوشیار پر قیاس کرتے ہوئے اس پر بھی حجر نہیں ہونا چاہئے۔ (۲) بے وقوف کی ولایت سلب

کرنے میں اس کی آدمیت کو ختم کرنا ہے اور اسے بہائم کے ساتھ لاحق کرنا ہے اور یہ چیز فضول خرچی سے زیادہ خطرناک ہے۔ لہٰذا ادنی ضرر کو دور کرنے کے لئے اعلیٰ کو برداشت نہیں کیا جائے گا۔ ہاں! اگر پابندی لگانے میں ضرر عام کو دفع کرنا ہو، جیسے جاہل ڈاکٹر پر پابندی لگانا یا بے پرواہ مفتی پر پابندی لگانا۔ یا مفلس مکار پر پابندی لگانا تو یہ جائز ہے جیسا کہ امام صاحبؒ سے روایت ہے، کیونکہ اس میں ادنی ضرر کی وجہ سے اعلیٰ ضرر کو دفع کرنا ہے۔ **صاحبین کو جواب:** (۱) مال کا روکنا ادنی سزا ہے لیکن اس پر پابندی لگانا اعلیٰ سزا ہے اس لئے حجر کو مال کے روکنے پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ (۲) اور بچہ پر بھی قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ بچہ اپنے لئے مشفقانہ امور اختیار کرنے سے قاصر ہوتا ہے، جب بے وقوف اس پر قادر ہوتا ہے اور شریعت نے ایک مرتبہ اسے آلہ قدرت عطاء کر کے اس کے ساتھ ہمدردی کی ہے، لہٰذا اس کا خلاف شریعت عمل کرنا اس کے اختیار کی خرابی کی وجہ سے ہے۔ اور مال نہ دینا مفید ہے، کیونکہ عموماً ہبہ، تبرع اور صدقہ میں بے وقوفی کرتا ہے، اور یہ مال کے قبضہ پر موقوف ہے۔ لہٰذا درمیانی راستہ یہ ہوگا کہ بے وقوف پر پابندی نہ لگائی جائے البتہ اس کے ہاتھ میں زیادہ مال نہیں دیا جائے تاکہ فضول خرچی بھی نہ ہو۔

وَإِذَا حَجَرَ الْقَاضِي عَلَيْهِ ثُمَّ رَفَعَ إِلَى قَاضٍ اٰخَرَ: -------- اگر قاضی نے کسی بے وقوف پر پابندی لگا دیا، پھر دوسرے قاضی کے پاس معاملہ لیجایا گیا، اب اس قاضی نے پابندی ختم کر دیا اور بے وقوف کو اختیار دے دیا تو اس کا تصرف جائز ہوگا۔

دلیل: قاضی اول کا پابندی لگانا فتویٰ ہے قضاء نہیں، کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ جس کے لئے فیصلہ کیا گیا ہے وہ اور جس پر فیصلہ کیا گیا وہ دونوں موجود نہ ہو تو یہ قضاء نہیں ہوگا، اس لئے یہ قضاء نہیں ہے، صرف فتوی ہے جو بدل سکتا ہے۔ اور اگر حجر کو قضاء مان لیں، تو بے وقوف پر حجر کیا جائے یا نہیں، اس میں خود اماموں کا اختلاف ہے، اس لئے اس حجر کو قضاء نہیں کہہ سکتے، لہٰذا دوسرے قضاء کے ذریعے نافذ کرنا بھی ضروری ہے، یہی وجہ ہے کہ حجر کے بعد بے وقوف کا تصرف کو حاجر قاضی یا غیر حاجر قاضی کے پاس پہنچایا گیا اور اس نے بطلان تصرف کا فیصلہ کر دیا، پھر دوسرے قاضی کے پاس اس فیصلے کو لے جایا گیا تو وہ قاضی ثانی کے ابطال کو نافذ کر دے، کیونکہ اب اس کے ساتھ قاضی کا فیصلہ بھی شامل ہو گیا اس لئے اس کے بعد نقض قبول نہیں کرے گا۔

ثُمَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إِذَا بَلَغَ الْغُلَامُ غَيْرَ رَشِيدٍ: ----- پھر امام صاحبؒ نے فرمایا کہ اگر کوئی لڑکا بے وقوفی کی حالت میں بالغ ہو تو اس کا مال اس کو سپرد نہیں کیا جائے گا۔ یہاں تک کہ پچیس سال کا ہو جائے۔ اور اگر اس سے پہلے اس نے تصرف کیا تو اس کا تصرف نافذ ہو جائے گا۔ اور جب پچیس سال کا ہو جائے تو اس کا مال اس کے حوالے کر دیا جائے اگرچہ اس میں سمجھداری محسوس نہ ہو۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک جب تک اس میں سمجھداری محسوس نہ ہو اس وقت تک اس کا مال اس کے حوالے نہیں کیا جائے گا۔ اور اسکا تصرف کرنا جائز نہیں ہوگا۔ **دلیل:** روکنے کی وجہ بے وقوفی ہے اسلئے جب تک بے وقوفی کی علت باقی رہے گی مال اسکے ہاتھ میں نہیں دیا جائے گا جیسے بچے کو مال نہیں دیا جاتا ہے۔

امام صاحب کی دلیل: (۱) فضول خرچ کو مال دینے سے روکنا ادب دینے کے لئے ہے، اور پچیس سال کے بعد ظاہری طور پر

ادب نہیں دیا جا سکتا ہے، اور غالب گمان بھی یہ ہے کہ اب ادب نہیں سیکھے گا، کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ اس عمر میں دادا بن جاتا ہے لہٰذا اس عمر میں روکنے سے کوئی فائدہ نہیں ہے، اس لئے مال دینا ضروری ہے۔ (۲) اور مال دینے سے روکنا بچپنے کے اثر کی وجہ سے ہے، اور یہ بالغ ہونے کے بعد شروع شروع میں ہوتا ہے لیکن زمانہ دراز کے بعد ادب کا سلسلہ منقطع ہو جاتا ہے اس لئے روکنا باقی نہیں رہے گا، یہی وجہ ہے کہ امام صاحبؒ نے فرمایا کہ اگر کوئی آدمی ہوشیار ہو کر بالغ ہوا پھر وہ بے وقوف بن گیا تو اس سے مال نہیں روکا جائے گا، کیونکہ اس میں بچپنے کا اثر نہیں ہے۔

ثُمَّ لَا يَتَأَتَّى التَّفْرِيعُ عَلَى قَوْلِهِ: -------- پھر یہ یاد رکھیے کہ امام صاحبؒ کے قول پر کوئی مسئلہ متفرع نہیں ہوگا بلکہ قائلین حجر (صاحبینؒ) ہی قول پر مسئلہ متفرع ہے۔ اس لئے صاحبینؒ کے نزدیک جب حجر صحیح ہو گیا تو اب بے وقوف کی خرید فروخت صحیح نہیں ہوگی تا کہ حجر کا فائدہ ہو، اور اگر اس میں مصلحت ہو تو حاکم اس کی اجازت دے گا، کیونکہ تصرف کا رکن (ایجاب اور قبول) پایا گیا ہے۔ صرف بے وقوف کی مصلحت کیوجہ سے توقف کیا گیا ہے، اور حاکم کو اس کی مصلحت پر نظر رکھنے کے لئے متعین کیا گیا ہے، اس لئے وہ مصلحت دیکھیں گے، جیسے سمجھدار بچے کے خرید و فروخت میں ہوتا ہے، کہ مصلحت دیکھے تو ولی جائز قرار دیتا ہے، اور اگر نقصان دیکھے تو اس کو رد کر دیتا ہے، اسی طرح یہاں بھی ہوگا۔

وَلَوْ بَاعَ قَبْلَ حَجْرِ الْقَاضِي جَازَ: --- اگر بے وقوف نے قاضی کے اس پر پابندی عائد کرنے سے پہلے کوئی چیز فروخت کی تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ بیع جائز ہے۔ **دلیل:** ان کے نزدیک حجر کے لئے قاضی کی قضا ضروری ہے، کیونکہ حجر نقصان اور مصلحت کے درمیان دائر ہے، اور حجر اس کی مصلحت کیلئے ہے، اس لئے قاضی کا فیصلہ ضروری ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کی بیع جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** ان کے نزدیک جب بے وقوفی کی علامت پائی جائے تو اس سے خود بخود حجر ہو جاتا ہے، جیسے بچے میں فیصلے کے بغیر حجر ہو جاتا ہے۔ اور اسی اختلاف پر ہے کہ، ہوشیاری کی حالت میں بالغ ہوا ہو پھر بے وقوف بن گیا ہو۔ یعنی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قاضی کا فیصلہ کرنا ضروری ہوگا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک قاضی کے فیصلے کے بغیر بھی بے وقوف ہو تو حجر ہو جائے گا۔

وَإِنْ أَعْتَقَ عَبْدًا نَفَذَ عِتْقُهُ عِنْدَهُمَا: -------- اگر سفیہ نے حجر کے بعد غلام آزاد کیا تو صاحبینؒ کے نزدیک اس کی آزادی نافذ ہوگی، اور امام شافعیؒ کے نزدیک نافذ نہیں ہوگی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک قاعدہ یہ ہے کہ ہر وہ تصرف جس میں ہزل اور مذاق اثر کرتا ہو اس میں حجر بھی اثر کرے گا اور جس میں ہزل اثر نہیں کرتا تو اس میں حجر بھی اثر نہیں کرے گا، اور سفیہ ہازل کے معنی میں ہوتا ہے، کیونکہ عقل مندوں کی بات کے خلاف ہازل بھی خواہش نفس کی اتباع اور عقل کی بنا پر اپنی بات ظاہر کرتا ہے اور یہ اظہار اس کی کم عقلی کی وجہ سے نہیں ہوتا اور سفیہ بھی ایسا ہی کرتا ہے۔ اور عتق میں ہزل اثر نہیں کرتا ہے، کیونکہ ہزل سے بھی غلام آزاد ہو جائے گا۔ اس لئے سفیہ سے بھی آزادی صحیح ہوگی۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک قاعدہ یہ ہے کہ سفاہت کی وجہ سے پابندی عائد کرنا رقیت کی وجہ سے پابندی لگانے کے درجے میں ہے، حتی کہ مرقوق کی طرح طلاق کے علاوہ مجور کا بھی کوئی تصرف نافذ نہیں ہوتا۔ پس رقیق کا اعتاق صحیح نہیں ہوتا تو بے وقوف کا

اعتاق بھی صحیح نہیں ہوگا۔

كَانَ عَلَى الْعَبْدِ أَنْ يَسْعٰى فِي قِيمَتِهٖ:-------اور جب صاحبینؒ کے نزدیک سفیہ کا آزاد کرنا صحیح ہو گیا تو اب غلام پر لازم ہے کہ اپنی قیمت ادا کرنے کے لئے کمائی کرے۔ **دلیل:** سفیہ پر شفقت کی وجہ سے حجر کی جاتی ہے، اور شفقت اس وقت ثابت ہوگی جب عتق کو رد کر دیا جائے، لیکن عتق کو رد کرنا متعذر ہے، اس لئے اس کی قیمت سفیہ کی طرف لوٹا کر ہوگا جیسا کہ بیمار پر حجر کرنے سے ہوتا ہے۔ مثلاً بیمار آدمی غلام آزاد کرے، تو غلام آزاد تو ہو جائے گا لیکن اگر وہ غریب ہے تو اس کی دو تہائی قیمت سعی کر کے ادا کرے، ایسا ہی یہاں بھی ہوگا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک سعی کر کے دینا واجب نہیں ہے۔ **دلیل:** اگر سعایہ واجب ہوگا تو حق معتق کی وجہ سے واجب ہوگا حالانکہ شریعت میں غیر معتق کے لئے سعایہ کا وجوب ہے نہ کہ معتق کے لئے مثلاً بیمار نے غلام آزاد کیا تو غلام اپنی دو تہائی قیمت بیمار کے ورثاء کو کما کر دیگا خود بیمار کو کما کر نہیں دیگا، اور یہاں خود آزاد کرنے والے سفیہ کو دینا پڑتا ہے، اس لئے غلام کو اپنی قیمت سعی کر کے دینے کی ضرورت نہیں ہے۔

وَلَوْ دَبَّرَ عَبْدَهٗ جَازَ:-------اگر سفیہ نے اپنے غلام کو مدبر بنایا تو یہ جائز ہے۔ **دلیل:** مدبر بنانے سے آزادی کا حق ثابت ہوگا، جیسے وہ آزاد کرتا تو غلام آزاد ہو جاتا، اسی طرح مدبر بن جائے گا، کیونکہ مدبر بنانا آزاد کرنے کا حصہ ہے۔ لیکن جب تک سفیہ زندہ ہے، یہ غلام اس کی ملکیت میں ہے اس لئے سفیہ کی زندگی میں سعی نہیں کرے گا۔ اور جب سفیہ مر جائے اور اس وقت سفیہ میں کوئی ہوشیاری نظر نہیں آئے تو گویا کہ مدبر ہونے کی حالت میں آزاد ہوا تو یہ ایسا ہو گیا جیسے تدبیر کے بعد مجور نے اسے آزاد کر دیا ہو؛ اس لئے مدبر کی جو قیمت ہوگی اس کو کما کر سفیہ کے ورثاء کو دیگا۔

وَلَوْ جَاءَتْ جَارِيَتُهٗ بِوَلَدٍ فَادَّعَاهُ يَثْبُتُ نَسَبُهٗ مِنْهُ:-------اگر سفیہ مجور کی باندی کو بچہ پیدا ہوا اور سفیہ نے دعویٰ کیا کہ یہ بچہ میرا ہے تو اس بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا اور یہ آزاد ہوگا، اور باندی اس کی ام ولد ہوگی۔

دلیل: سفیہ کو اپنا نسب باقی رکھنے کے لئے اسکی ضرورت ہے، اس لئے اس معاملے میں اس سفیہ کو ہوشیار کے درجے میں رکھ دیا جائے گا۔

وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهَا وَلَدٌ وَقَالَ هٰذِهٖ أُمُّ وَلَدِي:-------اگر باندی کے ساتھ بچہ نہیں ہے، پھر بھی سفیہ نے کہا کہ یہ باندی میری ام ولد ہے تو یہ باندی ام ولد کے درجے میں ہوگی، اب سفیہ اس کو بیچ نہیں سکتا، اور اگر سفیہ مر جائے تو باندی اپنی پوری قیمت کو کما کر سفیہ کے ورثاء کو دے گی۔ **دلیل:** سفیہ نے گویا کہ باندی کے آزاد ہونے کا اقرار کیا، کیونکہ باندی کے پاس بچہ نہیں ہے جو ام ولد ہونے کی شہادت ہو، اس لئے یہ باندی ام ولد کی طرح آزاد ہوگی، چونکہ یہ سفیہ ہے اس پر حجر مصلحت دیکھتے ہوئے، باندی اپنی پوری قیمت کما کر سفیہ کے ورثاء کو دے گی۔ برخلاف پہلی صورت کے یعنی جس میں بچہ موجود ہے، کیونکہ بچہ ام ولد ہونے کا گواہ ہے۔ اس لئے وہاں کما کر دینے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس کی مثال وہ بیمار ہے جو مرض الموت میں اپنی باندی کے بچے کے نسب کا دعویٰ کرے تو وہ بھی

اسی تفصیل پر ہے۔ مثلاً آدمی مرض الموت میں ہے، اس نے دعوی کیا کہ اس باندی کا بچہ میرا ہے تو باندی ام ولد ہوگی اور مرنے کے بعد آزاد ہوگی، اور بچے کا نسب مریض سے ثابت کر دیا جائے گا۔ لیکن اگر بچہ نہیں ہے، اور کہتا ہے کہ یہ باندی میری ام ولد ہے، تو اب مریض کے مرنے کے بعد ام ولد تہائی مال میں آزاد ہوگی، گویا کہ یہ مریض کی وصیت ہے، اور باقی دو تہائی کما کر ورثاء کو دے گی۔

وَإِنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً جَازَ نِكَاحُهَا: --------- اگر سفیہ نے عورت سے شادی کی تو نکاح جائز ہے۔

دلیل: (۱) نکاح میں ہزل اثر نہیں کرتا ہے یعنی مذاق میں بولے تو نکاح ہو جاتا ہے۔ (۲) نکاح اسکی ضرورت ہے اس لئے سفیہ کو بھی اس کی اجازت ہوگی۔

وَإِنْ سَمَّى لَهَا مَهْرًا جَازَ مِنْهُ مِقْدَارُ مَهْرِ مِثْلِهَا: --------- اگر بیوی کے لئے مہر متعین کیا تو مہر مثل کے مطابق جائز ہے۔ **دلیل:** نکاح اس کی ضروریات میں سے ہے۔

وَبَطَلَ الْفَضْلُ: --------- مہر مثل سے زیادہ باطل ہے۔ **دلیل:** مہر مثل سے زیادہ دینا ضرورت نہیں ہے، حالانکہ اس نے متعین کر کے لازم کرلیا ہے، اور اس میں اس کی شفقت بھی نہیں ہے، اس لئے مہر مثل سے زیادہ جائز نہیں ہے۔ پس یہ اس مریض کے نکاح کی طرح ہو گیا جو مرض الموت میں ہو۔ مثلاً کوئی مرض الموت میں ہو اور اس حال میں نکاح کیا تو مہر مثل تک مہر متعین کرے تو جائز ہے اس سے زیادہ پر جائز نہیں ہے، کیونکہ اس سے ورثاء کو نقصان ہوگا۔ اسی طرح یہاں بھی ہے۔

وَلَوْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا وَجَبَ لَهَا النِّصْفُ فِي مَالِهِ: ------ اگر سفیہ نے دخول سے پہلے ہی طلاق دی تو مطلقہ کا آدھا مہر سفیہ کے مال میں لازم ہوگا۔ **دلیل:** مہر مثل تک مہر متعین کرنا صحیح ہے۔ اس لئے اس کے نتیجے میں آدھا مہر لازم ہوتا ہے تو اس کی گنجائش ہوگی۔

وَكَذَا إِذَا تَزَوَّجَ بِأَرْبَعِ نِسْوَةٍ أَوْ كُلَّ يَوْمٍ وَاحِدَةً: --------- اگر سفیہ نے ایک ساتھ چار عورتوں سے نکاح کیا۔ یا سفیہ نے چار دن میں چار عورتوں سے ہر دن میں ایک عورت سے نکاح کیا تب بھی جائز ہے۔ **دلیل:** نکاح اس کی ضروریات میں سے ہے۔ البتہ چار عورتوں سے نکاح اس لئے جائز ہے کہ بنفسہ نکاح کرنا سفیہ کی ضرورت ہے، لیکن شریعت نے چار عورتوں سے نکاح کرنا جائز قرار دیا ہے، اس لئے اس کے لئے چار عورتوں سے نکاح کرنا جائز ہوگا، چاہے ایک ساتھ چار عورتوں سے نکاح کرے، یا چار دن میں چار عورتوں سے نکاح کرے۔

وَتُخْرَجُ الزَّكٰوةُ مِنْ مَالِ السَّفِيهِ: --------- زکوۃ نکالی جائے گی سفیہ کے مال سے۔ **دلیل:** زکوۃ اس پر واجب ہے۔ اس لئے نکالی جائے گی۔

وَيُنْفَقُ عَلٰى أَوْلَادِهٖ وَزَوْجَتِهٖ:--------- سفیہ کے مال کو خرچ کیا جائے گا سفیہ کی اولاد پر اور اس کی بیوی پر اور ان لوگوں پر جن کا نفقہ سفیہ پر واجب ہے رشتہ داروں میں سے۔ **دلیل:** اپنی اولاد اور اپنی بیوی کو زندہ رکھنا حاجت اصلی میں سے ہے، اور ذی رحم محرم پر خرچ کرنا سفیہ پر واجب ہے اپنے رشتہ داروں کے حق کے لئے، اور سفاہت لوگوں کے حقوق باطل نہیں کرتی۔ البتہ قاضی سفیہ کو زکوٰۃ کے بقدر مال دے گا تا کہ سفیہ بذات خود زکوٰۃ کے مصرف میں خرچ کرے، کیونکہ زکوٰۃ عبادت ہے اور عبادت ادا ہونے کے لئے مالک کی نیت ضروری ہوتی ہے، لیکن قاضی سفیہ کے ساتھ امین بھیجے گا تا کہ غیر مصرف میں خرچ نہ کر دے۔ اور قاضی سفیہ کی اولاد اور بیوی کا نفقہ سفیہ کے امین کے حوالہ کرے گا تا کہ وہ اس کی اولاد پر خرچ کرے، کیونکہ یہ نفقہ عبادت نہیں ہے اس لئے سفیہ کی نیت کی ضرورت نہیں ہے، لہٰذا سفیہ کے ہاتھ میں دینے کی ضرورت بھی نہیں ہے۔ اس کے برخلاف اگر سفیہ نے قسم کھا کر توڑ دی یا نذر مانی، اور توڑ دی، یا بیوی سے ظہار کیا اور کفارہ لازم ہوا تو سفیہ کو مال لازم نہیں ہوگا، بلکہ قسم کا کفارہ، اور ظہار کا کفارہ روزہ رکھ کر دے گا، کیونکہ یہ سفیہ کے فعل سے واقع ہوا ہے، اب اگر مال خرچ کرنے کا دروازہ کھول دیں تو اس طرح اپنے مال کو فضول خرچی میں خرچ کرے گا۔ اور جو چیز اس کے فعل کے بغیر ابتداءً واجب ہے مثلاً زکوٰۃ وغیرہ تو اس میں سفیہ کا مال خرچ کیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں فضول خرچی نہیں ہے، بلکہ شریعت کا حکم ہے اس لئے اس کو سفیہ کے مال سے ادا کیا جائے گا۔

فَإِنْ أَرَادَ حَجَّةَ الْإِسْلَامِ لَمْ يُمْنَعْ مِنْهَا:---- اگر سفیہ فرض حج ادا کرنا چاہے تو اس کو اس سے منع نہیں کیا جائے گا۔
دلیل: یہ حج اس پر اللہ کی جانب سے واجب ہے، سفیہ کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے، اس لئے اس کو نہیں روکا جائے گا۔

وَلَا يُسَلِّمُ الْقَاضِي النَّفَقَةَ إِلَيْهِ:-------- قاضی سفیہ کو حج کا خرچ نہ دے، بلکہ کسی قابل اعتماد حاجی کو دے جو حج کے سفر میں سفیہ پر خرچ کرے گا۔ **دلیل:** تا کہ سفیہ بلا وجہ کسی اور کام میں خرچ نہ کر دے۔

وَلَوْ أَرَادَ عُمْرَةً وَاحِدَةً لَمْ يُمْنَعْ مِنْهَا:----- اگر سفیہ ایک عمرہ کرنا چاہے تو اس سے منع نہیں کیا جائے گا، استحساناً۔
دلیل: عمرہ کے وجوب کے بارے میں علما کا اختلاف ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب وہ ایک سے زائد حج کرنا چاہے تو کرنے نہیں دیا جائے گا، کیونکہ یہ واجب نہیں ہے۔

وَلَا يُمْنَعُ مِنَ الْقِرَانِ:------- اور سفیہ کو حج قران سے منع نہیں کیا جائے گا۔ **دلیل:** جب اسے تنہا حج یا عمرہ کرنے سے نہیں روک سکتے تو ایک ساتھ دونوں کرنے سے بدرجہ اولیٰ منع نہیں کر سکتا۔

وَلَا يُمْنَعُ مِنْ أَنْ يَسُوْقَ بَدَنَةً:--- اور سفیہ کو اپنے ساتھ اونٹ لیجانے سے منع نہیں کیا جائے گا۔ **دلیل:** اختلاف سے بچنے کے لئے، کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ اونٹ کے بغیر حج قران کافی نہیں ہوگا، اور بدنہ کا معنی ہے اونٹ، یا گائے۔

فَإِنْ مَرِضَ وَأَوْصَى بِوَصَايَا فِي الْقُرَبِ: ---------اگر سفیہ بیمار ہوجائے اور قربات وطاعات میں خرچ کرنے کی وصیت کرے تو تہائی مال میں وصیت جائز ہوگی۔ **دلیل:** شفقت اسی مقدار میں ہے، کیونکہ بیمار کی حالت اس کے اموال سے انقطاع کا وقت ہے، اور وصیت اچھی ہو تو تعریف ملتی ہے، یا ثواب ملتا ہے، اور اب دونوں کی اس کو ضرورت ہے، اس لئے وصیت کرنے کی گنجائش ہوگی۔ اور کفایۃ المنتہی میں اس سے بھی زیادہ تفریعات موجود ہیں۔

وَلَا يُحْجَرُ عَلَى الْفَاسِقِ إِذَا كَانَ مُصْلِحًا لِمَالِهِ: ------اگر سفیہ فاسق ہو لیکن اپنے مال کی اصلاح کرتا ہو تو اس پر حجر نہیں کیا جائے گا۔ یہ ہمارے نزدیک ہے۔ اور چاہے اصلی فسق ہو یا طاری فسق ہو دونوں کا حکم ایک ہی ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک زجر اور سزا کے طور پر فاسق پر حجر کیا جائے گا، جیسا کہ سفیہ کو حجر کرتے ہیں، اور اسی زجر کی غرض سے امام شافعیؒ نے فاسق کو نکاح کی ولایت اور گواہی کی اہلیت سے محروم کر دیا ہے۔ **ہماری دلیل:** (۱) اللہ تعالی کا ارشاد ہے ﴿فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ اگر اس یتیم میں ہوشیاری دیکھو تو اس کو اسکا مال دے دو، اور فاسق میں ہوشیاری ہے، اور آیت کا حکم عام ہے لہٰذا نکرہ مطلقہ فاسق کو بھی شامل ہوگا۔ (۲) اسلام کی وجہ سے ہمارے ہاں فاسق ولایت کا اہل ہے، کیونکہ وہ مسلمان ہے، لہٰذا وہ تصرف کا بھی والی ہوگا، اور ہم نے اس پہلے کتاب النکاح میں اس کو ثابت کیا ہے۔ اور صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک انسان کی غفلت کی وجہ سے بھی قاضی حجر کرے گا۔ اور غفلت یہ ہے کہ تجارت میں دھوکا کھاتا ہو اور سادہ لوحی کی وجہ سے تجارت سے صبر نہ کر سکتا ہو، کیونکہ حجر کرنے میں اس کے ساتھ شفقت ہے۔

فَصْلٌ فِي حَدِّ الْبُلُوغ

(یہ فصل حدِ بلوغت کے بیان میں ہے)

بُلُوغُ الْغُلَامِ بِالْاِحْتِلَامِ وَالْإِحْبَالِ وَالْإِنْزَالِ: ---------لڑکا بالغ ہوجاتا ہے (۱) احتلام آنے سے۔ (۲) حاملہ کرنے سے۔ (۳) وطی کرنے پر انزال ہونے سے۔ اور اگر ان میں سے کوئی علامت نہ پائی جائے تو امام صاحبؒ کے نزدیک اٹھارہ سال پورا ہونے پر وہ بالغ ہوجائے گا۔ اور لڑکی بالغہ ہوجاتی ہے۔ (۱) حائضہ ہونے سے۔ (۲) احتلام آنے سے۔ (۳) حاملہ ہونے سے۔ اور اگر ان میں سے کوئی علامت نہ پائی جائے تو سترہ سال کی ہونے پر بالغہ ہوگی۔ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک جب لڑکے اور لڑکی کی عمر پندرہ سال ہوجائے تو دونوں بالغ ہوجائیں گے۔ اور یہی امام صاحبؒ سے ایک روایت ہے۔ اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے۔ اور لڑکے کے بارے میں امام صاحبؒ سے دوسری روایت انیس سال کی ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ اس روایت سے امام صاحبؒ کی مراد یہ ہے کہ لڑکا اٹھارہ سال پورے کر کے انیسویں سال میں داخل ہوجائے تو اب بالغ شمار ہوگا، لہٰذا اس صورت میں کوئی اختلاف نہیں ہوگا، دوسرا قول یہ ہے کہ اس میں روایتیں مختلف ہیں کیونکہ بعض نسخوں میں حتى يستكمل تسع عشرة سنة موجود ہے۔

بہر حال بلوغ کی علامت تو حقیقت میں انزال ہی اصل ہے، کیونکہ حمل ٹھہرنا یا حاملہ کرنا تو یہ انزال ہی سے ہوتا ہے، اس لئے یہ دونوں (یعنی لڑکے کو انزال ہونا، اور لڑکی کو حیض آنا) بالغ ہونے کی علامت ہے۔ اور غلام کے حق میں بالغ ہونے کی ادنی مدت بارہ سال ہے، اور لڑکی کے حق میں نو سال ہے۔ **صاحبین کی دلیل:** عام عادت یہی ہے کہ لڑکے لڑکی میں بلوغت پندرہ سال سے متاخر نہیں ہوتی۔ یعنی زیادہ سے زیادہ پندرہ سال میں لڑکا لڑکی بالغ ہو جاتے ہیں۔ **امام صاحب کی دلیل:** آیت میں ہے حَتّٰی یَبْلُغَ اَشُدَّهٗ جب یتیم اپنی قوت کو پہنچ جائے، اور بچے کا طاقت ور ہونا اٹھارہ سال میں ہے جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے، اور حضرت القتبی نے اس کی اتباع کی ہے۔ اور اَشُدَّ کی تفسیر میں یہ قول سب سے کم پر مشتمل ہے، لہٰذا اس کے یقینی ہونے کی وجہ سے اس پر حکم مرتب کر دیا گیا، لیکن عورتوں کی نشوونما تیزی سے ہوتی ہے اور وہ جلدی بالغ ہو جاتی ہیں، لہٰذا ہم نے ان کے حق میں ایک سال کم کر دیا، کیونکہ سال میں چار فصلیں ہوتی ہیں جن میں سے کوئی لامحالہ اس کے مزاج کے موافق ہوتی ہے۔

وَإِذَا رَاهَقَ الْغُلَامُ أَوِ الْجَارِيَةُ الْحُلُمَ وَأَشْكَلَ:---------اگر لڑکا اور لڑکی بالغ ہونے کے قریب ہوں، اور بالغ ہونے کے بارے میں ان دونوں کا معاملہ مشکل ہو، پس وہ دونوں کہیں کہ ہم بالغ ہو گئے ہیں تو دونوں کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور دونوں کے احکام بالغین کے احکام ہونگے۔ **دلیل:** بالغ ہوا ہے یا نہیں یہ ایسی بات ہے جو لڑکے، یا لڑکی ہی سے معلوم ہو سکتی ہے۔ پس جب وہ بالغ ہونے کی خبر دیتے ہیں، اور ظاہری حالات ان کی تکذیب نہیں کرتے تو ان دونوں کی بات قبول کر لی جائے گی [illegible] سے عدت گزارنے اور حیض ختم ہونے کے بارے میں عورت کی بات کا اعتبار ہے اور اس پر فیصلہ کیا جاتا ہے۔ اسی طرح [illegible] ان کی بات کا اعتبار ہوگا۔

بَابُ الْحَجْرِ بِسَبَبِ الدَّيْنِ

(یہ باب قرض کی وجہ سے حجر کے بیان میں ہے)

قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ لَا أَحْجُرُ فِي الدَّيْنِ:---------امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ میں قرض کے سلسلے میں حجر کو جائز نہیں سمجھتا۔ پس اگر کوئی آدمی زیادہ مقروض ہو جائے اور قرض خواہ اس کا مطالبہ کریں تو قاضی اسے قید کر دے، لیکن اس پر پابندی نہ لگائے۔

دلیل: حجر کرنے میں انسانی اہمیت ختم ہو جاتی ہے، اس لئے خاص نقصان کو دور کرنے کے لئے عام فائدہ ختم نہیں کر سکتے ہیں۔

فَإِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ لَمْ يَتَصَرَّفْ فِيهِ الْحَاكِمُ:---------اگر مدیون کے پاس کچھ مال ہو تو حاکم اس میں تصرف نہیں کرے گا۔ **دلیل:** حاکم کا تصرف کرنا یہ بھی ایک قسم کی پابندی ہے، اور یہ ایسی تجارت ہے جو مدیون کی مرضی سے خالی ہے، لہٰذا نص کی وجہ سے یہ باطل ہے۔

وَلَكِنْ يَحْبِسُهُ أَبَدًا حَتّٰى يَبِيعَهُ فِي دَيْنِهِ:---------لیکن مدیون کو قید کیا جائے گا تاکہ وہ مجبور ہو کر مال بیچے

اور قرض ادا کرے۔ **دلیل**: قرض خواہ کا حق ادا ہو جائے اور مدیون کا ظلم ختم ہو جائے۔

وَقَالَا إِذَا طَلَبَ غُرَمَاءُ الْمُفْلِسِ الْحَجْرَ عَلَيْهِ:------اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ اگر مدیون پر قرض واجب ہو اور قرض دینے والا اس پر پابندی کا مطالبہ کرے؟ تو قاضی اس پر پابندی لگا کر اس کو بیع اور تصرف اور اقرار سے روک دے۔ تاکہ قرض دینے والوں کو نقصان نہ ہو۔ **دلیل**: سفیہ پر شفقت کی غرض سے ہم نے اس سے مجبور کرنے کو جائز قرار دیا ہے اور یہاں حجر میں قرض خواہوں پر شفقت ہے،، کیونکہ یہ ہو سکتا ہے کہ مدیون مکاری کے طور اپنا مال بیچ دے جس سے قرض دینے والوں کا حق فوت ہو جائے۔ اور متن میں منعه من البيع کا مطلب یہ ہے کہ اگر مثلی قیمت سے کم میں بیچ رہا ہو تو اس کو روکے گا، لیکن اگر مثلی ثمن سے بیچ رہا ہو تو اس سے قرض دینے والوں کا حق باطل نہیں ہوگا، حالانکہ ان کے حق ہی کی وجہ سے منع کیا جاتا ہے، لہٰذا جب بیع سے ان کا حق باطل نہیں ہوگا تو مدیون کو بیع سے منع بھی نہیں کیا جائے گا۔

وَبَاعَ مَالَهُ إِنِ امْتَنَعَ الْمُفْلِسُ مِنْ بَيْعِهِ:--------اگر مفلس قرض دینے والے کو دینے کے لئے مال بیچنے سے رک جائے تو صاحبینؒ کے نزدیک قاضی مال بیچے گا، اور حصے کے اعتبار سے قرض خواہوں میں تقسیم کرے گا۔ **دلیل**: قرض کو ادا کرنے کے لئے بیچنا مقروض پر حق ہے، یہی وجہ ہے کہ مقروض کو قید بھی کیا جا سکتا ہے، لہٰذا جب مال بیچنے سے رک گیا تو قاضی مقروض کا نائب بنے گا اور مال بیچ کر قرض ادا کرے گا۔ جیسے مجبوب ہو یا عنین ہو اور طلاق نہ دیتا ہو تو قاضی فسخ نکاح کر دیتا ہے اسی طرح یہاں بھی ہوگا۔

جواب: (۱) مقروض مکاری سے اپنا مال بیچ دے گا یہ ایک وہمی چیز ہے، ایک وہمی چیز کی وجہ سے انسان کے بیچنے کی اہلیت ختم نہیں کی جا سکتی ہے، اس لئے مقروض پر بیچنے کا حجر نہیں لگا سکتے۔ اور قرض دینے والوں کا اصل حق یہ ہے کہ اس کو اپنا قرض مل جائے، اس کی صرف ایک یہی صورت نہیں ہے کہ قاضی اس کے مال کو بیچے، بلکہ دوسری صورت یہ بھی ہے قرض کے لئے دوسروں سے قرض لیکر قرض والوں کو ادا کرے۔ بر خلاف مجبوب اور عنین کے کہ ان دونوں میں قاضی کے فسخ کے علاوہ کوئی اور راستہ باقی نہیں تھا اس لئے قاضی نے فسخ نکاح کر دے گا۔ (۲) قید بیع سے روکنے کے لئے نہیں ہے، بلکہ قرض ادا نہیں کر رہا ہے، اس لئے اس کی ادائیگی کے لئے ہے، لہٰذا قرض ادا کرنے کے لئے مجبور کرنے کا صرف یہی ایک طریقہ ہے۔ (۳) اگر بیچنے کے لئے مقروض کو قید کرنا جائز کر دیں تو اس میں قرض دینے والے اور مقروض دونوں کا نقصان ہے، مقروض جب تک قید سے باہر نہیں آئے گا قرض دینے والے کو رقم نہیں ملے گی اور مقروض کو بھی قید کی اذیت ہوگی، اس لئے بیچنے کے لئے قید کرنا مشروع نہیں ہوگا۔

وَإِنْ كَانَ دَيْنُهُ دَرَاهِمَ وَلَهُ دَرَاهِمُ قَضَى الْقَاضِي:------اگر مفلس کے پاس دراہم ہوں اور اس کا دین بھی دراہم ہوں تو قاضی مفلس کے حکم کے بغیر اس کو ادا کرے گا، اور یہ حکم بالا جماع ہے۔ **دلیل**: قرض دینے والے کو مقروض کی رضامندی کے بغیر بھی اپنا قرض لے لینے کا حق ہے، پس قاضی دائن کی اعانت کرے گا۔ اس لئے دائن مفلس کی رضامندی کے بغیر بھی لے سکتا ہے۔

وَإِنْ كَانَ دَيْنُهُ دَرَاهِمَ وَلَهُ دَنَانِيرُ : ------اگر اس کا دین دراہم ہوں اور مفلس کے پاس دینار ہوں یا دین دینار ہوں اور مفلس کے پاس دراہم ہوں تو قاضی اس کے دین میں بیچے گا یہ امام صاحب کے نزدیک ہے۔ اور استحساناً۔ اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ قاضی درہم اور دینار کو نہیں بیچ سکتا۔ **دلیل:** جس طرح سامان نہیں بیچ سکتا ہے اسی طرح درہم اور دینار بھی نہیں بیچ سکتا، یہی وجہ ہے کہ قرض دینے والا اس درہم، یا دینار کو زبردستی نہیں لے سکتا ہے۔ **استحسان کی دلیل:** درہم اور دینار دونوں ثمن ہیں اس لئے ایک ہی جنس ہیں لیکن مالیت اور صورت میں دونوں الگ الگ ہیں، لہٰذا اتحاد جنس کو دیکھتے ہوئے قاضی کو تصرف یعنی بیچنے کا حق ہوگا، اور اختلاف جنس کو دیکھتے ہوئے قرض دینے والے کو لینے کا حق نہیں ہوگا، کیونکہ اس کی دی ہوئی چیز مقروض کے پاس نہیں ہے۔ تاکہ دونوں مشابہت پر عمل ہو جائے۔ برخلاف سامان کے یعنی سامان کو قاضی نہیں بیچ سکتا ہے، کیونکہ سامان صورت کے اعتبار سے اور عین کے اعتبار سے قرض سے الگ چیز ہے، اس لئے قاضی نہیں بیچ سکتا۔ اور نقود یعنی درہم اور دینار تو وہ قرض ادا کرنے کا وسیلہ ہیں، اس لئے قاضی بیچ سکتا ہے۔ لہٰذا سامان اور نقود میں یہی فرق ہے۔

وَيُبَاعُ فِي الدَّيْنِ النُّقُودُ ثُمَّ الْعُرُوضُ ثُمَّ الْعِقَارُ : --------قرض ادا کرنے میں پہلے درہم اور دینار بیچے جائیں گے، پھر سامان بیچا جائے گا، پھر زمین بیچی جائے گی۔ جس میں سہولت ہو پہلے اسی سے آغاز کیا جائے گا۔ **دلیل:** اس میں مدیون کی رعایت کے ساتھ ساتھ ادائیگی میں بھی جلدی ہے۔

وَيُتْرَكُ عَلَيْهِ دَسْتٌ مِنْ ثِيَابِ بَدَنِهِ وَيُبَاعُ الْبَاقِي : ---------اور مقروض کے جسم کا ایک جوڑا کپڑا چھوڑ دیا جائے گا، اور باقی سب کچھ بیچ دیا جائے گا۔ **دلیل:** ایک جوڑا کافی ہے۔ اور بعض کے نزدیک دو جوڑے کپڑے چھوڑے جائیں، کیونکہ جب اپنا کپڑا دھوئے گا تو پہننے کے لئے دوسرا جوڑا کا ہونا ضروری ہے۔

فَإِنْ أَقَرَّ فِي حَالِ الْحَجْرِ بِإِقْرَارٍ لَزِمَهُ ذَلِكَ : -------پس اگر مفلس نے حجر کی حالت میں کسی کے مال کا اقرار کیا تو اس کو یہ مال لازم ہوگا دین کی ادائیگی کے بعد۔ **دلیل:** موجودہ مال کے ساتھ پہلے قرض خواہوں کا حق متعلق ہو چکا ہے اس لئے غیر کے لئے اقرار کر کے پہلے والوں کا حق باطل نہیں کر سکتے۔ اس کے برخلاف اس صورت کے جب مجور نے کسی کا مال ہلاک کیا ہو تو اس کا تاوان ابھی دیا جائے گا، کیونکہ یہ اقرار کرنا نہیں ہے بلکہ کسی کی چیز کو ہلاک کرنا ہے جو سامنے دیکھ رہے ہیں، لہٰذا اس کو رد نہیں کر سکتے، اس لئے اس کا تاوان ابھی دیا جائے گا۔

وَلَوِ اسْتَفَادَ مَالًا آخَرَ بَعْدَ الْحَجْرِ نَفَذَ إِقْرَارُهُ فِيهِ : ---------اگر حجر کے بعد دوسرا مال آیا تو مقروض کا اقرار نافذ ہوگا۔ **دلیل:** قرض خواہوں کا حق اس بعد والے مال کے ساتھ متعلق نہیں ہوا ہے، کیونکہ یہ مال حجر کے وقت نہیں تھا۔

وَيُنْفَقُ عَلَى الْمُفْلِسِ مِنْ مَالِهِ وَعَلَى زَوْجَتِهِ : --------اور خرچ کیا جائے گا مفلس پر اس کے مال سے

اور اس کی بیوی پر اور اس کی چھوٹی اولاد پر اور اس کے ان ذی رحم محرم رشتہ داروں پر جن کا نفقہ مقروض پر واجب ہے۔

دلیل: (۱) مفلس کی ذات پر اور ان لوگوں پر خرچ کرنا حاجت اصلیہ میں سے ہے۔ اور حاجت اصلی غرماء کے حق سے متقدم ہے۔ (۲) نفقہ کا جو حق ہے وہ غیر کے لئے ثابت ہے، اس لئے حجر سے ثابت شدہ حق ختم نہیں ہوگا یہی وجہ ہے کہ اگر مجور حجر کے بعد کسی عورت سے نکاح کرے تو مہر مثل میں عورت بھی قرض خواہوں کے ساتھ برابر کی حصہ دار ہوگی۔

فَإِنْ لَمْ يُعْرَفْ لِلْمُفْلِسِ مَالٌ وَطَلَبَ غُرَمَاؤُهُ حَبْسَهُ: -------(۱) اگر قرض لینے والے کے پاس مال کا پتہ نہ چلتا ہو، اور اس کے قرض خواہ اس کے حبس کا مطالبہ کریں اور وہ یہ کہہ رہا ہو کہ میرے پاس مال نہیں ہے تو عقد کے ذریعہ جس چیز کو لازم کیا ہو اس میں حاکم قید کرے گا جیسے مہر ہے، کفالہ ہے۔ ہم نے اس فصل کو کتاب ادب القاضی میں بہت طریقوں سے بیان کیا ہے، لہٰذا یہاں ہم اس کا اعادہ نہیں کریں گے۔ (۲) اسی طرح اگر مدیون بینہ پیش کردے کہ اس کے پاس مال نہیں ہے تو اس کو چھوڑ دیا جائے گا، تا کہ وہ کمائے اور جب رقم آجائے تو قرض دینے والے کو دے دے۔ (۳) اگر مدیون قید خانہ میں بیمار ہو جائے تو اسے اسی میں رکھا جائے گا بشرطیکہ اس کا کوئی خادم ہو جو اس کا علاج ومعالجہ کرے۔ اور اگر علاج کرنے کی سہولت نہیں ہے تو اس کو باہر نکالا جائے گا تا کہ مدیون ہلاک نہ ہو جائے۔ (۴) اور مدیون پیشہ ور کو قید خانہ میں کام کرنے کی اجازت نہیں دی جائے گی۔ اور یہی صحیح ہے، تا کہ اس کا دل تنگ ہو اور جلدی سے قرض ادا کرنے کا فکر کرے۔ اس کے برخلاف اگر کسی کے پاس باندی ہو اور قید خانے میں ایسی جگہ ہو جہاں باندی سے وطی کرسکتا ہو تو وطی سے منع نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ قید خانے میں پیٹ کی ضرورت (کھانا) کو پوری کرنے کی اجازت ہے تو شرم گاہ کی ضرورت (ہم بستری) بھی ایک ضرورت ہے لہٰذا اس کی بھی پوری کرنے کی اجازت ہوگی۔

وَلَا يَحُولُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غُرَمَائِهِ بَعْدَ خُرُوجِهِ مِنَ الْحَبْسِ: -----اور مقروض کے قید خانہ سے نکلنے کے بعد قاضی اس کے اور اس کے قرض خواہوں کے درمیان حائل نہیں ہوگا، بلکہ قرض خواہ ہمیشہ اس کے ساتھ رہیں اور اسے تصرف اور سفر سے منع نہ کریں۔ **دلیل:** حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ حق والے کا ہاتھ ہوتا ہے اور زبان ہوتی ہے، ہاتھ سے مراد یہ ہے کہ وہ مقروض کے پیچھے لگا رہے گا، اور زبان کا مطلب یہ ہے کہ وہ مقروض سے قرض کا تقاضہ کرے گا، اس لئے اپنے مال کو وصول کرنے کے لئے پیچھے بھی لگے اور بار بار تقاضہ بھی کرے۔

وَيَأْخُذُونَ فَضْلَ كَسْبِهِ يُقْسَمُ بَيْنَهُمْ بِالْحِصَصِ: ---------اور مقروض کی کمائی سے جو بچے گا قرض خواہ اس سے لے کر اپنے حصے کے مطابق آپس میں تقسیم کرلیں گے۔ **دلیل:** قوت کے اعتبار سے سب کا حق برابر ہے، اس لئے تمام قرض خواہ کو اپنے حصے کے اعتبار سے برابر لیں گے۔

وَقَالَا إِذَا فَلَّسَهُ الْحَاكِمُ حَالَ بَيْنَ الْغُرَمَاءِ وَبَيْنَهُ: ---------اور طرفینؒ نے فرمایا اگر حاکم نے اس کو

مفلس قرار دیدیا تو حاکم اس کے درمیان اور قرض خواہوں کے درمیان حائل ہوگا۔ ہاں! اگر قرض خواہ بینہ قائم کرے کہ اس کے پاس مال ہے، تو پھر حائل نہیں ہوگا۔ یعنی قرض خواہ کو لینے کی اجازت ہوگی۔ **دلیل**: صاحبینؒ کے نزدیک افلاس کا فیصلہ صحیح ہے، لہٰذا اس قضاء سے عسر ثابت ہو جائے گا اور زمان یسر تک انتظار کرنا واجب ہو جائے گا۔

اور امام صاحبؒ کے نزدیک افلاس کا فیصلہ ثابت حق نہیں ہوگا۔ **دلیل**: (۱) مال آنے جانے کی چیز ہے۔ اس لئے ہمیشہ کے لئے افلاس کا فیصلہ کرنا درست نہیں ہوگا۔ (۲) ظاہری طور پر دیکھے گا کہ قرض لینے والے کے پاس مال نہیں ہے، لہٰذا گواہ سے صرف یہ بات ثابت ہوگی مفلس کو قید میں نہ ڈالا جائے لیکن اس سے یہ بھی ثابت کریں کہ قرض خواہ مقروض کے ساتھ ساتھ بھی نہ رہے، اس کے ساتھ ساتھ رہے گا تو بھی باطل ہو جائے یہ نہیں ہوگا۔ متن میں إِلَّا أَنْ يُقِيمُوا الْبَيِّنَةَ: یہ جملہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ مالداری کے گواہ کو تنگدستی کی گواہ پر ترجیح ہوگی۔ کیونکہ مالداری کی گواہی زیادہ ثابت کرنے والی ہے، کیونکہ اصل یہ ہے کہ آدمی تنگ دست ہو۔ اور متن میں بَلْ يُلَازِمُونَهُ وَلَا يَمْنَعُونَهُ مِنَ التَّصَرُّفِ وَالسَّفَرِ: کا جملہ اس بات کی دلیل ہے کہ جہاں مقروض جائے تو قرض خواہ اس کے ساتھ جائے لیکن مقروض کو لے کر کسی ایک جگہ نہ بیٹھے، کیونکہ اس میں ایک جگہ حبس کرنا ہوا جو کہ جائز نہیں ہے۔

وَلَوْ دَخَلَ فِي دَارِهِ لِحَاجَتِهِ لَا يَتْبَعُهُ: -------- (۱) اگر مقروض اپنی ضرورت کے لئے اپنے گھر میں داخل ہوا تو صاحب دین گھر میں داخل نہیں ہوگا بلکہ جب تک وہ باہر نہ نکلے وہ دروازے پر ہی بیٹھا رہے گا۔ **دلیل**: آدمی کو خلوت کی بھی ضرورت پڑتی ہے، لہٰذا صاحب دین گھر میں داخل نہیں ہوگا۔ (۲) اگر مقروض یہ پسند کرے کہ مجھے قید میں رکھیں، اور صاحب دین یہ پسند کرے کہ میں اس کے ساتھ ساتھ رہوں، تو صاحب دین کو اختیار ہوگا، کیونکہ صاحب دین کا اختیار مقصد حاصل کرنے میں زیادہ کارآمد ہے، کیونکہ صاحب دین مقروض پر زیادہ گراں راستہ اختیار کرے گا، لیکن اگر قاضی کو اس کا علم ہو کہ ساتھ ساتھ رہنے میں مقروض کو ظاہری نقصان ہے، مثلاً صاحب دین مقروض کو گھر میں بھی داخل ہونا نہیں دیتا ہے تو اس صورت میں قاضی مقروض سے نقصان دفع کرنے کے لئے اسے قید خانہ میں ڈال دے گا۔

وَلَوْ كَانَ الدَّيْنُ لِلرَّجُلِ عَلَى الْمَرْأَةِ لَا يُلَازِمُهَا: -------- اور اگر مرد کا قرض عورت پر ہو تو پھر اس کے ساتھ ساتھ نہیں جائے گا۔ **دلیل**: اس میں اجنبیہ کے ساتھ خلوت ہوگی۔ ہاں! قاضی ایک امینہ عورت بھیج دے جو اس کے ساتھ ساتھ جائے گی۔

وَمَنْ أَفْلَسَ وَعِنْدَهُ مَتَاعٌ لِرَجُلٍ بِعَيْنِهِ: -------- اگر کسی کو مفلس قرار دیا اور اس کے پاس کسی آدمی کا بعینہ سامان موجود ہو جس کو مفلس نے اس بائع سے خریدا تھا تو سامان والا اس میں دوسرے غرماء کے ساتھ برابر شریک ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بائع کی طلب پر قاضی مشتری پر پابندی لگا دے گا، پھر بائع کو اختیار ہوگا کہ وہ اس بیع کو توڑ دے۔

دلیل: مفلس مشتری قیمت ادا کرنے سے عاجز ہو گیا ہے تو اس کو توڑنے کا حق ہو جائے گا جیسا کہ بائع مبیع سپرد کرنے سے عاجز ہو جائے تو مشتری کو بیع کے توڑنے کا حق ہو جاتا ہے، کیونکہ یہ عقد معاوضہ ہے۔ اس لئے دونوں طرف سے برابری چاہئے، مبیع نہ دینے سے مشتری بیع

توڑ سکتا ہے تو ثمن نہ دینے سے بھی بائع بھی بیع توڑ سکتا ہے۔ پس یہ معاملہ بیع سلم کی طرح ہو گیا۔ یعنی اگر رب السلم مبیع نہ دے سکے تو رب المال بیع توڑنے کا حقدار ہو جاتا ہے، اس طرح یہاں مفلس ثمن نہ دے۔ کا تو بائع بیع توڑنے کا حق دار ہوگا۔

ہماری دلیل: افلاس عین کی تسلیم سے عجز واجب کرتا ہے حالانکہ عقد سے عین واجب نہیں ہوا ہے، لہٰذا اس افلاس کی وجہ سے حق فسخ ثابت نہیں ہوگا۔ یہاں تو مشتری کے ذمہ ایک وصف یعنی دین واجب ہے اور عین پر قبضہ کرنے سے بائع اور مشتری کے مابین مبادلہ متحقق ہو جاتا ہے، یہی حقیقت ہے، پس بیع کے مکمل ہونے کا اعتبار کرنا واجب ہے، اور جب افلاس کی وجہ سے قیمت واجب ہوئی تو جس طرح اور قرض دینے والا اپنا حصہ لے گا یہ بھی اسی اعتبار سے لے گا۔ ہاں جہاں مبادلہ متعذر ہو، وہاں بیع فسخ ہوگی، جیسے بیع سلم میں ہوتا ہے، کیونکہ بیع سلم میں مبیع دینا ناممکن ہے تو عین کو قرض کا حکم دے دیا گیا، اور بیع سلم میں توڑنے کی گنجائش دے دی۔

---------- کِتَابُ الْمَأْذُوْنِ ----------

(یہ کتاب ماذون کے بیان میں ہے)

اَلْإِذْنُ هُوَ الْإِعْلَامُ لُغَةً: ---------- اِذن کا لغوی معنی ہے اطلاع دینا اور شرعی معنی ہے ہمارے نزدیک پابندی ختم کرنا اور تجارت کرنے کی رکاوٹ کو دور کرنا، اور حق کو ساقط کرنا۔ اور غلام اس کے بعد اپنی اہلیت کی وجہ سے اپنے لئے تصرف کرتا ہے، کیونکہ غلام ہونے کے باوجود وہ تجارت کا اہل ہے، لہٰذا زبان ناطق اور تمیز والے عقل سے وہ تصرف کرنے کا اہل ہے، اور تصرف سے منع کی وجہ آقا کا حق تھا، کیونکہ غلام جب بھی تصرف کرے گا تو غلام کی گردن پر قرض آئے گا یا اس کی کمائی میں قرض آئے گا، اور یہ دونوں آقا کا مال ہے، اس لئے آقا کی اجازت ضروری ہے تاکہ بغیر آقا کی رضامندی کے اس کا حق باطل نہ ہو جائے۔ اور اجازت کے بعد غلام اپنے لئے تصرف کرتا ہے اس لئے جو ذمہ داری غلام پر آئے گی وہ آقا سے وصول نہیں کر سکتا ہے۔ اور ایک مرتبہ اجازت دے دی تو یہ ہمیشہ کے لئے اجازت ہوگی یہی وجہ ہے کہ اگر غلام کو ایک دن کا یا ایک مہینہ کی اجازت دی ہو تو وہ ہمیشہ کے لئے اجازت ہوگی، جب تک کہ دوبارہ آقا اس کو تجارت سے منع نہ کر دے، کیونکہ جو حق ساقط کر دیا اس کے لئے دن متعین نہیں ہوتا ہے۔

ثُمَّ الْإِذْنُ كَمَا يَثْبُتُ بِالصَّرِيحِ يَثْبُتُ بِالدَّلَالَةِ: ---------- پھر اجازت صریح سے بھی ہوتی ہے اور دلالت سے بھی ہوتی ہے، جیسے اپنے غلام کو بیچتے، اور خریدتے ہوئے دیکھا اور چپ رہا تو ہمارے یہاں اجازت شمار ہوگی۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک چپ رہنا اجازت کی دلیل نہیں ہے۔ **دلیل:** ہو سکتا ہے کہ غصے کی وجہ سے یا کسی مجبوری کی وجہ سے آقا چپ رہا ہوں، اس لئے غلام کو تجارت کی اجازت کے لئے صریح اجازت ضروری ہے۔ اور اس اجازت میں کوئی فرق نہیں کہ غلام آقا کی کوئی عینی چیز بیچے، یا اجنبی آدمی کی چیز بیچے، آقا کی اجازت سے بیچے یا اس کی اجازت کے بغیر بیچے، بیع صحیح سے بیچے یا بیع فاسد سے بیچے سب کی اجازت شمار ہوگی،

کیونکہ جو بھی غلام کو بیع کرتے ہوئے دیکھے گا تو اس کو ماذون سمجھ کر اس سے عقد کر لے گا، اور اگر وہ ماذون قرار نہیں دیا جائے گا تو عاقد کو اس سے ضرر ہوگا۔ اور اگر آقا اسے راضی نہ ہوتا تو اس سے بیع وشراء سے منع کر دیتا تا کہ لوگوں سے ضرر دور ہو جاتا۔ اور اگر آقا اس سے راضی نہ ہوتا تو لوگوں سے نقصان کو دفع کرنے کے لئے آقا غلام کو روک دیتا لیکن نہیں روک رہا تو اس کا مطلب یہی ہے کہ ان سب قسم کی تجارت کی اجازت ہے۔

وَإِذَا أَذِنَ الْمَوْلَى لِعَبْدِهِ فِي التِّجَارَةِ إِذْنًا عَامًّا: --------- اگر آقا نے غلام کو عام اجازت دی تو اس کا تصرف تمام تجارتوں میں جائز ہے۔ تجارت کی اجازت کا معنی یہ ہے کہ آقا کہے میں نے تم (غلام) کو تجارت کی اجازت دی، اور کوئی قید نہیں لگائی۔

دلیل: لفظ تجارت عام نام ہے، بہت سارے جنسوں کو شامل ہے، لہذا مختلف اعیان میں سے جو غلام کی سمجھ میں آئے گا اسے وہ خریدے گا بیچے گا، کیونکہ اعیان ہی کی بیع وشراء اصل تجارت ہے۔

وَلَوْ بَاعَ أَوِ اشْتَرَى بِالْغَبْنِ الْيَسِيرِ فَهُوَ جَائِزٌ: --------- اگر ماذون معمولی نقصان کے ساتھ خرید وفروخت کرتا ہے تو یہ جائز ہے۔ **دلیل:** اس سے بچنا ممکن نہیں ہے اس لئے اس کی اجازت شمار ہوگی۔

وَكَذَا بِالْفَاحِشِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ: --------- اور اسی طرح ماذون امام صاحبؒ کے نزدیک زیادہ خسارہ کے ساتھ بھی بیچ سکتا ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** زیادہ خسارہ کے ساتھ بیچنا گویا کہ مفت دینا ہے، یہی وجہ ہے کہ مرض الموت میں زیادہ خسارہ میں بیچنا تہائی مال میں سے شمار کیا جاتا ہے، لہذا اجازت زیادہ خسارہ کو شامل نہیں ہوگی، جیسا کہ اس اجازت میں ہبہ کرنا شامل نہیں ہے۔ **امام صاحب کی دلیل:** یہ تجارت ہے، اور غلام اپنی اہلیت سے تصرف کرتا ہے، اس لئے اسکی تجارت آزاد آدمی کی طرح ہوگی اور آزاد آدمی زیادہ خسارہ کے ساتھ بیچ سکتا ہے اسی طرح غلام بھی بیچ سکتا ہے۔ اور اسی اختلاف پر ہے اس بچے کا حکم جس کو تجارت کی اجازت دی ہو یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک غبن فاحش سے بیچ سکتا ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک نہیں بیچ سکتا۔

وَلَوْ حَابَى فِي مَرَضِ مَوْتِهِ يُعْتَبَرُ مِنْ جَمِيعِ مَالِهِ: --------- اگر عبد ماذون نے اپنے مرض الموت میں تمام مال کو محابات کر دیا یعنی کم قیمت میں بیچا تو اگر غلام پر قرض نہ ہو تو پورے مال کا اعتبار ہوگا۔ اور اگر قرض ہو تو قرض دینے سے جو باقی رہ جائے اس میں محابات کا اعتبار ہوگا۔ (۱) مثلا بیمار غلام نے ایک ہزار کی چیز کسی کو سات سو میں بیچ دیا اور اس پر کوئی قرض نہیں ہے، تو اگر یہ آزاد آدمی ہوتا تو ورثاء کی وجہ سے ایک تہائی مال ہی میں محابات جاری ہوتی لیکن غلام کا کوئی وارث نہیں ہے، اور آقا نے پہلے ہی اجازت دیکر اپنا حق ساقط کر دیا ہے، اس لئے اب یہاں تمام مال میں محابات جاری ہوگی۔ (۲) اور اگر غلام پر قرض ہو تو قرض کا مال نکال کر باقی مال میں محابات جاری ہوگی۔ (۳) اگر اتنا قرض ہے کہ تمام مال گھر گیا ہے تو مشتری سے کہا جائے گا کہ چیز کی پوری قیمت دیکر مبیع لے، یا پھر بیع توڑ دے، تا کہ قرض خواہوں کو نقصان نہ ہو۔

وَلَهُ أَنْ يُّسْلِمَ وَيَقْبَلَ السَّلَمَ: ---------عبد ماذون بیع سلم کر سکتا ہے اور سلم کو قبول بھی کر سکتا ہے۔

دلیل: بیع سلم بھی ایک طرح کی تجارت ہے اس لئے عبد ماذون کر سکتا ہے۔

وَلَهُ أَنْ يُوَكِّلَ بِالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ: ---------عبد ماذون بیع وشراء کے لئے وکیل بھی بنا سکتا ہے۔

دلیل: ماذون کبھی کبھی وہ اپنے آپ کو فارغ نہیں کر پاتا خرید فروخت کے لئے اس لئے کسی اور کو وکیل بنا سکتا ہے۔

وَيَرْهَنُ وَيَرْتَهِنُ: -------عبد ماذون رہن بھی دے سکتا ہے اور رہن لے کر بھی رکھ سکتا ہے۔ **دلیل:** رہن لینا اور دینا یہ بھی تجارت کے توابع میں سے ہیں، کیونکہ اس میں مال لینا ہوتا ہے، یا مال دینا ہوتا ہے۔ اسلئے عبد ماذون کر سکتا ہے۔

وَيَمْلِكُ أَنْ يَتَقَبَّلَ الْأَرْضَ: ---------عبد ماذون کھیتی کرنے کے لئے زمین بھی لے سکتا ہے۔ اور مزدوروں کو اجرت پر لے سکتا ہے، اور گھر کو کرائے پر بھی لے سکتا ہے۔ **دلیل:** یہ سب چیزیں کرنا تاجروں کا طریقہ ہے۔

وَيَأْخُذُ الْأَرْضَ مُزَارَعَةً: --------ماذون زمین کو کھیتی کرنے کے لئے لے سکتا ہے۔ **دلیل:** زراعت میں نفع حاصل کرنا ہے۔ اس لئے ماذون کر سکتا ہے۔

وَيَشْتَرِي طَعَامًا فَيَزْرَعُهُ فِي أَرْضِهِ: -------اور اناج خرید کو اپنی زمین میں بو سکتا ہے۔ **دلیل:** اس میں بھی نفع ہوتا ہے، اور حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ کھیتی کرنے والا اپنے رب سے تجارت کرتا ہے۔ اس لئے ماذون کر سکتا ہے۔

وَلَهُ أَنْ يُشَارِكَ شِرْكَةَ عِنَانٍ: -----عبد ماذون کے لئے یہ بھی جائز ہے کہ شرکت عنان کرے، اور اپنا مال مضاربت کے طور پر دے، یا کسی کا مال مضاربت کے طور پر لے۔ **دلیل:** یہ چیزیں بھی تاجروں کی عادت ہے، اس لئے ماذون کر سکتا ہے۔

وَلَهُ أَنْ يُؤَاجِرَ نَفْسَهُ: -----------عبد ماذون کو یہ بھی حق ہے کہ اپنے آپ کو اجرت پر رکھے، ہمارے نزدیک۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اپنے آپ کو اجرت پر نہیں رکھ سکتا۔ **دلیل:** غلام اپنی ذات کو بیچ نہیں سکتا ہے تو اس کو نفع پر بھی نہیں رکھ سکتا ہے۔

ہماری دلیل: غلام کی ذات اس کا رأس المال ہے، اس لئے اس میں تصرف کر سکتا ہے اور اجرت پر بھی رکھ سکتا ہے، لیکن ایسا کام نہیں کر سکتا ہے کہ جس کو مالک کی جانب سے اجازت نہ ہو، جیسے اپنے آپ کو فروخت کرنا، کیونکہ بیچنے سے تو غلام ہی ختم ہو جائے گا۔ اور ماذون غلام رہن پر بھی اپنے آپ کو نہیں رکھ سکتا ہے، کیونکہ اپنے آپ کو ہی محبوس کر لے گا، جس سے آقا کا مقصد حاصل نہیں ہو گا لیکن مزدوری پر رکھ سکتا ہے کیونکہ اس سے محبوس نہیں ہو گا، اور اس مزدوری سے مقصد حاصل ہو گا وہ نفع حاصل کرنا ہے، اس لئے ماذون اس کا مالک ہو گا۔

فَإِنْ أَذِنَ لَهُ فِي نَوْعٍ مِنْهَا دُونَ غَيْرِهِ: --------اگر آقا نے عبد ماذون کو کسی ایک قسم کی تجارت کی اجازت دی اور دیگر اقسام کی اجازت نہیں دی تو تمام انواع تجارت میں ماذون ہو گا۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک جس قسم کی تجارت کی اجازت دی

ہے صرف اس کی اجازت ہوگی۔ اور اسی اختلاف پر ہے، اگر ایک قسم کا تصرف کرنے کی اجازت دی ہو اور دوسرے قسم کی اجازت نہ دی ہو تو امام شافعیؒ کے نزدیک اسی قسم میں اجازت ہوگی۔ **دلیل**: اجازت دینا گویا کہ وکیل بنانا ہے، اور آقا کا نائب بننا ہے، کیونکہ آقا کی جانب سے ولایت حاصل کرتا ہے، اور حکم یعنی ملک کا ثبوت بھی آقا ہی کے لئے ہوتا ہے غلام کے لئے نہیں ہوتا، یہی وجہ ہے کہ آقا کو منع کرنے کا حق ہے، لہٰذا غلام کا تصرف جتنا خاص کیا اتنا ہی خاص ہوگا، جیسے مضارب تخصیص کا پابند ہوتا ہے۔

ھماری دلیل: آقا نے اپنا حق ساقط کر دیا اور تجارت کرنے کی جو ممانعت تھی وہ ختم ہوگئی ہے جس کی وجہ سے آزاد آدمی کی طرح غلام کی مالکیت ظاہر ہوگئی۔ اس لئے کسی خاص قسم کی تجارت نہیں رہے گی بلکہ تمام انواع تجارت کو شامل ہوگا۔

امام شافعی کو جواب: (۱) وکیل بنانے میں، اور فک حجر میں فرق یہ ہے کہ وکیل میں غیر کے مال میں تصرف کرنا ہے اس لئے اس کی اجازت کے مطابق کرنا ہوگا۔ اور غلام کو تجارت کی اجازت میں غلام خود اپنے لئے خرید و فروخت کرتا ہے، اس لئے اس کو پوری اجازت ہوگی۔ (۲) غلام کو تصرف کا حکم ثابت ہوگا، اس کا مطلب یہ ہے کہ تجارت سے جو آئے گا وہ خود غلام کی ملکیت ہوگی، چنانچہ اس نفع سے وہ اپنا قرض ادا کرے گا، اپنی بیوی کا نفقہ ادا کرے گا، پھر اس سے جو بچے گا وہ آقا کا ہوگا۔ اس سے ثابت ہوا کہ غلام اپنے لئے تصرف کرتا ہے، اس لئے اس کو تمام قسم کی تجارت کا حق ہوگا۔

وَإِنْ أَذِنَ لَهُ فِي شَيْءٍ بِعَيْنِهِ فَلَيْسَ بِمَأْذُوْنٍ:------ پس اگر آقا نے غلام کو کسی متعین چیز میں اجازت دی ہو تو وہ ماذون نہیں ہوگا۔ **دلیل**: یہ تجارت کی اجازت دینا نہیں ہے، صرف غلام سے خدمت لینا ہے، اور اس اجازت کی صورت یہ ہے کہ پہننے کے لئے کپڑا خریدنے کا حکم دے، یا اپنے گھر والوں کے لئے کھانا خریدنے کا حکم دے، پس ان چھوٹے کاموں سے تجارت کی عام اجازت ہو جائے تو خدمت لینے کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا۔ برخلاف اس صورت کے جب اس نے یہ کہا کہ تم مجھے ہر ماہ اتنا غلہ دیا کرو یا کہا مجھے ہزار ادا کرو اور تم آزاد ہو، کیونکہ ان صورتوں میں آقا نے غلام سے مال کا مطالبہ کیا ہے اور کمائی کے بغیر مال حاصل نہیں ہوگا۔ یا آقا نے اس سے کہا رنگریز یا دھوبی لا کر بٹھا دو، کیونکہ آقا نے اسے ایسی چیز خریدنے کی اجازت دی ہے جو اس کے لئے ضروری ہے اور یہ بھی ایک نوع ہے لہٰذا وہ جملہ انواع میں ماذون شمار ہوگا۔

وَإِقْرَارُ الْمَأْذُوْنِ بِالدُّيُوْنِ وَالْغُصُوْبِ جَائِزٌ:--------- ماذون کا اقرار دین کا اور غصب کا جائز ہے۔ اور اسی طرح ودائع کا اقرار بھی جائز ہے۔ **دلیل**: اقرار کرنا تجارت کے لوازمات میں سے ہے، کیونکہ اگر اقرار درست نہ قرار دیا جائے تو لوگ اس سے خرید فروخت کرنے میں، اور معاملہ کرنے سے گریز کریں گے۔ (اس لئے غلام ماذون کا اقرار جائز ہوگا۔ اور اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ غلام پر قرض ہو یا قرض نہ ہو۔ بشرطیکہ یہ اقرار صحت کے زمانے میں ہو۔ اور اگر مرض الموت کے زمانے میں ہو تو صحت کا قرض پہلے ادا کیا جائے گا جیسا کہ آزاد کے بارے میں ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف اگر ایسا اقرار کیا جو تجارت کے سبب کے علاوہ سے ہو تو اس اقرار کا اعتبار نہیں ہوگا، کیونکہ غلام کے حق میں ایسا اقرار ممنوع ہے۔

وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ: ---------- اور ماذون کے لئے جائز نہیں ہے کہ شادی کرے۔ **دلیل:** شادی کرنا یہ تجارت میں سے نہیں ہے اس لئے شادی نہیں کرسکتا۔

وَلَا يُزَوِّجُ مَمَالِيكَهُ: ---------- اور ماذون نہ اپنے مملوک کی شادی کرا سکتا ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک غلام اپنی باندی کا نکاح کرا سکتا ہے۔ **دلیل:** باندی کی شادی کرانے سے بچہ ہوگا وہ غلام ہوں گے اور باندی کا بھی مہر آئے گا جو فائدے کی چیز ہے اس لئے ماذون غلام اپنی باندی کی شادی کرسکتا ہے۔ **طرفین کی دلیل:** صرف تجارت کی اجازت ہے، اور باندی کا نکاح کرانا تجارت میں سے نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ماذون غلام کے نکاح کا مالک نہیں ہے۔ اسی اختلاف پر ہے تجارت کی اجازت دیا ہوا بچہ اپنی باندی کا نکاح کرا سکتا ہے یا نہیں، یا مضارب، یا شرکت عنان کا شریک اپنی باندی کا نکاح کرا سکتا ہے یا نہیں، یا باپ، یا وصی باندی کا نکاح کر سکتے ہیں یا نہیں۔ یعنی طرفینؒ کے نزدیک نہیں کرا سکتا، کیونکہ یہ تجارت نہیں ہے، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کرا سکتا ہے، کیونکہ یہ بھی تجارت کی قسم ہے۔

وَلَا يُكَاتِبُ: --- اور ماذون مکاتب نہیں بنا سکتا۔ **دلیل:** مکاتب بنانا تجارت نہیں ہے، کیونکہ مال کو مال کے بدلنے کا نام تجارت ہے، اور بدل کتابت فک حجر کے مقابل میں ہوتا ہے، پس مکاتب بنانا تجارت میں سے نہیں ہے۔ اس لئے ماذون مکاتب نہیں بنا سکتا۔

إِلَّا أَنْ يُجِيزَهُ الْمَوْلَى وَلَا دَيْنَ عَلَيْهِ: ---- لیکن اگر آقا غلام کو مکاتب بنانے کی اجازت دے اور غلام ماذون پر قرض نہ ہو تو وہ اپنے غلام کو مکاتب بنا سکتا ہے۔ **دلیل:** آقا نے غلام کو مکاتب بنانے کا مالک بنایا غلام ماذون آقا کا نائب بن گیا اس لئے مکاتب بنا سکتا ہے۔ ہاں اس صورت میں مکاتب کے تمام حقوق آقا کی طرف لوٹیں گے کیونکہ وکیل سفیر ہوتا ہے اور تمام حقوق موکل کی طرف لوٹتے ہیں۔

وَلَا يُعْتِقُ عَلَى مَالٍ: ---------- عبد ماذون مال کے بدلے آزاد نہیں کرسکتا ہے۔ **دلیل:** ماذون مکاتب بنانے کا مالک نہیں ہے تو آزاد کرنے کا بدرجہ اولی مالک نہیں ہوگا۔

وَلَا يُقْرِضُ: ---------- اور ماذون قرض بھی نہیں دے سکتا ہے۔ **دلیل:** قرض دینا یہ بھی ہبہ کی طرح محض تبرع ہے اور یہ تجارت میں داخل نہیں ہے، اس لئے ماذون یہ نہیں کرسکتا ہے۔

وَلَا يَهَبُ بِعِوَضٍ وَلَا بِغَيْرِ عِوَضٍ: -------- اور ماذون نہ تو عوض لے کر ہبہ کرسکتا ہے اور نہ ہی بغیر عوض کے ہبہ کرسکتا ہے۔ اور نہ ہی صدقہ کرسکتا ہے۔ **دلیل:** ان میں ہر ایک صراحتاً تبرع ہے چنانچہ ہبہ بغیر عوض ابتداء اور انتہاء دونوں اعتبار سے تبرع ہے، اور ہبہ بالعوض ابتداءً تبرع ہے اس لئے تجارت کی اجازت میں یہ داخل نہیں ہوں گے۔

إِلَّا أَنْ يُهْدِيَ الْيَسِيْرَ: --------- مگر ماذون تھوڑا سا کھانا ہدیہ کر سکتا ہے اور جو اس کی مہمان نوازی کرے ماذون اس کی ضیافت کر سکتا ہے۔ **دلیل**: یہ تجارت کی ضروریات میں سے ہیں اور ایسا کرنے سے تاجروں کا دل اپنی طرف مائل کیا جا سکتا ہے۔ اس کے برخلاف اس غلام کے جس کو تجارت سے روک دیا گیا ہو وہ تو اتنا بھی نہیں کھلا سکتا ہے، کیونکہ اس کو کسی قسم کی تجارت کی اجازت نہیں ہے لہذا تجارت کی ضروریات کا کام کیسے کر سکتا ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ جس غلام کو تجارت سے روک دیا گیا ہے، اگر آقا نے اس کو ایک دن کا کھانا دیا، اور غلام نے اپنے ساتھیوں کو کھانے پر بلا لیا تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، ہاں! اگر اس کو ایک مہینے کا راشن دیا، تو وہ ہر روز دوستوں کو کھانے پر نہیں بلا سکتا ہے، کیونکہ اگر مہینے سے پہلے ہی سب کھانا کھا لیا تو اس سے آقا کا نقصان ہوگا۔ مشائخ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ بیوی کے لئے یہ گنجائش ہے کہ اپنے شوہر کے گھر سے تھوڑی سی چیز مثلا روٹی وغیرہ صدقہ کر سکتی ہے، کیونکہ عادت میں شوہر کی جانب سے اس کی ممانعت نہیں ہوتی ہے۔

وَلَهُ أَنْ يَحُطَّ مِنَ الثَّمَنِ بِالْعَيْبِ: --------- ماذون غلام کے لئے یہ بھی جائز ہے کہ عیب کی وجہ سے متعین قیمت میں کم کر دے اتنا کم کرے جتنا تاجر کم کرتے ہیں۔ **دلیل**: یہ بھی تاجروں کا طریقہ ہے کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ عیب دار چیز کو واپس لینے سے بہتر ہوتا ہے کہ چیز کی قیمت کم کر کے بیچ دے۔ برخلاف بغیر عیب کے قیمت کم کرنا اس کی اجازت نہیں ہوگی، کیونکہ یہ تو عقد پورا ہونے کے بعد تبرع محض ہے، لہذا یہ تاجروں کا طریقہ نہیں ہے۔ اس لئے ماذون نہیں کر سکتا۔ اور ابتداء محابات کا یہ حال نہیں ہے، کیونکہ ماذون کو کبھی محابات کی ضرورت پڑتی ہے اسے یہ بھی اختیار ہے کہ جو دین اس کے لئے ثابت ہو چکا ہے اسے مؤخر کر دے، کیونکہ یہ بھی تاجروں کی عادت ہے۔

وَلَهُ أَنْ يُؤَجِّلَ فِي دَيْنٍ قَدْ وَجَبَ لَهُ: --------- عبد ماذون کے لئے قرض واجب ہوا ہو اس کو مؤخر کر سکتا ہے۔ **دلیل**: یہ تاجروں کی عادت ہے کبھی دین مؤخر کرتا ہے۔ اس لئے ماذون بھی کر سکتا ہے۔

وَدُيُوْنُهُ مُتَعَلِّقَةٌ بِرَقَبَتِهِ يُبَاعُ لِلْغُرَمَاءِ: --- اور اس کے قرض متعلق ہوں گے ماذون کی گردن کے ساتھ، وہ قرض خواہوں کے لئے بیچا جائے گا مگر یہ کہ مولی اس کا بدلہ دے دے۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک قرض میں عبد ماذون نہیں بیچا جائے گا، البتہ اس کی کمائی کو بالاجماع بیچا جائے گا۔ **ان حضرات کی دلیل**: آقا کا غرض یہ ہے کہ جو مال نہیں تھا غلام وہ کمائے، اس کا یہ مقصد نہیں ہے کہ جو موجود ہے وہ بھی ختم ہو جائے، اس لئے اس کی صورت یہ ہوگی کہ غلام کی کمائی میں قرض معلق کریں، اور قرض ادا کر کے جو بچے وہ آقا کو ملے۔ اور رقبہ غلام سے دین متعلق کرنے میں آقا کا مقصد حاصل نہیں ہوگا۔ البتہ اگر ماذون نے کسی چیز کو ہلاک کر دیا تو اس کے قرض میں بیچا جائے گا، کیونکہ یہ ایک قسم کا جرم ہے، اور جرم کی وجہ سے گردن کو ہلاک کرنے کا تعلق تجارت کی اجازت سے نہیں ہے۔ اس لئے تجارت کی اجازت کی وجہ سے غلام نہیں بیچا جائے گا۔

ہماری دلیل: اجازت دینے کی وجہ سے غلام کے ذمے جو کچھ واجب ہوگا وہ آقا کے ذمے بھی واجب ہوگا، اس لئے غلام کے قرض وصول کرنے کے لئے گردن کے ساتھ متعلق ہوگا، جس طرح غلام کوئی چیز ہلاک کرے تو اس کا قرض اس کی گردن پر ہوتا ہے اور اس میں وہ بیچا جاتا ہے۔ اسی طرح تجارت کا قرض بھی اس کی گردن پر ہے اور وہ اس میں بیچا جائے۔ اور ان میں علت جامعہ لوگوں سے نقصان دفع کرنا ہے، اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ اس دین کا سبب تجارت ہے اور تجارت اجازت کے تحت داخل ہے۔ اور وصول کر کے حوالے سے دین کو اسلئے رقبہ غلام سے متعلق کیا گیا تا کہ لوگوں کو اس کے ساتھ معاملہ کرنے پر آمادہ کیا جا سکے۔ اور اس اعتبار سے یہ چیز مولی کا مقصد بن سکتی ہے، اور مبیع اس کی ملکیت میں آنے سے اس کے حق میں ضرر ختم ہو جائے گا۔ اور کمائی سے دین کا متعلق ہونا رقبہ سے اس کے متعلق ہونے کے منافی نہیں ہے، لہٰذا دین کسب اور رقبہ دونوں سے متعلق ہوگا تاہم استیفائے دین میں اسے کسب سے متعلق کیا جائے گا تا کہ قرضخواہوں کا حق ادا کیا جا سکے اور آقا کا مقصد باقی رکھا جا سکے اور کسب نہ ہونے کی صورت میں رقبہ سے دین وصول کیا جائے گا۔ اور متن میں غلام کا قرض اس کی گردن سے متعلق ہوگا، اس قرض سے وہ قرض مراد ہے جو تجارت سے ہوا ہو، جیسے خرید و فروخت کی ہو، یا اجرت پر دیا ہو، یا اجرت پر کسی چیز کو لیا ہو، یا غصب کا ضمان لازم ہوا ہو، یا ودیعت، یا امانت پر رکھنے کا انکار کیا ہو پھر بھی اس کا ضمان لازم ہوا ہو، یا خریدی ہوئی باندی کسی کی مستحق نکل گئی اس کے بعد اس سے وطی کی اور اس کا عقر، لازم ہو گیا ہو تو یہ تمام صورتوں میں جو قرض لازم ہوا ہو وہ غلام کی گردن پر ہوگا، کیونکہ یہ سب خرید نے کی طرف منسوب ہیں اس لئے تجارت کے ساتھ ملحق ہوں گے۔

وَيُقَسَّمُ ثَمَنُهُ بَيْنَهُمْ بِالْحِصَصِ:---------اس غلام کا ثمن سب قرض خواہوں کے درمیان حصے کے اعتبار سے تقسیم کیا جائے گا۔ **دلیل:** سب قرض خواہوں کا حق غلام کی گردن کے ساتھ ہے، اور یہ ایسا ہے جیسے دیون ترکے سے متعلق ہوں۔

فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ مِنْ دُيُوْنِهِ طُوْلِبَ بِهِ بَعْدَ الْحُرِّيَّةِ:---------پس اگر قرض میں سے کچھ بچ جائے تو اس کا مطالبہ کیا جائے گا آزادی کے بعد۔ **دلیل:** غلام کے ذمے سب کا قرض تھا، اور غلام کے بیچنے سے قرض پورا ادا نہیں ہوا ہے اس لئے بقیہ قرض کا مطالبہ آزادی کے بعد کیا جائے گا۔

وَلَا يُبَاعُ ثَانِيًا:------اور غلام ایک مرتبہ بکنے کے بعد قرض میں دوبارہ نہیں بیچا جائے گا۔ **دلیل:** (۱) لوگ اس کو خریدنے سے گھبرائیں نہیں، کیونکہ اگر بار بار فروخت ہوگا تو خریدار کو معلوم ہو جائے گا کہ یہ تو میرے ہاتھ سے بھی فروخت ہو جائے گا تو کوئی اس غلام کو خریدے گا ہی نہیں، اس لئے یہ غلام دوبارہ نہیں بیچا جائے گا۔ (۲) جس مشتری نے خریدا ہے اس کو نقصان ہوگا، اس لئے اس کو نقصان سے بچانے کے لئے یہ غلام دوبارہ فروخت نہیں ہوگا۔

وَيَتَعَلَّقُ دَيْنُهُ بِكَسْبِهِ سَوَاءٌ حَصَلَ:--------اور اس کا قرض غلام کی کمائی سے متعلق ہوگا، چاہے وہ قرض آنے سے پہلے کمایا ہو یا بعد میں کمایا ہو یا غلام نے ہبہ قبول کیا تو اس کو بھی قرض میں دے گا۔ **دلیل:** غلام کی ضرورت پوری ہونے کے بعد

آقا کا حق ہوتا ہے، اور غلام کی ضرورت ابھی پوری نہیں ہوئی ہے اس پر تو قرض باقی ہے۔ اس لئے یہ تینوں قسم کی کمائی سے غلام کا قرض ادا کیا جائے گا۔

وَلَا يَتَعَلَّقُ بِمَا انْتَزَعَهُ الْمَوْلٰى مِنْ يَدِهٖ:------- آقا نے غلام پر قرض ہونے سے پہلے غلام سے رقم لے لی تو یہ آقا کا ہو گیا ہے۔ **دلیل**: قرض سے پہلے آقا کو لینے کا حق تھا، اور لے لینے کے بعد آقا اس کا مالک بن گیا ہے، اس لئے اب اس سے واپس نہیں لے سکتا ہے۔

وَلَهٗ أَنْ يَأْخُذَ غَلَّةَ مِثْلِهٖ بَعْدَ الدَّيْنِ:--------- آقا کو حق ہے کہ قرض ہونے کے بعد بھی ماہانہ محصول لیتا رہے۔ **دلیل**: اگر محصول لینا ممکن نہیں ہوگا تو آقا اس پر حجر کر دے گا تو کوئی بھی کمائی نہیں آئے گی۔ ہاں! غلہ مثلی سے مقدار سے زائد ہوا سے آقا غرماء کو دیدے، کیونکہ زیادہ کی ضرورت نہیں اور پھر غرماء کا حق بھی مقدم ہے۔

فَإِنْ حَجَرَ عَلَيْهِ لَمْ يَنْحَجِرْ حَتّٰى يَظْهَرَ:--------- اگر ماذون غلام پر حجر کیا تو اس پر حجر نہیں ہوگا یہاں تک کہ اس کا حجر ظاہر ہو جائے بازار والوں کے درمیان۔ **دلیل**: اگر آقا تجارت سے روک دے اور لوگوں کو معلوم نہ ہو تو لوگوں کو نقصان ہوگا، اور غلام کے آزاد ہونے کے بعد تک ان کا حق موخر ہو جائے گا، اور غلام کی گردن اور اس کی کمائی سے لوگوں کا حق متعلق نہیں ہوگا، حالانکہ ان لوگوں نے اس امید پر تجارت کی تھی کہ ان کو حق مل جائے گا۔ اور بازار کے اکثر لوگوں کو منع کا علم ہونا چاہئے، یہی وجہ ہے کہ اگر بازار میں منع کیا اور وہاں ایک دو آدمی ہوں تو حجر نہیں ہوگا۔ لہٰذا جس کو منع کرنے کا علم تھا اس کے باوجود غلام سے بیع کی تو بھی جائز ہو جائے گی۔

اور اگر بازار کے اکثر لوگوں کے سامنے منع کیا تو بھی منع ہو جائے گا، اور حجر کے متعلق اس کا مشہور ہونا معتبر ہے۔ اور یہ شیوع تمام لوگوں کے پاس ظہور حجر کے قائم مقام ہوگا۔ جس طرح انبیاء کرام نے اپنی رسالت کا اشتہار کیا عام ہونے کے لئے یہی کافی ہے، اسی طرح تجارت سے منع کرنے میں شہرت ہوگئی اتنا ہی کافی ہے۔ اور غلام کو جب تک منع ہونے کا علم نہ ہو تو اس کی اجازت سمجھی جائے گی، جیسے وکیل کو معزول ہونے کا علم نہ ہو تو وکیل ہی رہتا ہے۔ اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ واقفیت کے بغیر مجور ہونے میں غلام کا نقصان ہے بایں طور کہ آزاد ہونے کے بعد اپنے خالص مال سے قرض ادا کرنا لازم ہوگا، حالانکہ غلام اس سے راضی نہیں ہے۔ یاد رہے کہ ممنوع کو عام ہونے کی شرط اس وقت ہے جبکہ اجازت کی اطلاع عام لوگوں کو ہوگئی ہو، اور اگر اجازت کی اطلاع صرف غلام کو ہو تو پھر صرف غلام کو معلوم ہونا کافی ہے، کیونکہ اس صورت میں نقصان نہیں ہوگا۔

وَلَوْ مَاتَ الْمَوْلٰى أَوْ جُنَّ أَوْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ مُرْتَدًّا:-------- اگر آقا مر گیا یا اس پر جنون طاری ہو گیا یا مرتد ہو کر دار الحرب چلا گیا تو ماذون مجور ہو جائے گا۔ **دلیل**: غلام کو جو اجازت دی یہ اجازت لازم نہیں ہے، اور جو اجازت لازم نہ ہو اس میں شروع سے آخر تک اجازت دینے والے کا اہل ہونا ضروری ہے، یہی قاعدہ ہے، لہٰذا باقی ہونے کی حالت میں بھی اجازت کی اہلیت

کا ہونا ضروری ہے، اور مرنے سے، مجنون ہونے سے، دار الحرب جانے سے اہلیت ختم ہو جاتی ہے، کیونکہ لحوق دار الحرب حکماً موت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کا مال اس کے ورثاء میں تقسیم کر دیا جاتا ہے۔

وَإِذَا أَبَقَ الْعَبْدُ صَارَ مَحْجُوْرًا عَلَيْهِ: ------- اگر ماذون غلام بھاگ گیا تو محجور ہو جائے گا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بھاگنے کے باوجود غلام کی اجازت باقی رہے گی۔ **دلیل:** بھاگے ہوئے غلام کو تجارت کی اجازت دے تو جائز ہے، لہٰذا اجازت دیا ہوا بھاگ جائے تو بھی اجازت باقی رہے گی، پس یہ غصب کی طرح ہو گیا یعنی اجازت دیئے ہوئے غلام کو کوئی غصب کر لئے تو پھر بھی اس کی اجازت باقی رہتی ہے، اسی طرح بھاگا ہوا غلام کی اجازت بھی باقی رہے گی۔ **ہماری دلیل:** بھاگ جانا یہ دلالت ہے کہ وہ محجور ہو گیا، کیونکہ آقا نے اس انداز میں اجازت دی تھی غلام کی کمائی سے قرض کا تقاضہ کر سکے۔ اور جب غلام بھاگ گیا تو یہ مقصد پورا نہیں ہوگا، اس لئے دلالت یہی ہے کہ تجارت کی اجازت ختم ہو جائے۔ **امام شافعی کو جواب:** (۱) جب بھاگے ہوئے غلام کو آقا نے صراحت کے ساتھ تجارت کی اجازت دے دی تو آقا خود راضی ہے کہ چاہے بھاگے ہوئے غلام سے رقم وصول نہ ہو تب بھی اجازت ہے، اب اس کے مقابلے پر دلالت کا اعتبار نہیں ہوگا۔ (۲) بھاگے ہوئے غلام سے مال وصول کرنا ناممکن ہے، اور غصب کئے ہوئے غلام سے اپنا مال لینا آسان ہے، اس لئے غصب کئے غلام کی اجازت ختم نہیں ہوگی، اور وہ محجور نہیں ہوگا۔

وَإِذَا وَلَدَتِ الْمَأْذُوْنُ لَهَا مِنْ مَوْلَاهَا فَذَالِكَ حَجْرٌ: -------- اگر ماذونہ باندی نے بچہ جنا اپنے آقا سے تو یہ اس پر حجر ہے۔ امام زفرؒ کے نزدیک ام ولد بننے کے بعد بھی محجور نہیں ہوگی۔ **دلیل:** اگر ام ولد کو تجارت کی اجازت ہو تو جائز ہے۔ اسی طرح پہلے سے تجارت کی اجازت تھی پھر ام ولد بنی تو بھی اجازت ہوگی محجور نہیں ہوگی۔ **ہماری دلیل:** ظاہر یہی ہے کہ ام ولد بنانے کے بعد آقا ام ولد کو لوگوں کے ساتھ میل جول سے محفوظ رکھے گا، لہٰذا عادۃً دلالت کے طور پر یہ حجر ہے۔ برخلاف ام ولد رہتے ہوئے تجارت کی اجازت دے تو ام ولد ماذون ہوگی، کیونکہ صراحت دلالت پر بھاری ہے۔

وَيَضْمَنُ الْمَوْلٰى قِيْمَتَهَا إِنْ رَكِبَتْهُ دُيُوْنٌ: ------- اگر ام ولد قرض دار ہو گئی تو آقا اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔
دلیل: قرض خواہوں کا حق ام ولد کی قیمت کے ساتھ متعلق ہو گیا تھا اور آقا نے ام ولد بنا کر وہ حق ضائع کر دیا، کیونکہ لوگ اب ان سے بیع کرنے سے رکیں گے اس لئے کہ باندی کی قیمت ہی سے قرض خواہوں کا قرض ادا کیا جائے گا۔

وَإِذَا اسْتَدَانَتِ الْأَمَةُ الْمَأْذُوْنُ لَهَا أَكْثَرَ مِنْ قِيْمَتِهَا: --------- اگر ماذون باندی نے اپنی قیمت سے زیادہ مقروض ہو گئی، پھر آقا نے اس کو مدبر بنا دیا تب بھی اس کو اپنی پہلی حالت کی طرح تجارت کی اجازت ہوگی۔
دلیل: محجور ہونے کے لئے کوئی دلیل موجود نہیں ہے، کیونکہ مدبرہ کو لوگوں سے الگ رکھنے کی عادت بھی نہیں ہے۔ اس لئے اس کو تجارت کی اجازت ہوگی۔ اور دونوں حکم یعنی مدبرہ بھی بن جائے اور تجارت کی اجازت بھی ہو ان دونوں میں کوئی منافات نہیں ہے، کیونکہ مدبرہ بنانے

سے ام ولد کی طرح آقا کی بیوی کی طرح نہیں بنی ہے اور تجارت کرنے میں بھی آقا کی کوئی توہین نہیں ہے، اس لئے مدبرہ کے لئے دونوں حکم ہوں گے۔ اور آقا مدبرہ کی قیمت کا ضامن ہوگا، جیسا کہ ہم ام ولد کے بارے میں بیان کر چکے ہیں۔

وَإِذَا حَجَرَ عَلَى الْمَأْذُوْنِ فَإِقْرَارُهُ جَائِزٌ: -------- اگر ماذون پر حجر کردے تو اس کا اقرار جائز ہے اس مال کے بارے میں جو اس کے ہاتھ میں ہے یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اس کا معنی یہ ہے کہ جو مال اس کے ہاتھ میں ہے اس کے بارے میں یہ اقرار کرے کہ غیر کی امانت ہے، یا فلاں سے غصب کیا ہوں، یا اقرار کرے کہ میرے اوپر قرض ہے تاکہ جو کچھ غلام کے ہاتھ میں ہے اس سے قرض ادا کیا جائے۔ صاحبینؒ کے نزدیک مجور غلام کا اقرار جائز نہیں۔ **دلیل:** اقرار کو صحیح کرنے والی چیز تجارت کی اجازت ہے اور حجر سے اجازت ختم ہو چکی ہے، اور قبضہ کی وجہ سے اقرار درست ہو تو حجر نے غلام کا قبضہ بھی باطل کر دیا، اس لئے مجور کے قبضے کا اعتبار نہیں ہے۔ کیونکہ حجر کے بعد غلام کو کسی کا مال لینے کا حق نہیں ہے، اسلئے اس مال کے بارے میں بھی اقرار نہیں کر سکتا ہے۔ پس یہ ایسا ہو گیا کہ (۱) مجور غلام کے اقرار سے پہلے آقا نے غلام کے ہاتھ سے مال لے لیا ہو۔ مثلاً مجور غلام کے اقرار سے پہلے آقا نے غلام سے مال لے لیا تو اس مال کے بارے میں غلام اقرار نہیں کر سکتا ہے، اس طرح مجور ہونے کے بعد جو مال غلام کے قبضے میں رہ گیا ہے اس کے بارے میں بھی غلام کسی کے لئے اقرار نہیں کر سکتا ہے، کیونکہ یہ آقا کا مال ہو چکا ہے۔ (۲) غلام کا حجر دوسرے سے بیچنے کی وجہ سے ثابت ہوا ہو مثلاً ماذون غلام کو دوسرے کے ہاتھ بیچ دیا جس کی وجہ سے اب غلام مجور ہو گیا تو اب دوسرے کے پاس جا کر اب غلام کے قبضے میں جو مال تھا اس کے بارے میں یہ اقرار کرے کہ یہ مال فلاں کا ہے، تو نہیں کر سکتا ہے، اسی طرح یہاں بھی نہیں کر سکتا۔ اور اسی طرح مجور ہونے کے بعد غلام اس طرح کا اقرار نہیں کر سکتا ہے جس سے اس کی گردن بیچی جائے۔ اسی طرح اپنے قبضے کے مال میں بھی دوسرے کے لئے اقرار نہیں کر سکتا ہے۔

امام صاحب کی دلیل: اقرار کے صحیح ہونے کی وجہ اس کا قبضہ ہے، یہی وجہ ہے کہ جو مال آقا نے غلام سے لے لیا ہے اس میں اقرار صحیح نہیں ہے، اور ان مال میں حقیقت میں غلام کا قبضہ موجود ہے، اور حجر کی وجہ سے اقرار کے باطل ہونے کی شرط یہ ہے کہ غلام کی ضرورت سے فارغ ہو، لیکن جب غلام نے اقرار کیا تو اس سے معلوم ہوا کہ یہ مال اس کی ضرورت سے زائد نہیں ہے، اس لئے غلام اپنے قبضے کے مال میں کسی کا اقرار کر سکتا ہے۔ **صاحبین کو جواب:** (۱) آقا نے جب غلام کے ہاتھ سے مال لے لیا تو اب آقا کا قبضہ حقیقت میں بھی ہو گیا اور حکماً بھی ہو گیا اس لئے غلام اب اس مال کے بارے میں اقرار نہیں کر سکتا، کیونکہ یہ مال غلام کا ہی نہیں۔

(۲) آقا کی ملکیت غلام پر ہے اور حجر بھی کر دیا ہے اس لئے آقا کی رضامندی کے بغیر غلام اتنے مال کا اقرار نہیں کر سکتا ہے جس میں غلام فروخت ہو جائے۔ (۳) جب غلام فروخت ہو گیا تو گویا کہ اب دوسرے کا غلام ہو گیا، کیونکہ تبدیل ملک کی وجہ سے گویا کہ غلام ہی بدل گیا، اور غلام کا سب مال آقا کا ہو گیا اس لئے غلام اس مال کے بارے میں اقرار نہیں کر سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ غلام کے فروخت سے پہلے غلام نے جو معاملہ کیا تھا اس میں وہ مدعی علیہ نہیں بنے گا۔

وَإِذَا لَزِمَتْهُ دُيُوْنٌ تُحِيْطُ بِمَالِهِ وَرَقَبَتِهِ: -------- (۱) اگر ماذون کو قرضہ لازم ہو جائے جو اس کے مال اور

جان کو گھیرے تو آقا مالک نہیں ہوگا ان مال کا جو اس کے پاس ہے۔ (۲) اگر آقا ماذون کے غلام کو آزاد کرے تو امام صاحبؒ کے نزدیک آزاد نہیں ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک آقا مالک ہوگا اس چیز کا جو اس کے پاس ہے۔ اور اس کا غلام آزاد ہوگا اور آقا پر اس کی قیمت واجب ہوگی۔ **دلیل**: ملکیت کا سبب ماذون کی کمائی میں پایا گیا ہے اور وہ رقبہ ماذون کا آقا کا مملوک ہونا ہے، یہی وجہ ہے کہ آقا غلام ماذون کو آزاد کر سکتا ہے، اور ماذون باندی ہو تو اس سے وطی کر سکتا ہے، لہٰذا یہ دلیل ہے اس بات کی کہ آقا غلام کا پورا مالک ہے اس لئے ماذون غلام کے غلام کو آقا آزاد کر سکتا ہے۔ برخلاف وارث کے یعنی اگر غلام قرض سے گھرا ہوا ہو تو وارث مورث کا غلام آزاد نہیں کر سکتا ہے، کیونکہ وارث کی ملکیت مرنے والے کے فائدے کے لئے ثابت ہوتی ہے۔ اور غلام کے مال کو گھیرا ہوا ہو تو آزادی کو چھوڑنے میں فائدہ ہے، اور ماذون غلام پر آقا کی جو ملکیت ہے وہ غلام کے فائدے کے لئے نہیں ہے۔

امام صاحب کی دلیل: آقا غلام کے مال اور اس کے غلام کا اس وقت مالک ہوتا ہے جب غلام کی ضرورت سے زائد ہوں، اور یہاں قرض ہے اس لئے اس کی ضرورت سے زائد نہیں ہے، اس لئے نہ آقا مالک ہے اور نہ اس کے غلام کو آزاد کر سکتا ہے۔ جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ آقا غلام کے مال کا مالک ہے یا نہیں ہے تو آزاد کرنا اس کا فرع ہے چنانچہ صاحبینؒ کے نزدیک آقا کا آزاد کرنا نافذ ہوگا تو قرض خواہوں کے لئے آقا غلام کی قیمت کا ضامن ہوگا، کیونکہ قرض خواہوں کا حق غلام کے ساتھ متعلق ہے۔

وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الدَّيْنُ مُحِيْطًا بِمَالِهِ جَازَ عِتْقُهُ: --------- اور اگر قرضہ غلام کے مال کو محیط نہ ہو تو سب کے نزدیک اس کے غلام کو آقا کا آزاد کرنا صحیح ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک تو ظاہر ہے کہ قرض محیط میں بھی آقا مالک ہے جب محیط نہیں ہے تو بطریق اولی مالک ہوگا اس لئے آزاد کر سکتا ہے۔ اور ایسے ہی امام صاحبؒ کے نزدیک بھی آقا آزاد کرنے کا مالک ہے، کیونکہ غلام تھوڑا بہت قرض سے خالی نہیں ہوتا ہے، لہٰذا ایسی صورت میں بھی آزاد کرنا منع کر دیں تو غلام کی کمائی سے فائدہ اٹھانے کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا تو تجارت کی اجازت دینے کا جو مقصد ہے وہی بیکار ہو جائے گا، یہی وجہ ہے کہ مرنے والے پر تھوڑا قرض ہو تو وارث غلام آزاد کر سکتا ہے اور اگر دین محیط ہو تو آقا آزاد نہیں کر سکتا ہے۔

وَإِنْ بَاعَ مِنَ الْمَوْلٰى شَيْئًا بِمِثْلِ قِيْمَتِهِ جَازَ: --------- اگر عبد ماذون نے آقا سے مثلی قیمت پر کوئی چیز بیچی تو جائز ہے۔ **دلیل**: اگر غلام پر دین محیط ہو تو آقا غلام سے اجنبی کی طرح ہوتا ہے۔ اس لئے اگر کوئی نقصان نہیں دیا ہو تو جائز ہوگا۔

وَإِنْ بَاعَهُ بِنُقْصَانٍ لَمْ يَجُزْ مُطْلَقًا: ------- اور اگر عبد ماذون نے آقا سے بیچا نقصان کے ساتھ تو جائز نہیں ہے۔

دلیل: آقا پر تہمت ہو سکتی ہے کہ کم قیمت میں خریدی ہے اس لئے جائز نہیں ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب اجنبی سے محابات کی تو امام کے نزدیک جائز ہے، کیونکہ اس میں تہمت نہیں ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب مریض نے وارث سے مثلی قیمت کے ساتھ کوئی چیز بیچی تو امام صاحبؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے، کیونکہ دیگر ورثاء کا حق عین چیز کے ساتھ متعلق ہو چکا ہے، یہی وجہ ہے کہ ہر وارث کو یہ حق ہوتا ہے کہ قیمت ادا کر کے اپنی چیز لے لے، البتہ غرماء کا حق وہ صرف مقروض کی مالیت سے متعلق ہوتا ہے عین چیز کے ساتھ نہیں ہوتا اس لئے

دونوں میں فرق ہے۔اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر آقا کو نقصان کے ساتھ بیچا تب بھی جائز ہے لیکن آقا کو اختیار دیا جائے گا یا تو کمی کو پوری کرے یا پھر بیع توڑ دے۔اور دونوں مذہبوں میں محابات کم کا ہو یا زیادہ دونوں کا حکم برابر ہے،اور دونوں کی وجہ غرماء سے نقصان کو دفع کرنا ہے،اور دفع کرنے کی صورت یہ ہے کہ امام کے نزدیک جائز ہی نہ ہو اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز تو ہے لیکن محابات دور کرنے کا حکم دیا جائے گا، یا بیع توڑ دینے کا حکم دیا جائے گا۔اور یہ اجنبی سے محابات یسیرہ کے ساتھ بیع کرنے کے خلاف ہے، چنانچہ وہ بیع جائز ہے اور اسے محابات ختم کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا، جب کہ آقا کو اس کا حکم دیا جائے گا، کیونکہ محابات یسیرہ کے ساتھ بیع کرنا تبرع اور بیع کے مابین دائر ہوتا ہے، کیونکہ معمولی محابات مقومین کی تقویم کے تحت داخل ہوتی ہے، لہٰذا آقا کے ساتھ بیع میں تہمت کی وجہ سے ہم نے اسے تبرع مان لیا اور اجنبی کے حق میں تبرع نہیں مانا، کیونکہ اس کے حق میں تہمت نہیں ہے۔برخلاف اس صورت کے جب عبد ماذون اجنبی سے محابات کثیرہ کے ساتھ فروخت کیا تو صاحبینؒ کے نزدیک بالکل جائز نہیں ہے،اور آقا سے محابات کثیرہ سے بیچے تو جائز ہے، لیکن آقا کو حکم دیا جائے گا کہ محابات کو ختم کر کے پوری قیمت دیں۔**دلیل:** صاحبینؒ کے نزدیک آقا کی اجازت کے بغیر ماذون غلام اجنبی سے محابات کے ساتھ نہیں بیچ سکتا ہے،اور اجنبی سے بیع کی تو آقا کی اجازت ہی نہیں ہوئی اس لئے ماذون غلام کی بیع ہی نہیں ہوئی،اور آقا سے بیع کی تو آقا اپنے ساتھ عقد کرنے کی اجازت دیتا ہے اس لئے محابات کے ساتھ آقا سے بیع ہوگئی لیکن آقا کو حکم دیا جائے گا کہ محابات ختم کر کے پوری قیمت ادا کرے، یا پھر بیع توڑ دے۔نیز اسی طرح حق غرماء کی وجہ سے محابات کو ختم کر دیا جاتا ہے۔لہٰذا صاحبینؒ کی اصل پر آقا اور اجنبی میں یہ دونوں فرق ہیں۔

وَإِنْ بَاعَهُ الْمَوْلَى شَيْئًا بِمِثْلِ الْقِيمَةِ أَوْ أَقَلَّ جَازَ الْبَيْعُ: --------اگر آقا نے عبد ماذون سے کوئی چیز مثل قیمت یا کم قیمت میں بیچی تو جائز ہے۔**دلیل:** غلام پر قرض ہو تو آقا اس کی کمائی سے اجنبی ہو چکا ہے، جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے اس لئے آقا جس قیمت پر بھی بیچنا چاہے تو بیچ سکتا ہے۔اور اس بیع میں تہمت بھی نہیں ہے، کیونکہ اس میں غلام کا فائدہ ہے، کیونکہ غلام کی کمائی میں مبیع جیسی چیز آرہی ہے جو پہلے نہیں تھی،اور آقا کو غلام سے کچھ لینے کا حق نہیں تھا، اب غلام سے ثمن لینے کا حق ہو گیا،اور اس تصرف کے پیچھے غلام کا فائدہ ہے۔اس لئے یہ بیع جائز ہے۔

فَإِنْ سَلَّمَ الْمَبِيعَ إِلَيْهِ قَبْلَ قَبْضِ الثَّمَنِ بَطَلَ الثَّمَنُ: --------پس اگر آقا نے غلام کو مبیع سپرد کر دیا قیمت پر قبضہ کرنے سے پہلے تو ثمن باطل ہو جائے گا۔**دلیل:** آقا کا حق عین مبیع کو روک لینے کا ہے لیکن اگر اپنے روکنے کے حق کو ساقط کرنے کے بعد بھی حق باقی رہے تو غلام پر قرض میں حق ہوگا،اور قاعدہ یہ ہے کہ آقا اپنے غلام پر قرض واجب نہیں کر سکتا ہے۔اس لئے ثمن باطل ہوگا۔اس کے برخلاف اگر ثمن سامان ہو تو آقا اپنی مبیع دے دے تب بھی سامان لینے کا حق رہتا ہے، کیونکہ وہ متعین کرنے سے متعین ہوتا ہے،لہٰذا یہ غلام پر قرض نہیں ہوگا بلکہ اپنی متعین چیز کو لے لینا ہوگا۔

وَإِنْ أَمْسَكَهُ فِي يَدِهِ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ الثَّمَنَ جَازَ: --------اگر قیمت لینے کے لئے آقا مبیع اپنے ہاتھ میں

روک لے تو جائز ہے۔ **دلیل:** بائع کو مبیع روک لینے کا حق ہے، اس لئے آقا مبیع کو روک سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے باقی غرماء میں سے زیادہ حق بائع ہی کو ہے کہ اپنی مبیع واپس لے لے، کیونکہ یہ اس کی چیز ہے۔ اور اگر دین کا تعلق عین سے ہو تو یہ جائز ہے، کیونکہ اس دین میں ولی کا حق ثابت ہو چکا ہے۔

وَلَوْ بَاعَهُ بِأَكْثَرَ مِنْ قِيمَتِهِ يُؤْمَرُ بِإِزَالَةِ الْمُحَابَاةِ:---------- اگر آقا نے عبد ماذون سے زیادہ قیمت میں فروخت کیا تو آقا کو حکم دیا جائے گا کہ محابات زائل کرے اور مناسب قیمت لے یا پھر بیع توڑ دے۔ **دلیل:** جیسے ہم نے غلام کا کم قیمت پر بیچا ہو تو اس میں بیان کیا ہے، کیونکہ زیادہ میں بیچنے سے قرض دینے والوں کو نقصان ہوگا اس لئے زیادہ میں بیچنا جائز نہیں ہے۔

وَإِذَا أَعْتَقَ الْمَوْلَى الْمَأْذُوْنَ وَعَلَيْهِ دُيُوْنٌ:---------- اگر آقا نے عبد ماذون کو آزاد کر دیا اور اس پر قرض ہو تو اس کا آزاد کرنا جائز ہے اور آقا اس کی قیمت کا ضامن ہوگا غرماء کے لئے۔ **دلیل:** عبد ماذون پر آقا کی ملکیت باقی ہے، اور ماذون کی جتنی قیمت ہے آقا اتنی قیمت کا ضامن ہوگا، کیونکہ غرماء کا جو حق تھا آقا نے اس کا نقصان کیا ہے، کیونکہ غرماء غلام کو بیچ کر اس کی قیمت وصول کر کے اپنا حق لے سکتے تھے، آقا نے آزاد کر کے وہ حق ساقط کر دیا اس لئے آقا ضامن ہوگا۔

وَمَا بَقِيَ مِنَ الدُّيُوْنِ يُطَالَبُ بِهِ بَعْدَ الْعِتْقِ:---------- اور جو باقی قرض ہے اس کا مطالبہ کیا جائے گا آزاد کردہ عبد ماذون سے۔ **دلیل:** قرض غلام ہی کے ذمے ہے۔ اور آقا نے جتنا نقصان کیا ہے اتنا ہی کا ذمہ دار ہوگا، اس لئے اس سے جو باقی رہا وہ غلام کے ذمے ہوگا۔

فَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ قِيمَتِهِ ضَمِنَ الدَّيْنَ لَا غَيْرَ:------- پس اگر قرض غلام کی قیمت سے کم ہے تو آقا اس کے قرض کے مطابق ہی ضمان دے گا، اس سے زیادہ نہیں دے گا۔ **دلیل:** قرض دینے والوں کا اتنا ہی تھا اس لئے آقا اس کے حساب سے دے گا۔ برخلاف اس صورت کے اگر آقا نے ماذون مدبر کو آزاد کر دیا ماذونہ ام ولد کو آزاد کر دیا، اور دونوں پر قرض تھے تو آقا ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ غرماء کے حق ان کی گردن سے متعلق نہیں تھے کہ بذریعہ بیع اسے وصول کر لیا جائے، لہٰذا آقا نے غرماء کے حقوق کو ضائع نہیں کیا ہے، اس لئے وہ کسی قرض کا ضامن نہیں ہوگا۔

فَإِنْ بَاعَهُ الْمَوْلَى وَعَلَيْهِ دَيْنٌ يُحِيطُ بِرَقَبَتِهِ:------- اگر عبد ماذون کو آقا نے بیچ دیا، حالانکہ غلام پر اتنا دین تھا جو اس کی گردن کو محیط تھا، اور مشتری نے غلام پر قبضہ کر لیا اور اس کو غائب بھی کر لیا تو غرماء کو یہ بھی اختیار ہے کہ بائع یعنی آقا کو غلام کی قیمت کا ضامن بنائے، اور یہ بھی اختیار ہے کہ مشتری کو ضامن بنا دے۔ **دلیل:** غرماء کا حق غلام کے ساتھ متعلق ہو چکا ہے، یہی وجہ ہے کہ غرماء کو یہ بھی حق تھا کہ غلام کو بیچ دیں، اس لئے غرماء آقا سے اپنی رقم وصول کر سکتے ہیں۔ مگر یہ کہ آقا غرماء کے قرض کو ادا کر دے، پھر بائع یعنی آقا نے بیچ کر اور مشتری کو دیکر غرماء کے حق کو ضائع کیا ہے اس لئے غرماء آقا سے وصول کر سکتے ہیں۔ اور مشتری نے غلام پر قبضہ کیا اور اس کو

غائب بھی کر دیا جس سے غرماء کا نقصان ہوا اس لئے اس سے بھی ضمان لینے کا اختیار ہوگا۔

وَإِنْ شَاءُوْا أَجَازُوْا الْبَيْعَ وَأَخَذُوْا الثَّمَنَ:---------اگر چاہیں غرماء بیع کو جائز قرار دیں، اور قیمت خود لے لے۔ **دلیل:** غرماء کا حق ہے اس لئے وہ لے سکتے ہیں۔ اور قرض دینے والا بعد میں اجازت دے گویا کہ پہلے کی اجازت ہے، جیسا کہ رہن کے مسئلے میں ہوتا ہے۔

فَإِنْ ضَمَّنُوْا الْبَائِعَ قِيْمَتَهُ ثُمَّ رُدَّ عَلَى الْمَوْلٰى بِعَيْبٍ:---------اگر غرماء نے بائع (آقا) سے قیمت لے لی پھر آقا پر عیب کی وجہ سے غلام واپس آگیا تو آقا کو یہ حق ہے کہ غرماء سے قیمت واپس لے لے۔ **دلیل:** غرماء کا حق غلام میں ہو جائے گا، اس لئے ضمان کا سبب جو غلام کا بیچنا تھا وہ زائل ہو گیا ہے، اس لئے آقا غرماء سے قیمت واپس لے لے گا۔ اور یہ ایسا ہو گیا کہ غاصب نے غصب کی چیز بیچ دی تھی اور مشتری کو سپرد بھی کر دی تھی جس کی وجہ سے چیز کے مالک نے غاصب سے قیمت لے لی، پھر عیب کی وجہ سے چیز غاصب کے پاس لوٹ آئی تو اب غاصب کو حق ہے کہ مغصوبہ چیز کو مالک کو واپس دے دے اور مالک سے اپنی دی ہوئی رقم واپس لے لے، اسی طرح یہاں آقا کی صورت میں بھی ہوگی۔

وَلَوْ كَانَ الْمَوْلٰى بَاعَهُ مِنْ رَجُلٍ وَأَعْلَمَهُ بِالدَّيْنِ:---------اگر آقا نے کسی آدمی کو مقروض غلام بیچا، اور اس مشتری کو بتا بھی دیا کہ اس پر قرض ہے، غرماء کو یہ حق ہے کہ بیع توڑوا دے۔ **دلیل:** غرماء کا حق غلام سے متعلق ہو چکا ہے، اور اب غلام سے کام کروا کر رقم لے، یا غلام کو بیچ کر وصول کرے اور دونوں صورتوں میں غرماء کا فائدہ ہے، پہلی صورت یعنی کام کروا کر واپس لے تو اس میں پوری رقم ملے گی لیکن دیر ہوگی اور دوسری صورت یعنی غلام کو بیچ کر رقم لے تو کم رقم ملے گی لیکن جلدی ملے گی، اور آقا کے بیچ دینے سے یہ اختیار فوت ہو جاتا ہے اس لئے غرما کو اختیار ہوگا کہ بیع توڑوا دے۔ اور مشائخ نے یہ کہا کہ اس عبارت کی تاویل یہ ہے کہ غرماء کو غلام کی قیمت نہیں ملی تھی اس لئے ان کو بیع توڑوانے کا حق ملا تھا، لیکن اگر غلام کی قیمت مل جاتی اور بیع محابات نہ ہو تو انھیں فسخ بیع کا حق نہیں ہوگا، کیونکہ غرما کو تو ان کا حق مل گیا ہے۔

فَإِنْ كَانَ الْبَائِعُ غَائِبًا فَلَا خُصُوْمَةَ بَيْنَهُمْ:---------اگر بیچنے والا غائب ہو تو غرماء اور مشتری کے درمیان کوئی مقدمہ نہیں چلے گا۔ یعنی مشتری نے قرض کا انکار کر دیا ہو تو مقدمہ نہیں چلے گا یہ طرفینؒ کے نزدیک ہے، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مشتری خصم ہوگا، اور غرماء کے لئے فیصلہ کیا جائے گا۔ اور اسی اختلاف پر ہے، اگر گھر خریدا اور اس کو کسی کو ہبہ کر دیا، اور تسلیم بھی کر دیا اور خود غائب ہو گیا، پھر کسی نے شفعہ کا دعویٰ کر دیا تو اب جس کو ہبہ کیا ہے تو طرفینؒ کے نزدیک وہ خصم نہیں بنے گا، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ خصم بنے گا۔ اور یہی حال شفعہ کے مسئلے میں ہے کہ گھر خریدنے والا خصم بنے گا یا نہیں۔

امام ابو یوسف کی دلیل: مشتری اور موہوب لہ اپنے لئے ملکیت کا دعویٰ کر رہا ہے اس لئے ہر وہ آدمی جو اس کے لئے جھگڑا کر رہا

ہے اس کے لئے خصم بنے گا۔ **طرفین کی دلیل**: دعویٰ سے عقد ٹوٹے گا اور عقد دونوں سے ہوا ہے، لہٰذا عقد بیع ٹوٹنے سے غائب پر فیصلہ ہوگا جو جائز نہیں ہے، اس لئے مشتری خصم نہیں بنے گا۔

وَمَنْ قَدِمَ مِصْرًا فَقَالَ أَنَا عَبْدٌ لِفُلَانٍ فَاشْتَرَى وَبَاعَ:---------اگر ایک آدمی باہر سے شہر میں آیا اور کہا کہ میں فلاں کا غلام ہوں، پھر خریدنے لگا اور بیچنے لگا تو اس غلام پر تجارت کی ہر چیز لازم ہوگی۔ **دلیل**: اگر یہ خبر دیتا کہ مجھے تجارت کی اجازت ہے تو خبر دینا بھی اجازت کی دلیل ہے، اور اگر خبر نہیں دیا تب بھی اس کا تصرف یعنی بیع وشراء جائز ہے، کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ اگر اجازت نہیں ہوتی تو اپنی حجر کے مطابق عمل کرتا، اور ظاہر پر عمل کرنا معاملات میں اصل ہے تاکہ لوگوں پر تنگی نہ ہو۔

إِلَّا أَنَّهُ لَا يُبَاعُ حَتَّى يَحْضُرَ مَوْلَاهُ:---------لیکن جب تک اس کا آقا نہ آجائے اس وقت تک غلام کو فروخت نہیں کیا جائے گا۔ **دلیل**: رقبہ کے متعلق اس کی بات مقبول نہیں ہوگی، کیونکہ یہ آقا کا خالص حق ہے، اس لئے غلام کو نہیں بیچا جائے گا جب تک آقا نہ آجائے۔

فَإِنْ حَضَرَ وَقَالَ وَهُوَ مَأْذُونٌ بِيعَ فِي الدَّيْنِ:-------پس اگر آقا حاضر ہوا اور کہا کہ غلام کو تجارت کی اجازت ہے تو قرض میں بیچا جائے گا۔ **دلیل**: آقا کے کہنے کے بعد آقا کے حق میں بھی قرض ظاہر ہو گیا ہے اس لئے اب تجارت کی اجازت ہوگی۔

وَإِنْ قَالَ هُوَ مَحْجُورٌ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ:---------اور اگر آقا نے کہا کہ میں نے اجازت نہیں دی تھی تو آقا کی بات مانی جائے گی اور غلام کو نہیں بیچا جائے گا۔ **دلیل**: آقا اصل کو تھامے ہوئے ہے اس لئے اس کی بات مانی جائے گی۔

--------فَصْلٌ--------

(یہ فصل بچے اور معتوہ کی اجازت کے بیان میں ہے)

وَإِذَا أَذِنَ وَلِيُّ الصَّبِيِّ لِلصَّبِيِّ فِي التِّجَارَةِ:-----اگر بچے کے ولی نے بچے کو تجارت کی اجازت دی تو وہ خریدنے اور بیچنے میں ماذون غلام کی طرح ہوگا۔ بشرطیکہ وہ خرید وفروخت سمجھتا ہو۔ حتیٰ کہ اس کا تصرف نافذ ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بچے کی خرید وفروخت نافذ نہیں ہوگی۔ **دلیل**: (۱) بچے کا حجر بچپنے کی وجہ سے ہے، لہٰذا جب تک بچپنا باقی رہے گا اس وقت تک اس پر حجر باقی رہے گا۔ (۲) اس بچے پر کسی کو والی بنایا گیا ہے یہی وجہ ہے کہ ولی اس بچے پر تصرف بھی کرسکتا ہے اور اس کو تجارت سے منع بھی کرسکتا ہے، لہٰذا بچے کا ولی ہونا اور اس پر کسی اور کے ولی ہونے میں منافات ہے، اس لئے بچہ تجارت کا ولی نہیں بن سکتا ہے، جیسا کہ بچہ طلاق نہیں دے سکتا ہے، آزاد نہیں کرسکتا ہے، لہٰذا بچہ طلاق اور آزاد کرنے کا ولی بھی نہیں بن سکتا ہے، اسی طرح وہ تجارت کا بھی ولی نہیں بن سکتا ہے۔ برخلاف روزہ

اور نماز کے وہ بچے سے ہو جاتی ہے، کیونکہ ولی بچے کی طرف اس کو نہیں کر سکتا ہے، اور اسی طرح امام شافعی نے قاعدے پر وصیت بھی ولی نہیں کر سکتا ہے، کیونکہ بچے کی طرف سے ان چیزوں کو نافذ قرار دینے کی ضرورت ثابت ہے۔ اور مسئلہ بیع میں تو ولی ان کا [illegible] ہے، لہٰذا بچے کے فعل انجام دینے کی ضرورت نہیں ہے۔

ھماری دلیل: یہ مشروع تصرف ہے اہل سے صادر ہوا ہے اور محل میں ہوا ہے، اور ولایت شرعیہ بھی ہے اس لئے اس کا نافذ کرنا واجب ہے جیسا کہ خلافیات میں اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔ اور بچپنا بذات خود حجر کا سبب نہیں ہے بلکہ بچے کی ناسمجھی کی وجہ سے سبب حجر ہے اور ولی کی اجازت کو دیکھتے ہوئے سمجھداری ثابت ہو چکی ہے۔ اور ولی کی ولایت باقی رکھنا بچے کی مصلحت کی وجہ سے ہے تاکہ دو طرح سے مصلحت حاصل کرے (۱) خود بچے کی سمجھداری۔ (۲) ولی کی دیکھ بھال اور یہ بھی احتمال ہے بچے کی حالت بدل جائے اس لئے بھی ولی کی ولایت کو باقی رکھنا ضروری ہے۔ برخلاف طلاق اور آزادی کا اہل نہیں کیونکہ یہ خالص نقصان ہے، اور خالص نفع جیسے ہبہ قبول کرنا اور صدقہ قبول کرنا، ولی کی اجازت سے پہلے بھی بچہ اس کا اہل ہے۔ اور خرید وفروخت نفع اور نقصان کے درمیان میں ہے، اس لئے ولی کی اجازت کے بعد اس کا اہل بنے گا، اس سے پہلے نہیں، لیکن اگر اجازت سے پہلے بیع کر لی تو ولی کی اجازت پر موقوف رہے گا کیونکہ یہ احتمال ہے کہ یہ خرید اس کی مصلحت میں ہو، اور عقل اور تمیز ہونے کی وجہ سے فی نفسہ تو بچے کا تصرف جائز ہے۔ اور متن میں، ولی، کہا ہے، اس سے مراد باپ ہے، اور باپ نہ ہو تو دادا، وصی، قاضی، اور ولی مراد ہے۔ برخلاف علاقے کے امیر کے، وہ بچے کا ولی نہیں بنے گا، کیونکہ وہ قاضی بھی متعین نہیں کر سکتا ہے تو بچے کا ولی کیا بنے گا۔ اور شرط یہ ہے کہ بچہ یہ سمجھتا ہو کہ بیع سے ملکیت ختم ہو جاتی ہے، اور نفع ہوتا ہے۔

وَالتَّشْبِيهُ بِالْعَبْدِ الْمَأْذُونِ يُفِيدُ: --------اور متن میں کالعبد الماذون، کہا کہ بچے کو اجازت دینے کے بعد اس کا اختیار عبد ماذون کی طرح ہو جائے گا، اس کا فائدہ یہ ہے کہ عبد ماذون کے لئے جو احکام ثابت ہیں بچے کے حق میں بھی وہی احکام ثابت ہوں گے، کیونکہ اجازت کا ترجمہ ہے تجارت کی ممانعت کو ختم کر دینا، اور اجازت دیا ہوا آدمی اپنی اہلیت سے تصرف کرتا ہے اس لئے خاص قسم تجارت کے ساتھ خاص نہیں ہوگا۔ اور اگر بچہ تجارت کر رہا ہو اور ولی چپ رہے تب بھی اجازت ہو جائے گی، جیسے غلام میں ہوتا ہے۔ اور بچے کے قبضے میں جو کمائی ہے اس کے بارے میں کسی کے لئے بھی اقرار کر سکتا ہے اور ظاہر روایت میں ہے بھی ہے کہ اپنے وارثین کے لئے بھی اقرار کر سکتا ہے، جیسے غلام کا اقرار صحیح ہے۔ اور بچہ اپنے غلام کا نکاح نہیں کر سکتا ہے، اور نہ اس کو مکاتب بنا سکتا ہے جیسے عبد ماذون اپنے غلام کا نکاح نہیں کرا سکتا ہے اور نہ اس کو مکاتب بنا سکتا ہے، کیونکہ اس میں سراسر نقصان ہے۔

اور معتوہ جس کو خرید وفروخت کی تھوڑی بہت سمجھ ہو وہ بچے کے درجے میں ہے، باپ دادا اور وصی کی اجازت سے ماذون بن جائے گا لیکن ان تین کے علاوہ کوئی اور اس کو اجازت نہیں دے سکتا ہے، جیسے ہم نے پہلے بیان کیا ہے، اور معتوہ کا حکم بچے کا حکم ہے۔ لہٰذا جس طرح بچے کو باپ دادا، اور ولی کے علاوہ اجازت نہیں دے سکتے اسی طرح معتوہ کو بھی باپ دادا، اور ولی کے علاوہ تجارت کی اجازت نہیں دے سکتے ہیں

------ کِتَابُ الْغَصْبِ ------

(یہ کتاب غصب کے بیان میں ہے)

اَلْغَصْبُ فِي اللُّغَةِ: أَخْذُ الشَّيْءِ مِنَ الْغَيْرِ: ------ **غصب کا معنی لغوی:** کسی دوسرے کی چیز کو غلبہ کے طور پر استعمال کے لئے لے لینا۔ **غصب کی تعریف:** محترم مال جو قیمتی ہو مالک کی اجازت کے بغیر اس طرح لے لے کہ مالک کا قبضہ زائل ہو جائے۔ یہاں تک کہ دوسرے کے غلام سے خدمت لینا یا دوسرے کے جانور پر لادنا غصب ہوگا لیکن دوسرے کے بستر پر بیٹھنا غصب نہیں ہے۔ پھر اگر جان کر غصب کیا تو اس کا حکم گناہ اور تاوان دونوں ہیں۔ اور اگر جانے بغیر غصب کیا تو صرف تاوان لازم ہوگا، کیونکہ یہ بندے کا حق ہے اس لئے اس کے ارادے پر موقوف نہیں ہوگا لیکن گناہ نہیں ہوگا، کیونکہ غلطی معاف ہے۔

وَمَنْ غَصَبَ شَيْئًا لَهُ مِثْلٌ كَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ: ---اگر کسی نے ایسی چیز غصب کی جس کا مثل موجود ہے جیسے مکیلی یا موزنی چیز، پس غاصب کے ہاتھ میں وہ ہلاک ہوگئی تو غاصب پر اس کا مثل لازم ہے۔ اور بعض نسخوں میں ہے کہ فعلیہ ضمان مثلہ لیکن دونوں عبارتوں کے معنی میں کوئی فرق نہیں ہے۔ **دلیل:** اگر مثل ہے تو مالک پر مثلی ضمان لازم ہوگا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے، اگر کوئی شخص تم پر کوئی زیادتی کرے تو تم بھی ویسی ہی زیادتی ان پر کرو جیسی زیادتی اس نے تم پر کی ہو۔ (۲) مثل دینے میں جنس اور مقدار دونوں کی رعایت ہے، اس لئے مثل دینے میں انصاف زیادہ ہے۔ اور نقصان کا دفعیہ ہے۔

فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى مِثْلِهِ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ يَوْمَ يَخْتَصِمُونَ: ------ اگر مغصوب چیز کی مثل دینے پر قادر نہ ہو تو اس کی قیمت واجب ہوگی، جس دن مقدمہ دائر ہوا اس دن کی قیمت یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جس دن چیز غصب کیا ہے اس دن کی قیمت لازم ہوگی۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک جس دن بازار سے اس کی مثل ختم ہو چکی ہے اس دن کی قیمت لازم ہوگی۔ **امام ابو یوسف کی دلیل:** جب بازار سے مثل منقطع ہو گیا تو ایسا ہو گیا کہ اس کی مثل شروع سے ہی دستیاب نہیں اس لئے قیمت دینے کا سبب منعقد ہوا یعنی جس دن غصب کیا وہی قیمت واجب ہونے کا سبب ہے۔

امام محمد کی دلیل: مثل کی ذات ایسی ہے کہ مثل ہی واجب ہونی چاہئے لیکن جس دن بازار سے ختم ہو گیا اس دن قیمت کی طرف منتقل ہوا، لہٰذا یوم الانقطاع والی قیمت معتبر ہوگی۔

امام صاحب کی دلیل: صرف بازار سے ختم ہونے سے قیمت لازم نہیں ہوگی، یہی وجہ ہے کہ اگر مالک بازار میں مثل آنے تک صبر کرے اور بازار میں مثل ملنے لگی تو پھر مثل ہی لازم ہوگی لیکن قاضی نے جس دن قیمت کا فیصلہ کیا اس دن قیمت کی طرف منتقل ہوئی اس لئے قاضی کے فیصلے کے دن کی قیمت لازم ہوگی۔ برخلاف اس چیز کا جس کا مثل نہ ہو، جیسے بکری غصب کر کے ہلاک کر دیا تو غصب کرتے ہی قیمت کا مطالبہ ہوتا ہے اس لئے غصب کے دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔

وَمَا لَا مِثْلَ لَهُ فَعَلَيْهِ قِيْمَتُهُ يَوْمَ غَصْبِهِ: -------اور جس چیز کی مثل نہیں ہے مثلاً گائے تو جس دن غصب کیا ہے اس دن کی قیمت لازم ہوگی۔ اور لا مثل لہ سے عددی متفاوت مراد ہے۔ **دلیل:** جب جنس میں حق کی رعایت کرنا متعذر ہو گیا تو صرف مالیت میں رعایت کی جائے گی بقدر امکان نقصان کو دفع کرنے کے لئے۔ اور جو چیزیں عددی ہوں لیکن قریب قریب ہوں مثلاً انڈے تو اس کی حیثیت کیلی چیز کی طرح ہے تو آپس میں فرق کم ہونے کی وجہ سے اس لئے اس کی مثل ہی واجب ہوگی۔ اور وہ گندم جو جو کے ساتھ ملا ہوا ہو تو اس میں قیمت واجب ہوگی، کیونکہ اس کا مثل نہیں ہوتا۔

وَعَلَى الْغَاصِبِ رَدُّ الْعَيْنِ الْمَغْصُوبَةِ: -------اور غاصب پر مغصوب چیز کے عین کو واپس کرنا واجب ہے۔ اس کا معنی یہ ہے کہ جب تک عین چیز موجود ہو تو اس کو واپس کرنا چاہئے۔ **دلیل:** (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ لی ہوئی چیز جب تک واپس نہ کی جائے اس وقت تک قبضہ میں رہتی ہے۔ نیز حضور ﷺ نے یہ بھی فرمایا کہ کوئی شخص کوئی چیز بھی اپنے بھائی کی نہ مذاق میں لے اور نہ ارادہ سے لیں، اور اگر لے لیا تو وہی چیز واپس کریں۔ (۲) قبضہ مقصود چیز ہے اور غاصب نے اس کو فوت کیا ہے تو اس پر اسی چیز کا واپس لانا واجب ہے، اور یہی اصل موجب ہے، جیسا کہ مشائخ نے فرمایا، اور قیمت واپس کرنا خلاصی ہے، کیونکہ قیمت واپس کرنا ناقص ادا ہے، کیونکہ کمال عین اور مالیت دونوں کو واپس کرنے میں ہے۔ کیونکہ وہ ادائے کامل ہے۔ اور بعض کے نزدیک موجب اصلی قیمت کو واپس کرنا ہے۔ اور عین واپس کرنا خلاصی ہے اور اس اختلاف کا اثر بعض احکام میں ظاہر ہوگا۔ مثلاً عین غاصب کے پاس موجود ہو اور مالک نے بری کردیا تو بری ہو جائے گا۔ اگر موجب اصلی قیمت نہ ہوتی تو براءت درست نہ ہوتی۔ کیونکہ عین سے براءت درست نہیں ہے۔

وَالْوَاجِبُ الرَّدُّ فِي الْمَكَانِ الَّذِي غَصَبَهُ: -------اور یہ بھی واجب ہے کہ جس جگہ پر غصب کیا ہو اسی جگہ میں واپس کرے۔ **دلیل:** جگہ کے فرق سے قیمت میں بھی فرق پڑتا ہے اس لئے جہاں غصب ہوا ہے وہاں واپس کرے۔

فَإِنِ ادَّعَى هَلَاكَهَا حَبَسَهُ الْحَاكِمُ حَتَّى يَعْلَمَ: -------اگر غاصب نے دعویٰ کیا مغصوب چیز کے ہلاک ہونے کا تو حاکم اس کو قید کرے یہاں تک کہ یقین ہو جائے کہ اگر وہ باقی ہوتی تو ضرور ظاہر کر دیتا، یا گواہ قائم کرے، کہ واقعی چیز ہلاک ہو چکی ہے، پھر قاضی غاصب پر عین مغصوبہ کے بدل کی ادائیگی کا فیصلہ کرے۔ **دلیل:** غاصب پر واجب یہی ہے کہ عین چیز واپس کرے، اور ہلاک ہونا عارضی چیز ہے، اور غاصب ایک عارضی چیز کا دعویٰ کر رہا ہے جو ظاہر کے خلاف ہے اس لئے اس کی بات نہیں مانی جائے گی، جیسے مشتری مفلس ہونے کا دعویٰ کرے حالانکہ اس پر سامان کی قیمت ہو تو اس کو اس وقت تک قید کیا جائے گا جب تک یہ پتہ نہ لگ جائے کہ جو وہ دعویٰ کر رہا ہے وہ سچ ہے، پس جب ہلاک کا پتہ لگ جائے تو اب معین چیز کا واپس کرنا ساقط ہو جائے گا اور اس کا بدلہ (قیمت) واپس کرنا لازم ہوگی۔

وَالْغَصْبُ فِيمَا يُنْقَلُ وَيُحَوَّلُ: -------اور غصب ان چیزوں میں ہوتا ہے جو منقول ہوتی ہو اور تبدیل ہوتی ہو۔

دلیل: غصب حقیقت میں منقولی چیز میں متحقق ہوتا ہے، اس کے علاوہ میں نہیں، کیونکہ غصب کا مطلب ہے، مغصوب چیز کو دوسری جگہ منتقل کرکے مالک کا قبضہ زائل کردیا جائے اس لئے مغصوب چیز کا قابل انتقال ہونا ضروری ہے۔

وَإِذَا غَصَبَ عِقَارًا فَهَلَكَ فِي يَدِهِ لَمْ يَضْمَنْهُ: ---اگر زمین غصب کی اور غاصب کے ہاتھ میں ہلاک ہوجائے توشیخین کے نزدیک غاصب ضامن نہیں ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک ضامن ہوگا۔ اور یہی امام ابو یوسفؒ کا پہلا قول ہے۔ اور امام شافعیؒ بھی اسی کے قائل ہے۔ **دلیل:** غاصب کا قبضہ متحقق ہو چکا ہے، اور اس کی ضرورت میں سے ہے کہ مالک کا قبضہ زائل ہوجائے، کیونکہ ایک ہی جگہ پر دونوں کا قبضہ جمع ہونا محال ہے، لہٰذا غصب کے دونوں وصف متحقق ہوں گے اور غصب اس پر دلیل بنے گا جیسا کہ ہم اسے بیان کرچکے ہیں، لہٰذا یہ منقولی چیز کے غصب کرنے اور ودیعت کا انکار کرنے کی طرح ہوگیا مثلاً زمین امانت پر رکھے پھر اس کا انکار کردے تو ضمان لازم ہوتا ہے، اسی طرح زمین غصب کرنے میں بھی ضمان لازم ہوگا۔

شیخین کی دلیل: غصب کا معنی ہے غاصب کا قبضہ ثابت ہو اور مالک کا قبضہ زائل ہوجائے اور زمین میں یہ چیز متصور نہیں ہوتی کیونکہ زمین سے مالک کو بھگائے بغیر اس کا قبضہ ختم نہیں ہوگا اور یہ اخراج مالک میں فعل ہے نہ کہ زمین میں تو یہ ایسا ہوگیا کہ جانور کا مالک جانور سے دور کردیا جائے تو اس دور کرنے سے جانور کی ملکیت ختم نہیں ہوگی، اسی طرح زمین میں مالک کی ملکیت ختم نہیں ہوگی۔ اور منقولی چیز میں اس کو منتقل کردیا جاتا ہے اس لئے اس میں غصب کا معنی صادق آتا ہے۔ **امام محمد کو جواب:** زمین امانت پر رکھے پھر اس کا انکار کردے تو اس پر ضمان لازم ہوتا، ہم نہیں مانتے ہیں، کیونکہ ایک روایت یہ بھی ہے کہ زمین امانت پر رکھے پھر اس کا انکار کردے تو اس پر ضمان لازم نہیں ہوگا۔ اور اگر مان لیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ امین نے اس کی حفاظت کرنے کا ذمہ لیا تھا، اور اب انکار کرکے اس کی حفاظت کو چھوڑ رہا ہے، اس حفاظت کو چھوڑنے کی وجہ سے ضمان ہے، قبضہ ختم کرنے کی وجہ سے نہیں۔

وَمَا نَقَصَ مِنْهُ بِفِعْلِهِ أَوْ سُكْنَاهُ ضَمِنَهُ: ---------(۱) اور غاصب کے فعل سے زمین میں کوئی نقصان ہوجائے یا اس میں رہنے سے کوئی نقصان ہوجائے تو غاصب بالاتفاق اس کا ضامن ہوگا۔ **دلیل:** یہ ضائع کرنا ہے، اور زمین کا نقصان کرے تو اس کا ضمان ہوتا ہے، جیسے غاصب نے زمین کی مٹی منتقل کردی، کیونکہ یہ عین زمین میں دخل کرنا ہے۔ اور متن میں **وما نقص منه** کہا ہے اس میں یہ صورت بھی شامل ہے، اگر قیام کرنے کی وجہ سے، یا غاصب کے کسی عمل سے گھر منہدم ہوگیا ہو تو اس پر ضمان ہوگا۔ (۲) اور اگر کسی نے گھر غصب کیا اور اس کو بیچ دیا اور مشتری کو سپرد بھی کردیا، اور غاصب اس غصب کا اقرار بھی کررہا ہے، لیکن مشتری بائع کے غصب کا منکر ہے اور مالک کے پاس بینہ نہیں تو صحیح قول کے مطابق یہ مسئلہ غصب عقار والے مسئلے کی طرح مختلف فیہ ہے۔ یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک بائع پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک زمین کے غصب پر ضمان نہیں ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک بائع پر ضمان ہوگا، کیونکہ ان کے نزدیک گھر کے غصب پر ضمان ہے۔

وَانْتَقَصَ بِالزِّرَاعَةِ---وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ: --------اگر کھیتی کرنے کی وجہ سے زمین میں کوئی نقصان

ہو تو اس کا ضمان دینا ہوگا۔ **دلیل**: اس نے زمین کے بعض فائدے کو نقصان پہنچایا ہے اس لئے غاصب پر ضمان لازم ہوگا۔ پس غاصب اپنا راُس المال لے کر زائد کو صدقہ کر دے گا۔ یہ طرفینؒ کے نزدیک ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جو نفع ہوا ہے اس کو صدقہ نہیں کرے گا۔ عنقریب فریق کی دلائل بیان کریں گے۔

وَاِذَا هَلَكَ النَّقْلِيُّ فِي يَدِ الْغَاصِبِ بِفِعْلِهٖ: --------اگر منقولی چیز غاصب کے ہاتھ میں غاصب کے فعل سے یا بغیر اس کے فعل سے ہلاک ہو جائے تو غاصب اس کا ضامن ہوگا۔ اور قدوری کے اکثر نسخوں میں **واذا ھلک الغصب** ہے اور اس سے مراد المنقول ہی ہے، کیونکہ یہ بات گزری ہے کہ غصب اس چیز میں ہوتا ہے جو منتقل ہوتی ہو۔ اس لئے غصب سے مراد منقولی ہی ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ پچھلے غصب کی وجہ سے عین چیز غاصب کے ضمان میں داخل ہوئی ہے، کیونکہ غصب ہی ضمان کا سبب ہے اور اصل چیز کی واپسی سے عاجزی کے وقت قیمت واجب ہوتی ہے، یا اسی سبب کی وجہ سے رد قیمت بھی واجب ہو جاتا ہے، اور یہی وجہ ہے کہ غصب کے دن کی قیمت کا اعتبار ہے۔

وَاِنْ نَقَصَ فِي يَدِهٖ ضَمِنَ النُّقْصَانَ: -----اگر غاصب کے قبضے میں نقصان ہو جائے تو اس پر نقصان کا ضمان ہوگا۔ **دلیل**: غصب کی وجہ سے مغصوب چیز تمام اجزاء کے ساتھ اس کے ضمان میں داخل ہوگئی ہے اور جہاں عین چیز کو رد کرنا متعذر ہو وہاں اس کی قیمت واپس کرنا واجب ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر غصب شدہ مکان واپس کرتے وقت اس کی قیمت کم ہو جائے، تو اس کا ضمان لازم نہیں ہوگا، کیونکہ یہ نقص رغبات کی کمی سے پیدا ہوا ہے، مغصوب کا کوئی جزء فوت ہونے سے نہیں ہوا ہے۔ اسلئے اس کا ضمان لازم نہیں ہوگا۔ اور برخلاف مبیع نقص ہو جائے تو وہاں قیمت میں کوئی کمی نہیں ہوتی ہے، کیونکہ یہاں عقد کا ضمان، اور غصب تو قبضہ ہوتا ہے، اور اوصاف میں فعل سے ضمان لازم ہوتا ہے عقد سے ضمان لازم نہیں ہوتا، جیسا کہ پہلے معلوم ہو چکا ہے۔ اور متن میں جو ہے ضَمِنَ النُّقْصَانَ، وہ ان چیزوں میں ہے جس میں سود نہ ہوتا ہو، لیکن اگر سود والی چیز ہو تو اس میں اصل چیز کی واپسی کے ساتھ نقصان کا ضمان لازم نہیں ہوگا، کیونکہ اصل چیز کے واپس کرنے کے ساتھ نقصان کا ضمان بھی دیں تو یہ سود ہو جائے گا، اس لئے سود والی چیزوں میں نقصان لازم نہیں ہوگا۔

وَمَنْ غَصَبَ عَبْدًا فَاسْتَغَلَّهٗ فَنَقَصَتْهُ الْغَلَّةُ: ----------اگر کسی نے غلام غصب کر کے اس سے نفع حاصل کر لیا اور نفع نے اسے غلام کو معیوب کر دیا تو غاصب پر نقصان ضمان لازم ہوگا۔ **دلیل**: غصب کی وجہ سے مغصوبہ چیز تمام اجزاء کے ساتھ اس کے ضمان میں داخل ہوگئی ہے اس لئے نقصان کا ضامن ہوگا۔

وَيَتَصَدَّقُ بِالْغَلَّةِ: --------اور جو غلام سے نفع حاصل ہوا ہے غاصب اس کو صدقہ کر دے اور یہ طرفینؒ کے نزدیک ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک غاصب نفع کو صدقہ نہیں کرے گا۔ اور اسی اختلاف پر ہے اگر عاریت پر لئے ہوئے غلام کو مستعیر نے اجرت پر رکھا، تو طرفینؒ کے نزدیک مستعیر اس اجرت کو صدقہ کر دے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک صدقہ نہ کرے۔

امام ابو یوسف کی دلیل: غلام غاصب کے ضمان میں داخل ہو چکا ہے، اور اس کی ملکیت میں بھی داخل ہو چکا ہے، غاصب کے ضمان میں داخل ہونا تو ظاہر ہے کہ غلام ہلاک ہو جائے تو غاصب کو اس کی قیمت دینی پڑتی ہے اسی طرح ضمان دینے کے بعد ملکیت میں بھی داخل ہو گیا ہے، کیونکہ جتنی بھی ضمان کی چیز ہے ضمان ادا کرنے کے بعد غصب کے وقت ہی سے غاصب مالک ہو جاتا ہے، ہمارے نزدیک۔ اس لئے یہاں بھی غاصب مالک ہوگا اور اپنی ملک میں نفع حاصل کرے تو صدقہ کرنا ضروری نہیں ہوتا۔

طرفین کی دلیل: اجرت خبیث سبب سے حاصل ہوئی ہے، اور وہ ہے غیر کی ملکیت میں تصرف کرنا، اور جو اجرت اس طرح خبیث طریقے سے حاصل ہو جائے اس کا راستہ صدقہ کرنا ہے، کیونکہ اجرت جو فرع ہے وہ اصل کے وصف پر متفرع ہوتی ہے، اور جس غصب کی طرف ملک کی نسبت ہے وہ ناقص ہے لہٰذا اجرت میں خبث ختم نہیں ہوگا۔ اس لئے اس کو صدقہ کرنا ضروری ہے۔

فَلَوْ هَلَكَ الْعَبْدُ فِي يَدِ الْغَاصِبِ حَتّٰى ضَمِنَهُ: --------- اگر غلام غاصب کے پاس ہلاک ہو گیا، اور مالک نے غاصب کو غلام کا ضامن بنایا تو غاصب کے لئے جائز ہے کہ جو اجرت کمایا ہے ضمان کی ادائیگی میں اس کو دے دے۔

دلیل: خود غاصب کے لئے استعمال کرنا خبث ہے غلام کے مالک کے لئے اجرت کو استعمال کرنا خبث نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ اگر غاصب یہ اجرت غلام کے مالک کو دے تو اس کے لئے استعمال کرنا مباح ہے، پس غلام کے مالک کو دینے سے خبث زائل ہو جائے گا۔ برخلاف اس صورت کے جب غاصب نے عبد مغصوب کو بیچا، اور غلام مشتری کے ہاتھ میں ہلاک ہو گیا، پھر وہ غلام کسی کا مستحق نکل آیا اور مشتری نے اس کا تاوان دیا، تو غاصب بائع کے لئے جائز نہیں ہے مشتری کو ثمن ادا کرنے میں غلام کی اجرت دے دے، کیونکہ یہاں خبث مشتری کے حق کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ غلام کے مالک کے حق کی وجہ سے ہے۔ ہاں! اگر بائع کے پاس کوئی اور مال نہیں ہے تو مشتری کو غلام کی اجرت دے سکتا ہے، کیونکہ بائع محتاج ہے، لہٰذا اجرت کو اپنی ضرورت میں خرچ کرے، پھر جب بائع کے پاس مال آجائے تو جتنی اجرت لی ہے اس مقدار کا صدقہ کر دے بشرطیکہ اجرت لیتے وقت وہ مالدار تھا۔ اور اگر اجرت استعمال کرتے وقت وہ غریب تھا تو اس پر کچھ بھی نہیں ہے، کیونکہ بائع محتاج ہے، لہٰذا اجرت اپنی ضرورت میں خرچ کر سکتا ہے۔

وَمَنْ غَصَبَ أَلْفًا فَاشْتَرٰى بِهَا جَارِيَةً فَبَاعَهَا بِأَلْفَيْنِ: --------- اگر کسی نے ایک ہزار غصب کیا، اور اس سے باندی خریدی، پھر اس کو دو ہزار میں بیچا، پھر اس دو ہزار سے دوسری باندی خریدی، اور اس کو تین ہزار میں بیچا اور گویا کہ دو ہزار نفع کمایا تو اب اس تمام نفع کو صدقہ کرے گا۔ یہ طرفینؒ کے نزدیک ہے۔ **دلیل:** ان کا قاعدہ یہ ہے کہ غاصب اور امانت رکھنے والا غصب میں اور امانت کی چیز میں تصرف کرے اور نفع کمائے تو یہ نفع ان دونوں حضرات کے نزدیک طیب نہیں ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک غاصب کھا سکتا ہے اس کے لئے طیب ہے۔ اور دونوں فریق کے دلائل گزر چکے ہیں۔ طرفینؒ کا جواب امانت کے بارے میں زیادہ ظاہر ہے، کیونکہ امانت میں سبب ضمان معدوم ہوتا ہے اور تصرف سے پہلے والی حالت کی طرف ملکیت منسوب نہیں ہوتی، اس لئے امین کی ملکیت میں تصرف، یعنی نفع کمانا نہیں ہے، یعنی غصب میں جس وقت غصب کیا ہے اس وقت سے غاصب ضامن بن جاتا ہے اور اسی وقت سے غاصب

کی ملکیت شمار کی جاتی ہے اس لئے جو کچھ نفع کمایا وہ غاصب نے اپنی ملکیت میں کمایا ہے اور امانت میں امانت رکھتے وقت امین پر ضمان لازم نہیں ہوتا ہے وہ تو جب خیانت کرے گا تو پھر ضمان لازم ہوتا ہے اور ضمان کے بعد امین کی ملکیت ہوگی اور اس کے بعد جو کمایا تو گویا کہ اپنی ملکیت میں کمایا ہے امانت کی صورت میں کمائی میں خبث زیادہ ہے، اور غصب کی صورت میں خباثت کم ہے۔ اب جو چیز اشارہ سے متعین ہوتی ہے جیسے گندم اس میں ظاہر ہے خباثت ہوگی، مثلاً گندم کو غصب کر کے نفع کمایا تو اسی چیز سے نفع کمایا ہے اسلئے اس میں خبث زیادہ ہوگا۔ لیکن جو چیز اشارہ سے متعین نہیں ہوتی جیسے درہم اور دینار ان کے بارے میں ماتن کا قول اشتری بہا سے اس بات کی طرف اشارہ ہے نفع کو صدقہ کرنا اس وقت واجب ہوگا، جب غصب شدہ درہم سے خریدا ہو، اور غصب شدہ درہم ہی دیا ہو۔ لیکن (۱) اگر اشارہ کیا ہو غصب شدہ درہم کی طرف اور دیا ہو کوئی دوسرا درہم۔ (۲) یا دیا ہو غصب شدہ درہم، اور خریدتے وقت اشارہ کیا ہو دوسرے درہم کی طرف۔

(۳) یا خریدتے وقت مطلق درہم بولا ہو، اور دیا ہو غصب شدہ درہم تو غاصب کے لئے یہ نفع طیب ہے۔ امام کرخی نے اسی طرح کہا ہے۔

دلیل: اشارہ سے متعین نہ ہوتا ہو تو خباثت پیدا ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ اشارہ بھی غصب شدہ درہم کی طرف کرے اور وہی درہم ادا کرے تب نفع میں خباثت ہوگی، ورنہ نہیں۔ اور ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ غصب کا ضمان دینے سے پہلے نفع کمایا ہو یا بعد میں نفع کمایا ہو یہ نفع طیب نہیں ہے، مختار مذہب یہی ہے، کیونکہ جامع صغیر، جامع کبیر اور مبسوط تینوں کتابوں میں جواب مطلق ہے کہ نفع خبیث ہے۔

وَإِنِ اشْتَرَى بِالْأَلْفِ جَارِيَةً تُسَاوِي أَلْفَيْنِ فَوَهَبَهَا: ---------- اگر غاصب نے غصب کردہ ایک ہزار دراہم سے ایسی باندی خریدی جو دو ہزار کے برابر ہے پھر غاصب نے اس کو ہبہ کر دیا، یا غاصب نے کھانے کی چیز خریدی تھی اور اسے کھالیا تو کچھ بھی صدقہ نہیں کرے گا۔ یہ سب کے نزدیک ہے۔ **دلیل:** دراہم مغصوبہ اور اس سے خریدی ہوئی چیز میں اتحاد جنس نہیں ہے اور جب اتحاد نہیں ہے تو نفع بھی ظاہر نہیں ہوگا، کیونکہ نفع اتحاد جنس کے وقت ظاہر ہوتا ہے، اس لئے صدقہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

------- فَصْلٌ فِيمَا يَتَغَيَّرُ بِفِعْلِ الْغَاصِبِ -------

(یہ فصل ان چیزوں کے بیان میں ہے جو غاصب کے فعل سے متغیر ہو جاتی ہیں)

وَإِذَا تَغَيَّرَتِ الْعَيْنُ الْمَغْصُوبَةُ بِفِعْلِ الْغَاصِبِ: ---------- اگر غاصب کے فعل سے مغصوب چیز بدل جائے، یہاں تک کہ اس کا نام بھی زائل ہو جائے، اور اس کا اکثر نفع بھی زائل ہو جائے، تو اس چیز سے مالک کی ملکیت ختم ہو جائے گی، اور غاصب اس کا مالک بن جائے گا، اور غاصب پر اس کا ضمان لازم ہوگا، اور غاصب جب تک ضمان ادا نہ کر دے اس چیز سے فائدہ اٹھانا حلال نہیں ہوگا مثلاً بکری غصب کی تھی اس کو ذبح کر کے بھون لیا یا پکالیا، یا گندم غصب کر کے اسے آٹا بنا دیا، یا لوہا غصب کر کے اسے تلوار بنا دیا۔ یا پیتل غصب کر کے اسے برتن بنا دیا۔ یہ تمام تفصیلات ہمارے نزدیک ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مالک کی ملکیت ختم نہیں ہوگی۔ اور

امام ابو یوسفؒ کی بھی ایک روایت یہی ہے، البتہ ایک بات فرماتے ہیں کہ اگر گندم غصب کر کے آٹا بنادیا تو گندم اور آٹا ایک ہی جنس ہے، اس لئے اگر مالک نے یہ چاہا کہ غاصب سے آٹا لے تو اب آٹا بنانے کی وجہ سے جو نقصان ہوا ہے وہ نقصان نہیں لے سکے گا، کیونکہ جتنا گندم تھا، اتنا آٹا لے لیا، اب اس کے علاوہ نقصان لینے میں سود ہو جائے گا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک آٹا بھی لے گا، اور اس سے جو نقصان ہوا ہے وہ بھی لے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ مالک کی ملکیت تو زائل ہو جائے گی لیکن پھر بھی مالک کے قرض میں غصب کی چیز بیچی جائے گی، اور اگر غاصب مر جائے تو مالک غرماء کے مقابل میں زیادہ حقدار ہوگا۔

امام شافعی کی دلیل: عین مغصوب چیز باقی ہے اس لئے مالک کی ملکیت پر باقی رہے گی، اور غاصب نے جو تبدیلی کی ہے وہ بھی اصل مغصوب کے تابع ہوگا، جیسے گندم کو ہوا نے اڑایا اور دوسرے کی چکی میں ڈال دیا، اور اس کو پیس دیا پھر بھی مالک کا ہی آٹا ہوگا ویسے یہاں بھی ہوگا۔ اور غاصب کے فعل کا اعتبار نہیں ہوگا، کیونکہ فعل غصب ممنوع ہے، اس لئے غاصب کا فعل ملکیت کا سبب نہیں بنے گا، لہٰذا یہ ایسا ہو گیا جیسے فعل غصب تھا ہی نہیں اس کی مثال ایسی ہے جیسے مغصوبہ بکری ذبح کی، اور اس کی کھال اتار دی، اور اس کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا پھر بھی یہ بکری مالک ہی کی ملکیت میں رہے گی، ایسے ہی غصب میں بھی ہوگا۔

ہماری دلیل: غاصب نے اپنے فعل سے ایک قیمتی چیز پیدا کر دی ہے اس لئے مالک کا حق من وجہ ہلاک ہو گیا ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ مغصوبہ چیز کا نام بھی بدل گیا ہے، اور اس کے اہم مقاصد بھی فوت ہو گئے ہیں اس لئے اس تبدیلی کو اصل پر ترجیح دی جائے گی، کیونکہ وہ من وجہ فوت ہو چکی ہے۔ اس لئے اب غاصب کی ملکیت ثابت کر دی جائے گی۔

امام شافعی کو جواب: (۱) غاصب کی تبدیلی ممنوع چیز ہے اس لئے اس کو ملک کا سبب قرار نہیں دیتے ہیں، بلکہ صنعت متقومہ کے احداث کے حوالے سے اسے سبب ملک قرار دیتے ہیں۔ (۲) بکری ذبح کرنے کے بعد اور اس کے چمڑے کو اتارنے کے بعد بھی بکری کا نام باقی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ لوگ شاۃ مذبوحۃ کہتے ہیں، اس لئے وہاں مالک کی ملکیت زائل نہیں ہوگی، اور یہاں نام بھی بدل گیا ہے اور اس کا اکثر نفع بھی بدل گیا ہے، اس لئے یہاں غاصب کی ملکیت ثابت کر دی جائے گی۔ نام کی تبدیلی سے ملکیت زائل ہو جاتی ہے یہ علت تمام فصلوں کو شامل ہے اور اس پر اور بھی مسائل متفرع ہوتے ہیں اس کو یاد کر لو۔

وَقَوْلُهُ وَلَا يَحِلُّ لَهُ الْاِنْتِفَاعُ بِهَا: ---------- متن میں جو فرمایا ہے کہ ولا یحل له الانتفاع بها جب تک ضمان ادا نہ کر دے غصب کے مال سے نفع اٹھانا حلال نہیں ہے، یہ استحسانا ہے۔ اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ غاصب کے لئے فائدہ اٹھانا جائز ہو۔ اور یہی قول حضرت حسنؒ، اور امام زفرؒ کا ہے، اور امام صاحبؒ سے بھی یہی روایت ہے، جس کو فقیہ ابو اللیث نے روایت کیا ہے۔

دلیل قیاس: غاصب کی ملکیت ثابت ہو چکی ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ اگر غاصب مغصوبہ چیز کو ہبہ کر دے، یا بیچ دے تو اس کے لئے جائز ہے۔ **دلیل استحسان:** (۱) ایک بکری کو اس کے مالک کی رضا مندی کے بغیر ذبح کر دیا تھا تو حضور ﷺ نے اس کے بارے میں فرمایا کہ اس کا گوشت قیدیوں کو کھلا دو، تو اس حدیث میں صدقہ کرنے کا حکم کیا ہے، لہٰذا اس سے مالک کی ملکیت کے زائل ہونے

کا پتہ چلتا ہے۔ اور یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ مالک کی رضامندی سے پہلے غاصب کے لئے فائدہ اٹھانا حرام ہے۔ اس لئے تو کہا کہ خود مت کھاؤ، بلکہ قیدیوں کو کھلا دو۔ (۲) اگر نفع اٹھانے کو مباح قرار دیا جائے تو پھر غصب کا دروازہ کھلے گا۔ اس لئے مالک کے راضی ہونے سے پہلے نفع اٹھانا حرام قرار دیا گیا تا کہ فساد کے مادے کو ختم کیا جائے۔

وَنَفَاذُ بَيْعِهِ وَهِبَتُهُ مَعَ الْحُرْمَةِ لِقِيَامِ الْمِلْكِ: --------- اور حرمت کے باوجود غاصب کا بیچنا اور اس کا ہبہ کرنا اس کی ملکیت کی وجہ سے ہے جیسے ملک فاسد میں ہوتا ہے۔ کہ اگر ملک فاسد ہو اور اس کو بیچے یا ہبہ کرے تو مکروہ کے ساتھ کر سکتا ہے، اسی طرح غصب میں ضمان سے پہلے مکروہ ملکیت ہے اس لئے اس کو بیچ سکتا ہے، اور ہبہ کر سکتا ہے۔ اور جب غاصب نے ضمان ادا کر دیا تو غاصب کے لئے اس کو استعمال کرنا مباح ہو گیا، کیونکہ بدل ادا کرنے کی وجہ سے مالک کو پورا حق مل گیا ہے، اور دونوں کی رضامندی سے بدل حاصل ہو گیا ہے۔ اور اسی طرح مالک نے غاصب کو بری کر دیا تو غاصب کے لئے اس کو استعمال کرنا مباح ہوگا، کیونکہ مالک نے اپنا حق ساقط کر دیا۔ اور یہی طرح اگر قاضی کے فیصلے کی وجہ سے غاصب نے ضمان ادا کیا، یا حاکم نے غاصب کو ضامن بنایا، یا مالک نے غاصب کو ضامن بنایا تو بھی غاصب کے لئے استعمال کرنا مباح ہوگا، کیونکہ مالک کی جانب سے رضامندی پائی گئی ہے، اس لئے کہ مالک کے طلب کے بغیر قاضی فیصلہ نہیں کرے گا۔

وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا غَصَبَ حِنْطَةً فَزَرَعَهَا: -------- اور اسی اختلاف پر ہے اگر گندم غصب کیا اور اس کی کاشت کی، یا کھجور کی گٹھلی غصب کیا اور اس کو بو دیا تو غاصب ضمان دینے سے پہلے اس کو استعمال کر سکتا ہے یا نہیں، لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان دونوں مسئلوں میں ضمان ادا کرنے سے پہلے بھی انتفاع حلال ہے، کیونکہ غاصب ہر اعتبار سے مغصوبہ چیز کو ہلاک کر چکا ہے۔ برخلاف گذشتہ مسائل کے، وہاں عین چیز کچھ نہ کچھ باقی ہے، اور یہاں کچھ بھی باقی نہیں ہے اس لئے یہاں انتفاع حلال ہے۔ اور وہ گندم جو غاصب نے غصب کر کے بودی اور اگنے کے بعد زیادہ ہو جائے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک زیادہ کو صدقہ نہیں کرے گا، کیونکہ غاصب کی ملکیت میں یہ نفع حاصل ہوا ہے۔ اور طرفینؒ کے نزدیک صدقہ کر دے گا، کیونکہ غصب کے ذریعہ نفع حاصل کیا ہے جو ممنوع ہے، اس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔

وَإِنْ غَصَبَ فِضَّةً أَوْ ذَهَبًا فَضَرَبَهَا دَرَاهِمَ أَوْ دَنَانِيرَ: -------- اگر کسی نے چاندی یا سونا غصب کر کے انھیں ڈھال کر درہم یا دینار یا برتن بنالیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک ان سے مالک کی ملکیت ختم نہیں ہوگی، اور مالک اس کو لے لیگا، اور غاصب کو کچھ نہیں ملے گا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک غاصب مغصوبہ چیز کا مالک بن جائے گا، اور غاصب پر مغصوبہ چیز کی مثل واپس کرنا لازم ہوگا۔ **دلیل:** غاصب نے ایک متقوم چیز پیدا کر دی ہے جس سے مالک کا حق من وجہ ہلاک ہو چکا ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ غاصب نے درہم کو توڑ دیا ہے، اور بعض مقاصد بھی فوت ہو چکے ہیں، مثلاً بغیر ڈھلی ہوئی چاندی مضاربت اور شرکت میں راس المال بننے کے قابل نہیں ہوتا، اور ڈھلا ہوا درہم اس قابل ہوتا ہے کہ مضاربت اور شرکت میں راس المال بن جائے۔ اس لئے غاصب پر اتنا درہم ہی دینا

لازم ہے، جتنا غصب کیا تھا۔ **امام صاحب کی دلیل:** عین درہم ہر اعتبار سے باقی ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ سونے، چاندی کا نام باقی ہے، اس کا اصلی معنی جو ثمنیت ہے وہ بھی باقی ہے، اس کا وزنی ہونا وہ بھی باقی ہے، یہی وجہ ہے کہ وزنی ہونے کی وجہ سے اس میں سود جاری ہوتا ہے، لہٰذا نوٹنے کے بعد بھی یہ چیزیں باقی ہیں، اس لئے مالک کی ملکیت ختم نہیں ہوگی، اور وہ لے سکتا ہے، اور غاصب پر کچھ لازم نہیں ہوگا۔ **صاحبین کو جواب:** مضاربت اور شرکت میں رأس المال بننے کی صلاحیت نہ ہونا یہ کاریگری کے احکام میں سے ہے عین کے احکام میں سے نہیں ہے، لہٰذا جب درہم کو درہم کے ساتھ مقابلے کریں تو کاریگری کی کوئی قیمت نہیں ہوتی۔ پس گویا کہ غاصب نے کوئی خاص تبدیلی نہیں کی ہے اس لئے مالک کی مالکیت باقی رہے گی۔

وَمَنْ غَصَبَ سَاجَةً فَبَنَى عَلَيْهَا زَالَ مِلْكُ الْمَالِكِ:---------اگر کسی نے ساگون کی لکڑی غصب کرکے اس پر عمارت بنوالیا تو مالک کی ملکیت اس سے زائل ہوجائے گی۔ اور غاصب پر اس کی قیمت لازم ہوگی۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مالک کو لینے کا حق ہے۔ اور جانبین کی دلیل ہم فصل کے شروع والے مسئلہ میں بیان کرچکے ہیں۔

ہماری دوسری **دلیل:** غاصب نے لکڑی پر جو کچھ بنایا ہے اس کو توڑنے میں غاصب کا نقصان ہے، اور اس کے بدلے میں اس کو کچھ بھی نہیں مل رہا ہے، اور ہم جو کہہ رہے ہیں اس میں مالک کا نقصان قیمت دلوا کر پورا کیا جارہا ہے، تو ایسا ہوگیا کہ جیسے غاصب نے غصب کردہ دھاگے سے اپنی باندی یا اپنا غلام کا پیٹ سی دیا، تو اب دھاگا نہیں نکالا جائے گا بلکہ دھاگے کی قیمت دے دی جائے گی، ورنہ باندی یا غلام کا پیٹ دوبارہ پھاڑنا ہوگا اور باندی یا غلام کا بہت بڑا نقصان ہوجائے گا۔ اسی طرح غاصب نے اپنی کشتی میں غصب کردہ تختی ڈال دی تو یہ تختی نہیں نکالی جائے گی، بلکہ اس کی قیمت دے دی جائے گی، اسی طرح ساگون کی لکڑی نکالنے سے نقصان ہوگا، اس لئے اس کی قیمت دے دی جائے گی۔ امام کرخی اور فقیہ ابوجعفر ہندوانی نے فرمایا کہ اگر ساگون کے اردگرد دیوار بنائی ہے تو توڑی نہیں جائے گی لیکن اگر خود ساگون پر ہی دیوار بنائی ہے تو توڑی جائے گی، کیونکہ یہ غصب کے ساتھ تعدی ہے۔ لیکن متن میں جو عبارت ہے وہ اس بات کو رد کرتی ہے یعنی کسی حال میں بھی دیوار نہیں توڑی جائے گی اور وہی صحیح ہے۔

وَمَنْ ذَبَحَ شَاةَ غَيْرِهِ فَمَالِكُهَا بِالْخِيَارِ:---------اگر کسی نے دوسرے کی بکری بغیر اس کے حکم کے ذبح کردی تو بکری کے مالک کو اختیار ہے اگر چاہے تو بکری کی قیمت کا ضامن بنادے اور بکری ذبح کرنے والے کو سپرد کردے۔ اور اگر چاہے تو اس کے نقصان کا ضامن بنادے۔ اور یہی حکم ہے اونٹ ذبح کرنے میں، اور یہی حکم ہے اگر بکری کی دونوں ہاتھ کاٹ دیا ہو۔ اور یہی ظاہری روایت ہے۔ **دلیل:** بعض مقاصد یعنی حمل، دودھ اور نسل فوت ہونے کے اعتبار سے یہ اتلاف ہے، اور کچھ مقاصد مثلاً گوشت باقی رہنے کے اعتبار سے اتلاف نہیں ہے تو یہ ایسا ہوگیا جیسے کپڑے میں زیادہ پھٹن ہو۔ کرتا ہے، اس لئے کہ بعض فرض فوت ہوگئے، مثلاً ذبح ہونے کے بعد اب یہ بکری حاملہ نہیں ہوسکتی، دودھ نہیں دے سکتی نسل باقی نہیں رہے گی، اور بعض اعتبار سے بکری کا مقصد باقی ہے، مثلاً گوشت موجود ہے تو کپڑے میں بڑے پھٹن کی طرح ہوگیا مثلاً کپڑے کا تھان غصب کیا اور اس کے بعد وہ کپڑا پھٹ جائے اور یہ پھٹن زیادہ ہو تو اس

میں بھی مالک کو پوری قیمت کا یا ضمان نقصان لینے کا اختیار ہوتا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی یہ اختیار ہوگا۔ اور اگر جانور ایسا ہے جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا ہے اور غاصب نے اس کے ہاتھ، پاؤں کاٹ دیا تو مالک کو یہ حق ہے کہ اس کی پوری قیمت کا ضامن بنائے، کیونکہ پورے طور پر ہلاک کر دیا ہے۔ برخلاف اس صورت کے اگر غلام کے ہاتھ پاؤں کاٹے ہوں تو اس کا ضمان لے گا اور غلام واپس لے گا، کیونکہ غلام کے ہاتھ پاؤں کاٹنے کے بعد بھی قابل انتفاع رہتے ہیں، اس لئے غلام کو واپس لے گا۔

وَمَنْ خَرَقَ ثَوْبَ غَيْرِهِ خَرْقًا يَسِيرًا: ----- اگر کسی نے دوسرے کا کپڑا تھوڑا سا پھاڑا تو اس کے نقصان کا ضامن ہوگا۔ اور کپڑا مالک کا ہوگا۔ **دلیل:** عین چیز ہر طرح سے موجود ہے، صرف اس میں عیب داخل ہوا ہے اس لئے اس نقصان کا ضامن ہوگا۔

وَإِنْ خَرَقَ خَرْقًا كَثِيرًا تَبْطُلُ عَامَّةُ مَنَافِعِهِ: -------- اگر کپڑا بہت زیادہ پھاڑ دیا جس سے اکثر منافع ختم ہو گئے تو مالک کے لئے جائز ہے کہ پھاڑنے والے کو پوری قیمت کا ضامن بنادے۔ **دلیل:** یہاں من وجہ ہلاک کر دینا ہے، تو گویا کہ کپڑے کو پھاڑ دیا، اس لئے پوری قیمت کا ضامن بنادے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس عبارت کا مطلب یہ ہے کپڑا غاصب کے پاس چھوڑ دیا جائے گا۔ اور اگر مالک چاہے تو کپڑا لے لے اور غاصب کو نقصان کا ضامن بنائے، کیونکہ یہ من وجہ عیب دار کرنا ہے، کیونکہ عین کپڑا باقی ہے۔ اسی طرح بعض منافع بھی قائم ہیں۔ اس لئے یہ اختیار بھی مالک کو ہوگا کہ نقصان کا ضامن بنادے۔

اور متن میں تَبْطُلُ عَامَّةُ مَنَافِعِهِ، اس عبارت سے اشارہ ہے کہ خرق فاحش یہ ہے کہ عام منافع ختم ہو جائیں۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ خرق فاحش یہ ہے کہ بعض عین بھی فوت ہو جائے، اور کچھ نفع کی جنس بھی فوت ہو جائے، اور بعض عین باقی رہے، اور بعض منفعت باقی رہے، اور خرق یسیر یہ ہے کہ اس سے نفع بالکل ختم نہ ہو، صرف کپڑے میں عیب آجائے، کیونکہ امام محمدؒ نے مبسوط میں قطع ثوب کو نقصان فاحش قرار دیا ہے حالانکہ اس سے بعض منافع ہی فوت ہوتے ہیں۔

وَمَنْ غَصَبَ أَرْضًا فَغَرَسَ فِيهَا أَوْ بَنَى: --- اگر کسی نے زمین غصب کی اور اس میں درخت لگا دیا، یا عمارت بنالیا تو غاصب سے کہا جائے گا کہ عمارت اور درخت کو اکھاڑ دے اور زمین کو مالک کی طرف واپس کر دو۔ **دلیل:** (۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ ظالم کے لئے کوئی حق نہیں ہے۔ (۲) زمین والے کی ملکیت باقی ہے، کیونکہ زمین ہلاک نہیں ہوتی، اور زمین میں غصب متحقق نہیں ہوتا، حالانکہ ملکیت کے لئے سبب ملکیت کا ہونا ضروری ہے۔ لہٰذا زمین کو مشغول کرنے والے کو اس کو فارغ کرنے کا حکم دیا جائے گا، جیسے کسی نے دوسرے کے برتن میں کھانا رکھ دیا ہو تو اس کو کھانا نکالنے کا حکم دیا جاتا ہے، اس طرح یہاں زمین کو فارغ کرنے کا حکم دیا جائے گا۔

فَإِنْ كَانَتِ الْأَرْضُ تَنْقُصُ بِقَلْعِ ذَٰلِكَ: ----- پس اگر یہ چیزیں اکھاڑنے سے زمین کو نقصان ہوتا ہو تو مالک کو یہ اختیار ہے کہ غاصب کو اکھڑی ہوئی عمارت اور اکھڑے ہوئے درخت کی قیمت دیدے اور یہ دونوں چیزیں اس کی ہو جائیں گے۔

دلیل: اس صورت میں دونوں کا فائدہ ہے، اور دونوں کے نقصان کو دفع کرنا ہے، کیونکہ زمین والے کی زمین خراب ہونے سے بچ جائے گی

،اور غاصب کو مکان کی قیمت کچھ نہ کچھ مل جائے گی، اور دونوں کا فائدہ ہو جائے گا۔ اور متن میں قیمۃ مقلوعا، کا مطلب یہ ہے کہ ایسی عمارت کی قیمت جس کو گرانے کا حکم ہوا ہو، یا ایسے درخت کی قیمت جس کو کاٹنے کا حکم ہوا ہو، کیونکہ غاصب کا حق اسی میں ہے کیونکہ یہاں مکان کو زمین میں رکھنے کا حق نہیں ہے، اس لئے پہلے ایسی زمین کی قیمت لگائی جائے گی جس میں درخت نہ ہو، اور مکان نہ ہو، پھر ایسی زمین کی قیمت لگائی جائے گی جس میں درخت اور مکان ہو، اور اس کو اکھاڑنے کا حکم دیا گیا ہو، پھر دونوں طرح کی زمین کی قیمت میں جو فرق آئے زمین کا مالک وہ ادا کرے گا۔ مثلا زمین کی قیمت بغیر درخت، اور بغیر مکان کے پانچ ہزار درہم ہوں، اور وہ زمین جس میں مکان اور درخت ہو اس کی قیمت سات ہزار درہم ہوں، پھر اسی زمین پر وہی مکان اور درخت ہو لیکن اس کو اکھاڑنے کا حکم دیا گیا ہو تو اس کی قیمت چھ ہزار ہو، کیونکہ مکان کو اکھاڑنے کا حکم ہو تو اس کی قیمت کم ہو جاتی ہے۔ تو گویا کہ اکھاڑ دینے والے مکان، اور اکھاڑ دینے والے درخت کی قیمت ایک ہزار درہم ہوئی تو زمین کا مالک یہ ایک ہزار درہم غاصب کو دے گا، اور اپنی زمین واپس لے گا، اور مکان اور درخت بھی زمین کے مالک کا ہو جائے گا۔

وَمَنْ غَصَبَ ثَوْبًا فَصَبَغَهُ أَحْمَرَ أَوْ سَوِيقًا فَلَتَّهُ بِسَمْنٍ:--------اگر کسی نے کپڑا غصب کیا اور اس کو سرخ رنگ میں رنگ دیا، یا ستو غصب کیا اور اس میں گھی ملا دیا تو اس کے مالک کو اختیار ہے اگر چاہے تو اس کو سفید کپڑے کا ضامن بنائے اور ستو کے مثل کا ضامن بنائے اور ان کو غاصب کو سپرد کر دے۔ اور اگر چاہے تو دونوں کو لے لے اور دونوں میں جو رنگنے اور گھی لگانے سے زیادہ ہوا ہے اس کا ضمان دیدے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک کپڑے والے کو اختیار ہے کہ اس کو اپنے پاس روک لے اور غاصب کو یہ حکم دے کہ بقدر ممکن رنگ کو چھڑا دے، جیسے زمین پر گھر بنایا ہو تو گھر کو توڑ دینے کا حکم دیا جاتا ہے۔ **دلیل**: رنگ کو الگ کرنا ممکن ہے اس لئے رنگ کو الگ کرنے کا حکم دیا جائے گا۔ برخلاف ستو میں گھی والے مسئلے کے، کیونکہ گھی کو ستو سے الگ کرنا ممکن نہیں ہے۔ اس لئے وہاں گھی کی قیمت دیکر ستو کا مالک ستو لے لیگا۔ **ہماری دلیل**: مالک کو دونوں اختیار دینے میں غاصب اور مالک دونوں کی رعایت ہے، کسی کا نقصان نہیں ہوگا اس لئے یہ دونوں اختیار دیا جائے گا۔ اور یہ اختیار مالک ثوب کو ملے گا، کیونکہ وہ اصل (کپڑا) کا مالک ہے۔ برخلاف زمین میں مکان بنایا ہو تو اس میں مکان توڑا جائے گا، کیونکہ ٹوٹی ہوئی چیز (ملبہ) غاصب کو مل جائے گی۔ اس لئے توڑنے کا حکم دیا جائے گی۔ اور رنگ تو کپڑا کے ساتھ چپکا ہوا ہے اس لئے مالک کو الگ کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ اور اس کے برخلاف اگر ہوا تیز چلنے کی وجہ سے کپڑا رنگ گیا تو غاصب سے ضمان نہیں لیا جائے گا، کیونکہ رنگنے والے کی کوئی غلطی نہیں ہے، کہ کپڑے کا ضامن بنائے، اس صورت میں کپڑے والا رنگ کا مالک بن جائے گا۔

قَالَ أَبُو عِصْمَةَ فِي أَصْلِ الْمَسْأَلَةِ:--------حضرت ابو عصمۃؒ نے کپڑے کے مسئلے میں فرمایا کہ اگر کپڑے والا چاہے تو اس کو بیچ دے، اور مشتری سے سفید کپڑے کی قیمت لے لے اور رنگائی کی وجہ سے جو قیمت میں اضافہ ہوا ہے وہ اضافہ رنگ والا لے لے، کیونکہ مالک ثوب کو یہ حق ہے کہ قیمت دیکر رنگ کو نہ خریدے، اور مالک کے ایسا نہ کرنے کی صورت میں بیع ہی میں دونوں فریق کی

رعایت ہے۔اور یہ فارمولہ اس صورت میں بھی جاری ہوگا جب کپڑا خود رنگ گیا ہو۔لہٰذا کپڑے کو بیچ دیں اور سفید کپڑے اور رنگ والے کپڑے میں جو فرق ہوگا وہ رنگ والے کو کپڑے والے کو دے دیں۔اور **امام ابو عصمة** کے قول سے ستو کے بارے میں بھی مسئلہ ظاہر ہوگیا ہے کہ ستو کو بیچ کر ستو والے کو ستو کی قیمت اور گھی والے کو گھی کی قیمت دے دی جائے گی۔البتہ ستو ذوات الامثال میں سے ہے، اس لئے اس کی مثل کا ضامن ہوگا، اور کپڑا ذوات القیم میں سے ہے، اس لئے اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔

وَقَالَ فِي الْأَصْلِ يَضْمَنُ قِيمَةَ السَّوِيقِ:---------اور مبسوط میں یہ کہا گیا ہے کہ ستو کی قیمت کا ضامن ہوگا، کیونکہ ستو بھوننے کے بعد پھیل جاتا ہے اس لئے وہ گندم کی مثل باقی نہیں رہا۔اس لئے اس کی قیمت لازم ہوگی۔اور بعض حضرات نے فرمایا کہ قیمت سے مراد مثل ہے، یعنی ذوات القیم مثلی ہے، اور اس کو مثل اس لئے کہا کہ وہ مثل کے قائم مقام ہے۔اور زرد رنگ، لال رنگ کی طرح ہے۔یعنی سرخ رنگ خوبصورت مانا جاتا ہے، اس سے کپڑے کی قیمت بڑھ جاتی ہے، اسی طرح زرد رنگ کو بھی خوبصورت مانا جاتا ہے، اس سے بھی کپڑے کی قیمت بڑھ جاتی ہے۔پس اگر کالے رنگ میں رنگ دیا تو یہ امام صاحبؒ کے نزدیک یہ نقصان ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ زیادتی ہے، اور بعض کے نزدیک یہ زمانے کا اختلاف ہے، اور بعض کے نزدیک اگر ایسا کپڑا ہے جسکو کالے رنگ میں رنگنے سے نقص ہوتا ہو تو یہ نقصان ہے، اور اگر ایسا کپڑا ہے جس کو کالے رنگ سے رنگنے میں خوبصورتی بڑھتی ہو تو سرخ رنگ کی طرح ہے، اس کی تفصیل دوسری جگہ مذکور ہے۔اور اگر ایسا کپڑا ہے کہ لال رنگ اس کو نقصان کرتا ہو مثلاً ایک کپڑا ہے جس کی قیمت تیس درہم ہے پھر لال رنگ کے رنگنے کی وجہ سے اس کی قیمت گھٹ کر بیس درہم ہوگئی تو امام محمدؒ سے مروی ہے کہ ایسے کپڑے کو دیکھا جائے گا جس میں لال رنگ کے رنگنے سے کتنی زیادتی ہوتی ہے، مثلاً اس میں پانچ درہم کی زیادتی ہوتی ہو تو مالک کپڑا اپنا کپڑا لیگا، اور رنگنے والے سے پانچ درہم لے گا۔تاکہ مالک کو نقصان کا کچھ معاوضہ مل جائے اور رنگنے والے کو بھی رنگنے کی کچھ قیمت مل جائے اور دونوں کی رعایت ہو جائے۔

فَصْلٌ

(یہ فصل متفرق مسائل کے بیان میں ہے)

وَمَنْ غَصَبَ عَيْنًا فَغَيَّبَهَا فَضَمَّنَهُ الْمَالِكُ قِيمَتَهَا:---------اگر کسی نے عین چیز کو غصب کیا اور اس کو غائب کر دیا پھر مالک نے اس کی قیمت کا ضامن بنایا تو غاصب اس کی قیمت دے کر مالک ہو جائے گا۔یہ ہمارے نزدیک ہے۔اور امام شافعیؒ کے نزدیک مالک نہیں بنے گا۔**دلیل**: غصب کرنا خالص ظلم ہے، لہٰذا غصب ملک کا سبب نہیں بنے گا، جیسا کہ مدبر کو کوئی بیچے تو اس پر ملکیت نہیں ہوتی ہے۔**ہماری دلیل**: غاصب پورے بدل کا مالک بن چکا ہے، اس لئے غاصب مغصوب کا مالک بنے گا۔اور مبدل (مغصوب) چیز ایک ملکیت سے دوسری ملکیت کی طرف منتقل ہونے کے قابل ہے اس لئے پورا بدل ملنے کے بعد وہ غاصب کی ملکیت

کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ تا کہ غاصب سے نقصان دفع ہو جائے۔ **امام شافعی کو جواب**: مدبر دہ کسی کی ملکیت میں نہیں جا سکتا ہے مدبر کے حق کی وجہ سے۔ ہاں! قاضی کے ذریعہ سے مدبر ہونا ٹوٹ جائے تو اب بیچا جائے گا لیکن یہ بھی غلام ہونے کی حالت میں ہوگی مدبر ہونے کی حالت میں نہیں۔

وَالْقَوْلُ فِي الْقِيمَةِ قَوْلُ الْغَاصِبِ مَعَ يَمِينِهِ:--------اور بات قیمت میں غاصب کی مانی جائے گی قسم کے ساتھ۔ **دلیل**: مالک زیادہ قیمت کا دعوی کرتا ہے، اور غاصب اس کا انکار کرتا ہے، لہٰذا بات قسم کے ساتھ منکر کی مانی جاتی ہے۔

إِلَّا أَنْ يُقِيمَ الْمَالِكُ الْبَيِّنَةَ بِأَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ:------ہاں! اگر مالک بینہ قائم کر دے اس سے زیادہ کا تو پھر مالک کی بات مانی جائے گی۔ **دلیل**: مالک نے حجت ملزمہ سے زیادہ قیمت کو ثابت کر دیا ہے اس لئے مالک کی بات مانی جائے گی۔

فَإِنْ ظَهَرَتِ الْعَيْنُ وَقِيمَتُهَا أَكْثَرُ مِمَّا ضَمِنَ:------پس اگر عین چیز ظاہر ہو جائے اور اس کی قیمت غاصب کی دیئے ہوئے ضمان سے زائد ہو اور غاصب نے (۱) مالک کے کہنے سے۔ (۲) یا اس کے بینہ قائم کرنے سے۔ (۳) یا غاصب کے قسم کھانے سے انکار کرنے سے ضمان دیا تھا تو مالک کو کوئی اختیار نہیں ہوگا اور وہ چیز غاصب کی ہوگی۔ **دلیل**: ان تینوں صورتوں میں مالک کی رضامندی سے غاصب کی ملکیت پوری ہوتی ہے، کیونکہ مالک نے اتنی ہی قیمت کا دعوی کیا تھا اس لئے اس کو کوئی اختیار نہیں ہوگا۔

فَإِنْ كَانَ ضَمَّنَهُ بِقَوْلِ الْغَاصِبِ مَعَ يَمِينِهِ:-------اگر غاصب کے کہنے سے چیز کی قیمت دلوائی تھی اس کی قسم کے ساتھ تو مالک کو اختیار ہے کہ اگر چاہے تو ضمان کو برقرار رکھے اور اگر چاہے تو مغصوب چیز کو لے لے اور عوض واپس کر دے۔

دلیل: اس مقدار پر مالک کی رضامندی پوری نہیں ہوئی تھی، کیونکہ مالک زیادہ کا دعوی کر رہا تھا، اور ملا کم تھا، کیونکہ مالک کے پاس گواہ نہیں تھے اس لئے اب اس کو اختیار ہوگا۔ اور اگر مغصوب چیز ظاہر ہوئی اور اس کی بازاری قیمت اتنی ہی تھی جتنا ضمان میں لیا تھا، یا جتنی قیمت کی تھی مغصوب کی قیمت اس سے کم ہے، تو یہ اخیر صورت یعنی چیز کی بازاری قیمت ضمان سے کم ہے تو ظاہر روایت میں ایسا ہی جواب ہے یعنی مالک کو ضمان برقرار رکھنے کا بھی اختیار ہے، اور ضمان واپس کر کے اپنی چیز لے لینے کا بھی اختیار ہے۔ اور یہی صحیح ہے۔ اور امام کرخی کے نزدیک مالک کو لینا ہی پڑے گا، اختیار نہیں ہوگا۔ **ظاہر روایت کی دلیل**: اس مقدار پر مالک کی رضامندی نہیں تھی، کیونکہ جتنی قیمت کا دعوی تھا وہ ملی نہیں تھی، اس لئے مالک کی رضامندی نہ ہونے کی وجہ سے اس کو لینے اور واپس کرنے کا دونوں اختیار ہوں گے۔

وَمَنْ غَصَبَ عَبْدًا فَبَاعَهُ فَضَمَّنَهُ الْمَالِكُ قِيمَتَهُ:--------(۱) اگر کسی نے غلام غصب کیا اور اس کو بیچ دیا، بیچنے کے بعد مالک کو غلام کی قیمت دے دی تو بیع جائز ہے۔ (۲) اگر پہلے آزاد کیا بعد میں غلام کی قیمت دی تو آزاد کرنا جائز نہیں ہے۔ **دلیل**: اس میں جو ملک ثابت ہوئی ہے وہ ناقص ہے، کیونکہ یہ ملک مستند ہو کر ثابت ہوگی، یا ضرورت کی بنا پر ثابت ہوگی، اور ضرورت کی بنا پر جو ملک ثابت ہوتی ہے اس میں بیچنا جائز ہے، آزاد کرنا جائز نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ غاصب کا حق غلام کی کمائی میں تو ظاہر ہوگا، لیکن

اولاد میں ظاہر نہیں ہوگا۔ مثلاً کسی نے پہلی شعبان کو دوسرے کی باندی غصب کی، اور پندرہ شعبان کو باندی نے بچہ دیا، پھر پہلی رمضان کو باندی کا ضمان ادا کیا، اور باندی کا مالک بنا، تو یہ بچہ غاصب کا نہیں ہوگا، بلکہ آقا کا ہوگا۔ لیکن اگر پہلی شعبان سے لیکر پہلی رمضان تک باندی نے مزدوری کمائی تو یہ مزدوری غاصب کی ہوگی، کیونکہ بچہ ہوتے وقت باندی پر کامل ملکیت چاہئے، جو غاصب کی نہیں ہے، اور کسب کی ملکیت کے لئے ناقص ملکیت بھی کافی ہے، اس لئے کمائی غاصب کی ہوگی۔ اور غلام کی بیع کو نافذ ہونے کے لئے ناقص ملکیت کافی ہے، آزاد کرنے کے لئے ناقص ملکیت کافی نہیں ہے جیسے مکاتب کی ملکیت ہوتی ہے یعنی مکاتب کی ملکیت ناقص ہوتی ہے اس لئے وہ مکاتب رہتے ہوئے جو کمائے گا اس کا مالک خود مکاتب ہوگا لیکن مکاتب ہونے کی حالت میں غلام خریدا تو اس کو آزاد نہیں کر سکتا ہے، کیونکہ آزاد کرتے وقت اس غلام پر کامل ملکیت نہیں، اور کمائی کی ملکیت کے لئے غلام پر ناقص ملکیت ہو تب بھی کمائی کا مالک بن جائے گا۔

وَوَلَدُ الْمَغْصُوبَةِ وَنَمَاؤُهَا وَثَمَرَةُ الْبُسْتَانِ أَمَانَةٌ:-------اور مغصوبہ باندی کا بچہ اور اس کی بڑھوتری اور غصب کردہ باغ کا پھل سب کچھ غاصب کے پاس امانت کے طور پر ہوتا ہے۔ اگر یہ چیزیں اسکے پاس سے ہلاک ہو جائیں تو غاصب پر ضمان نہیں ہے۔ ہاں! اگر غاصب اس میں تعدی کرے یا مالک اس کو مانگتا ہو اور غاصب پھر بھی اس کو نہ دے۔ تو پھر غاصب پر ضمان ہوگا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک مغصوب کے جو زوائد ہیں وہ مضمون ہیں، چاہے وہ مغصوب کے ساتھ متصل ہوں جیسے حسن و جمال، یا اس سے منفصل ہوں جیسے بچہ۔ **دلیل**: ان زوائد میں بھی غصب پایا گیا ہے، وہ ہے غیر کے مال پر اس کی رضامندی کے بغیر قبضہ ثابت کرنا، جیسا کہ حرم سے ہرن کو نکالنا جرم ہے اگر نکالا تو دم دینا ہوگا، اب ایک آدمی نے گابھن ہرن کو حرم سے نکالا، اور حرم سے نکالنے کے بعد ہرن نے بچہ دیا تو جس طرح ہرن کا ضمان لازم ہوتا ہے، اسی طرح بچے کا بھی ضمان لازم ہوگا، یہاں بھی غصب کے ضمان کے ساتھ اس سے پیدا شدہ بچے کا بھی ضمان لازم ہوگا۔ **ہماری دلیل**: غصب کا مطلب یہ ہے کہ غیر کے مال پر اس طرح قبضہ جمانا کہ اس مال سے مالک کا قبضہ زائل ہو جائے۔ جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا ہے، اور اس بڑھوتری میں مالک کا قبضہ تھا ہی نہیں کہ غاصب اس کو زائل کرتا، اور اگر ماں کے توابع کر کے بچے پر مالک کا قبضہ مانا جائے تب بھی غاصب نے اس کو زائل نہیں کیا ہے، کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ غاصب مالک کو بچہ لینے سے نہیں روکے گا، لہذا اگر مالک بچہ مانگ لے اور غاصب منع کردے تو اب غاصب بچے کا بھی ضامن بنے گا۔ اور اسی طرح غاصب بچے پر تعدی کر کے ہلاک کرے تب بھی غاصب ضامن بنے گا، جیسا کہ متن میں الا ان یتعدی کہا ہے۔ اور بڑھوتری پر تعدی کی صورت یہ ہے کہ اس کو ضائع کر دیا، یا اس کو ذبح کر کے کھالیا، یا اس کو بیچ کر مشتری کو سپرد کر دیا۔

امام شافعی کو جواب: اور جس ہرن کو حرم سے نکال دیا گیا، پھر بچہ پیدا ہوا اگر چھوڑنے پر قدرت سے پہلے مر گیا تو اس کا ضمان لازم نہیں ہوگا، کیونکہ حرم آنے سے اس کو روکا نہیں ہے۔ ہاں! اگر چھوڑنے پر قدرت ہو، اور پھر بھی نہیں چھوڑا، تو پھر ضمان لازم ہوگا، کیونکہ گویا کہ شریعت نے بچے کو حرم میں لانے کا مطالبہ کیا، اور پکڑنے والے نے مطالبہ کے باوجود نہیں چھوڑا تو گویا کہ منع پایا گیا اس لئے اب ضمان ہوگا۔ ہمارے اکثر مشائخ کا یہی مسلک ہے۔

اوراگر جواب مطلق ہو (یعنی حرم میں داخل کرنے کا موقع نہیں ملا پھر بھی شکار کے بچے کی قیمت لازم ہو) تو یہ جنایت کا ضمان ہے غصب کا ضمان نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ جنایت جتنی بار کی جائے گی اتنی بار ضمان لازم ہوگا، اور حرم کے شکار کی جنایت تو اتنی اہم ہے کہ کوئی اس کی طرف اشارہ بھی کرے، یا شکار کرنے میں مدد بھی کرے تو اس پر بھی ضمان لازم ہو جاتا ہے، اور یہاں تو جو بچہ امن کا مستحق تھا اس پر ہی قبضہ کر رکھا ہے، اس لئے بدرجہ اولی اس پر ضمان لازم ہوگا۔

وَمَا نَقَصَتِ الْجَارِيَةُ بِالْوِلَادَةِ فِي ضِمَانِ الْغَاصِبِ: --------- اور باندی میں ولادت کی وجہ سے جو کمی آگئی وہ غاصب کے ضمان میں ہوگا۔ پس اگر بچے کی قیمت سے نقصان پورا ہو سکے تو بچہ سے نقصان پورا کیا جائے گا اور غاصب سے اس کا ضمان ساقط ہو جائے گا۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک بچے سے نقصان پورا نہیں کیا جائے گا۔ **دلیل:** بچہ تو مالک کی ملکیت ہے۔ لہٰذا مالک ہی کے مال سے نقصان پورا کرنا جائز نہیں ہے۔ جیسے (۱) ہرن کے بچے میں ہوتا ہے۔ مثلاً کسی نے ہرن کو حرم سے نکالا، پھر اس ہرن نے بچہ دیا جس کی وجہ سے ہرن میں نقصان ہو گیا لیکن بچے کی قیمت اتنی ہے کہ اس سے نقصان پورا ہو سکتا ہے، لیکن پھر بھی اس بچے کی قیمت سے ہرن کے نقصان کو پورا نہیں کیا جائے گا، اسی طرح غصب میں بچے کی قیمت سے مغصوب کا نقصان پورا نہیں کیا جائے گا۔

(۲) جیسے نقصان کی قیمت ادا کرنے سے پہلے بچہ مر گیا تو اس بچے سے نقصان پورا نہیں کیا جائے گا۔ یا بچہ میں نقصان پورا کرنے کی صلاحیت تھی لیکن نقصان پورا نہیں کیا تھا کہ ماں کا انتقال ہو گیا تو اب بچے کے ذریعہ ماں کا نقصان کیسے پورا کیا جائے گا، وہ تو پہلے ہی مر چکی ہے۔

(۳) اور ایسا ہو گیا کہ دوسرے کی بکری کا اون کاٹ دیا جس سے بکری کا نقصان ہوا بعد میں اون دوبارہ اگی اور بکری کی قیمت بڑھ گئی۔ یا دوسرے کے درخت کی شاخیں کاٹ دی، جس سے درخت میں نقصان آیا، بعد میں دوبارہ شاخیں آگئیں اور درخت کی قیمت بڑھ گئی تو یہاں بھی کاٹنے کا نقصان پورا نہیں کیا جائے گا۔ یا دوسرے کے غلام کو خصی کر دیا، جس سے غلام کی قیمت میں اضافہ ہوا، یا دوسرے غلام کو ہنر سکھایا، جس سے وہ کمزور ہو گیا اور غلام کی قیمت میں اضافہ ہوا۔ تو ان تمام صورتوں میں اصل کا نقصان پورا نہیں کیا جائے گا۔

ہماری دلیل: یہاں بڑھوتری اور نقصان کا سبب ایک ہی ہے، اور وہ ہے بچہ پیدا ہونا اس سے باندی کو نقصان ہوا ہے، اور اسی سے بچے کی بڑھوتری بھی ہوتی ہے، یا حمل ٹھہرنا سبب ہے تو اس صورت میں نقصان شمار نہیں کیا جائے گا اس لئے غاصب پر ضمان لازم نہیں ہوگا، اور ایسا ہو گیا کہ (۱) موٹی باندی غصب کی پھر وہ باندی دبلی ہو گئی پھر موٹی ہو گئی تو غاصب پر کوئی ضمان نہیں ہوگا۔ (۲) یا غصب شدہ باندی کا اگلا دانت ٹوٹ گیا جس سے نقصان ہوا لیکن دوبارہ دانت نکل آیا تو غاصب پر کوئی ضمان نہیں ہوگا۔ (۳) یا غاصب کے پاس مغصوب غلام کا کسی نے ہاتھ کاٹا پھر غاصب نے اس کی دیت لی اور غلام کے مالک کو غلام کے ساتھ دیت بھی دی تو کاٹنے کے نقصان میں گن لیا جائے گا۔ الگ سا ضمان نہیں ہوگا۔ **امام شافعی کو جواب:** (۱) ہمارے نزدیک ہرن کے بچے سے ہرن کا نقصان پورا نہیں ہوگا۔

(۲) اور ایسے ہی اگر ماں کا انتقال ہو گیا ہے، اور بچے سے نقصان پورا ہو سکتا ہے تو ہمارے نزدیک ماں کا نقصان پورا کیا جائے گا۔

(۳) بچہ کا پیدا ہونا ماں کی موت کا سبب نہیں ہے بلکہ ماں کی موت کسی اور سبب سے ہوئی ہے۔ کیونکہ عام طور پر بچہ پیدا ہونے سے ماں کی

موت نہیں ہوتی ہے۔اس کے برخلاف اگر بچہ نقصان ادا کرنے سے پہلے مرگیا تو اب بھی بچے سے ماں کا نقصان پورا نہیں کیا جائے گا کیونکہ وہ تو مرچکا ہے، کیونکہ نقصان سے بری ہونے کے لئے اصل کے ساتھ خلیفہ کو بھی واپس کرنا ضروری ہے اور یہاں خلیفہ (بچہ) مرچکا ہے۔ اس لئے بچے سے ماں کا نقصان کیسے ادا کیا جائے گا۔(۴) غلام کو خصی کرنے سے اس کی قیمت بڑھ جائے یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ یہ بعض فاسق لوگ کا کام ہے۔(۵) اور دوسرے معاملے میں سبب کا اتحاد نہیں ہے، کیونکہ نقصان کا سبب شاخ کا ٹنا اور بال کا ٹنا ہے، اور زیادتی کا سبب پھر دوبارہ بڑھ جانا ہے۔لہٰذا کاٹنے کا سبب الگ ہے اور بڑھنے کا سبب الگ ہے اس لئے بڑھوتری سے نقصان کو پورا نہیں کیا گیا ہے۔ ہاں اگر سبب دونوں کا ایک ہو تو پھر بڑھوتری سے نقصان کو پورا کیا جائے گا۔(۶) اور غلام کو پڑھانے میں نقصان کا سبب تعلیم ہے اور زیادتی کا سبب اس کی سمجھ ہے اس لئے یہاں دو الگ الگ سبب ہوئی، دبلا پن آیا ہے تعلیم سے، اور غلام کی قیمت بڑھی ہے اس کی سمجھ سے، اس لئے ایک سے دوسرے کے نقصان کو پورا نہیں کیا جائے گا۔

وَمَنْ غَصَبَ جَارِيَةً فَزَنَى بِهَا فَحَمَلَتْ ثُمَّ رَدَّهَا:---------اگر کسی نے باندی غصب کی، پھر غاصب نے اس سے زنا کیا جس سے وہ حاملہ ہوگئی پھر غاصب نے وہ باندی مالک کو واپس کردی لیکن بچہ پیدا ہونے کی وجہ سے نفاس کی حالت میں وہ باندی مالک کے پاس مرگئی تو غاصب نے جس دن حمل ٹھہرایا اس دن کی قیمت کا ضامن ہوگا لیکن یہی صورت آزاد عورت کی ہو یعنی آزاد عورت سے زنا کیا، پھر ولادت میں اس عورت کی موت ہوگئی تو زانی اس عورت کی قیمت کا ضامن نہیں بنے گا یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک غاصب باندی کی قیمت کا بھی ضامن نہیں ہوگا۔ **دلیل:** غاصب کی طرف سے مغصوبہ باندی کی واپسی صحیح واقع ہوئی ہے، اور باندی جو ہلاک ہوئی ہے وہ مالک کے قبضے میں رہتے ہوئے الگ سبب (ولادت) سے ہلاک ہوئی ہے اس لئے غاصب اس کا ضامن نہیں ہوگا۔ جیسے (۱) غاصب کے قبضے میں رہتے ہوئے باندی کو بخار آیا، پھر غاصب نے مالک کی طرف واپس کیا اور اس بخار سے باندی مرگئی تو غاصب پر ضمان لازم نہیں ہوتا ہے تو اسی طرح یہاں بھی غاصب پر کوئی ضمان لازم نہیں ہوگا۔(۲) یا باندی نے غاصب کے قبضہ میں کسی اور سے زنا کرایا، پھر غاصب نے مالک کی طرف واپس کیا، پھر باندی پر کوڑے لگے جس سے باندی مرگئی تو غاصب پر ضمان لازم نہیں ہوتا ہے اسی طرح یہاں بھی غاصب پر ضمان لازم نہیں ہوگا۔(۳) بائع کے پاس باندی حاملہ تھی مشتری نے اس باندی کو خریدا، پھر مشتری کے پاس بچہ دیا اور دم نفاس سے اس کی موت ہوگئی تو مشتری بالاتفاق بائع سے کوئی قیمت نہیں لے گا۔ اسی طرح یہاں بھی ضمان نہیں ہوگا۔ **امام صاحب کی دلیل:** جب غاصب نے غصب کیا تھا تو باندی میں حمل کی وجہ سے مرنے کا سبب نہیں تھا، جب غاصب نے مالک کی طرف واپس کیا تو باندی حاملہ تھی اور مرنے کا سبب موجود تھا۔ لہٰذا جس طرح غاصب نے سالم باندی کو غصب کیا تھا اس طرح اس نے واپس نہیں کیا ہے اس لئے غاصب کو ضمان دینا ہوگا۔ تو یہ ایسا ہوگیا کہ (۱) باندی نے غاصب کے پاس ایسی جنایت کی جس کی وجہ سے مالک کے یہاں جا کر قتل کی گئی تو غاصب کو اس کا ضمان دینا پڑتا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی ضمان دینا ہوگا (۲) یا اس کی جنایت خطا تھی اور اس جنایت کی وجہ سے وہ باندی ولی جنایت کو دیدی گئی تو مالک غاصب سے پوری قیمت واپس لے گا اسی طرح یہاں بھی ضمان لے گا۔

صاحبین کو جواب: (۱) اگر آزاد عورت کو غصب کر لے تو ضمان ہوتا ہی نہیں، کیونکہ حرہ مال نہیں ہے لہٰذا غصب سے وہ مضمون نہیں ہوتی ہے چہ جائے کہ ہلاکت سے مضمون ہو، جب بدون رد اس پر ضمان نہیں ہے تو بعد از رد کہاں سے ضمان آئے گا۔ (۲) اور خریدنے کے فصل میں ابتداء سپرد کرنا واجب ہے، اور ہم نے جو ذکر کیا واپس کرنے کا صحیح ہونا شرط ہے۔ یعنی باندی پر عقد بیع ہوئی ہے، اس کی صفت پر نہیں کہ وہ حاملہ ہے یا نہیں۔ اور بائع نے باندی سپرد کردی، اور مشتری کے یہاں جا کر مری، تو بائع پر عین باندی کو سپرد کرنا تھا وہ کر دیا اس لئے بائع پر ضمان لازم نہیں ہوگا۔ اور غصب میں ہوتا ہے، رد یعنی واپس کرنا، اور واپس کرنے میں یہ شرط ہے کہ عین باندی کو واپس کرے، اور اس میں صفت کا بھی اعتبار ہوتا ہے، یعنی جس صفت پر غصب کیا ہے کہ باندی حاملہ نہیں تھی اسی صفت پر واپس کرنا ہوگا، اور یہاں غاصب نے اس صفت پر واپس نہیں کیا ہے، اس لئے غاصب پر ضمان لازم ہوگا۔ (۳) غاصب کے یہاں جو زنا کرائی ہے اس کی سزا باندی پر ہلکا کوڑا مارنا واجب ہے، جس سے باندی مرے نہیں، اور یہاں قاضی نے زیادتی کی کہ اتنا سخت کوڑا مار دیا کہ باندی مرگئی تو یہ قاضی کی زیادتی ہے غاصب کے پاس سے آیا ہوا سبب نہیں ہے اس لئے غاصب پر اس کا ضمان نہیں ہوگا۔

وَلَا يَضْمَنُ الْغَاصِبُ مَنَافِعَ مَا غَصَبَهُ إِلَّا أَنْ يَنْقُصَ: ---------غاصب غصب کردہ چیز کے منافع کا ضامن نہیں ہوگا۔ ہاں! اگر مغصوب کو استعمال کرنے سے نقصان ہوا تو نقصان کا ضامن ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک نفع کا غاصب ضامن ہوگا، لہٰذا اجرت مثلی غاصب پر لازم ہوگی۔ اور دونوں کے مذہب میں کوئی فرق نہیں ہے کہ گھر کو معطل چھوڑ دے، یا اس میں رہے۔ یعنی امام شافعیؒ کے نزدیک چاہے گھر کو بیکار چھوڑ دیا ہو یا رہائش اختیار کرلی ہو تو دونوں صورت میں غاصب اجرت مثلی کا ضامن ہوگا۔

اور ہمارے نزدیک دونوں صورتوں میں ضامن نہیں ہوگا۔ امام مالک کے نزدیک اگر گھر میں غاصب رہا ہو تو پھر اجرت مثلی لازم ہوگی، اور اگر اس کو بیکار چھوڑ دیا ہو تو پھر غاصب پر کچھ لازم نہیں ہوگا۔

امام شافعی کی دلیل: نفع قیمتی مال ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر اس پر عقد ہو جائے تو اس کی قیمت واجب ہو جاتی ہے، اسی طرح غصب کرنے سے بھی قیمت واجب ہوگی۔ **ہماری دلیل:** (۱) نفع غاصب کی ملکیت میں پیدا ہوا ہے، کیونکہ اس کے کسب سے پیدا ہوا ہے، اور مالک کے پاس یہ نفع موجود نہیں تھا، کیونکہ نفع ایک قسم کا عرض ہے، دیر تک باقی نہیں رہتا ہے، اس لئے اپنی ضرورت پوری کرنے کے لئے خود غاصب اس نفع کا مالک بن جائے گا، اور جب غاصب مالک بن گیا تو وہ اپنے ہی ملکیت کا ضامن نہیں ہو سکتا۔ (۲) یہاں مالک سے نفع کو غصب کرنا، پھر اس کو ضائع کرنا نہیں پایا گیا ہے، کیونکہ نفع کی بقاء نہیں ہے۔

(۳) نفع جلد فنا ہو جاتا ہے اس لئے وہ عین چیز جو باقی رہتا ہے اس کے مثل نہیں ہو سکتا ہے۔ اور پہلے اختلافی مسئلے میں اس کا ذکر ہو چکا ہے، اس لئے غاصب منافع کا ضامن نہیں ہوگا۔

امام شافعی کو جواب: بذات خود منافع کی کوئی قیمت نہیں ہے، وہ متقوم نہیں ہے۔ البتہ اس کی قیمت طے کر لے تو مجبوری کے درجے میں وہ متقوم بنتا ہے، اور یہاں غاصب اور مالک نے کوئی قیمت طے نہیں کی ہے اس لئے غاصب پر ضمان لازم نہیں ہوگا۔ ہاں! اگر

غاصب کے استعمال کی وجہ سے عین مغصوب میں کوئی نقصان آ گیا ہو تو اس کا ضمان غاصب پر ہوگا کیونکہ غاصب نے عین کے بعض اجزاء کو ہلاک کیا ہے اس لئے ضمان لازم ہوگا۔

فَصْلٌ فِي غَصْبِ مَا لَا يَتَقَوَّمُ

(یہ فصل اشیائے غیر متقومہ کے غصب کے بیان میں ہے)

وَإِذَا أَتْلَفَ الْمُسْلِمُ خَمْرَ الذِّمِّيِّ أَوْ خِنْزِيرَهُ ضَمِنَ:--------(۱) اگر مسلمان نے ذمی کے شراب کو یا اس کے سور کو ہلاک کر دیا تو دونوں کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ (۲) اور اگر ان دونوں کو مسلمان نے مسلمان کا ہلاک کیا تو ضامن نہیں ہوگا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک مسلمان بھی ذمی کے لئے ان چیزوں کا ضامن نہیں ہوگا۔ اور اسی اختلاف پر ہے اگر ذمی نے ذمی کی شراب ہلاک کر دی، یا ذمی نے ذمی سے شراب بیچی تو خریدنے والے ذمی پر شراب کی قیمت لازم نہیں ہوگی۔

امام شافعی کی دلیل: مسلمان کے حق میں شراب اور خنزیر کا قیمتی ہونا ساقط ہو چکا ہے، لہٰذا ذمی کے حق میں بھی قیمتی نہیں رہی، کیونکہ ذمی احکام میں ہم مسلمان کے تابع ہیں، پس شراب اور خنزیر کو ضائع کرنے سے ضمان لازم نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل: ذمی کے حق میں شراب اور خنزیر قیمتی ہیں، جیسے ہمارے لئے سرکہ حلال ہے۔ ذمی کے لئے شراب حلال ہے، اور جیسے ہمارے لئے بکری حلال ہے، ذمی کے لئے خنزیر حلال ہے۔ اور ہم کو یہ حکم ہے کہ ذمی کو اس کے دین پر چلنے کے لئے چھوڑ دیں، اور اس سے تلوار ہٹالی گئی ہے، اس لئے ذمی پر اپنا مسئلہ لازم نہیں کر سکتے ہیں، اور جب شراب اور خنزیر ان کے حق میں مال متقوم ہے تو مملوک مال ضائع کرنا پایا گیا ہے اس لئے ضمان لازم ہوگا۔ برخلاف مردہ کے اور خون کے، اس کو ضائع کرنے سے ضمان لازم نہیں ہوگا، کیونکہ مردہ اور خون کسی بھی مذہب میں قیمتی شمار نہیں ہے اس لئے ان کو ہلاک کرنے سے ضمان لازم نہیں ہوگا۔ البتہ شراب کی قیمت واجب ہوگی، اگرچہ وہ ذوات الامثال میں سے ہے، کیونکہ مسلمان کو اس کا مالک بننا ممنوع ہے، کیونکہ اس سے شراب کی عزت ہوتی ہے، حالانکہ شراب کی توہین کا حکم ہے۔ اور برخلاف اس بیع کے جو دو ذمیوں کے مابین منعقد ہو، وہ جائز ہے، کیونکہ ذمی کو شراب کی تملیک وتملک سے منع نہیں کیا گیا ہے۔ اور برخلاف سود کے یعنی دو ذمی سود کا کاروبار کرے تو اس کو منع کیا جائے گا، کیونکہ عقد امان سے مستثنیٰ ہے یعنی سود کے کاروبار میں مسلمان نے اس کو چھوٹ نہیں دیا ہے۔ اور برخلاف مرتد غلام ذمی کے پاس ہو تو اس کو مرتد ہونے کی سزا دی جائے گی، کیونکہ ہم نے ذمی سے اس بارے میں نہ چھیڑنے کا عہد نہیں کیا ہے۔ نیز اس کو سزا نہ دینے میں دین کا استخفاف ہے۔ اور بخلاف جانور ذبح کرتے وقت عمداً بسم اللہ پڑھنا چھوڑ دے تو جو ائمہ اس کو جائز سمجھتے ہیں اس پر ہم عمل نہیں کریں گے، یعنی عمداً بسم اللہ چھوڑے ہوئے گوشت مالکی کے پاس موجود تھا، اس گوشت کو حنفی نے ضائع کر دیا، تو حنفی پر اس گوشت کا ضمان لازم نہیں ہوگا، کیونکہ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ آیت کے ذریعہ ان کو دلیل دے سکتے ہیں۔

فَإِنْ غَصَبَ مِنْ مُسْلِمٍ خَمْرًا فَخَلَّلَهَا أَوْ جِلْدَ مَيْتَةٍ فَدَبَغَهُ: ------- اگر کسی نے مسلمان سے شراب غصب کیا اور اس کو سرکہ بنا دیا، یا مردے کی کھال غصب کی اور اس کو دباغت دے کر پاک کر دیا تو شراب والے کے لئے جائز ہے اس سرکے کو بغیر کسی قیمت سے لے لے، اور مردے کی کھال کو لے اور دباغت سے کھال میں جو زیادتی ہوئی ہے غاصب کو اس کا عوض دیدے۔ پہلے مسئلہ یعنی شراب کو سرکہ بنایا ہو، اس سے مراد یہ ہے کہ سورج سے سایہ کی طرف اور سایہ سے سورج کی طرف منتقل کر کے سرکہ بنایا ہو اور سرکہ بنانے میں غاصب نے کوئی چیز خرچ نہیں کیا ہو۔ اور دوسرے مسئلہ یعنی مردار کی کھال کو ایسی چیز سے دباغت دی ہو جو قیمتی ہو جیسے قرظ اور عفص گھاس ڈال کر دباغت دی، یا اس طرح کی کوئی اور چیز ڈالی ہو جس کی قیمت ہو۔

وجہ فرق: سرکہ بنانا گویا کہ شراب کو پاک کرنا ہے جیسا کہ ناپاک کپڑے کو دھوتے ہیں، لہٰذا وہ شراب مالک کی ملکیت پر باقی رہے گی، کیونکہ سرکہ بنانے سے مالیت ثابت نہیں ہوتی۔ اس لئے مالک اس کو بغیر کوئی قیمت لے گا۔ اور دباغت کی صورت میں غاصب کا متقوم مال کھال کے ساتھ لگا ہے، جیسے کپڑے میں رنگ تو دباغت بھی رنگ کے درجے میں ہوگی، اس لئے مالک سرکے کو بغیر کوئی چیز دیکر لے گا۔ اور جب مالک لے گا تو دباغت سے جتنا اضافہ ہوا ہے غاصب وہ مالک سے لے گا۔ اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ ذبح شدہ جانور کی کھال جو بغیر دباغت ہو اس کی قیمت دیکھیں، اور جو دباغت دی ہوئی ہو اس کی قیمت دیکھیں، پھر دونوں کے درمیان جو فرق ہوگا مالک کو اس کا ضامن بنایا جائے۔ اور غاصب کو یہ حق ہوگا کہ اپنی قیمت وصول کرنے کے لئے کھال روک لے جیسے ثمن وصول کرنے کے لئے بائع اپنی مبیع روک لیتا ہے۔

وَإِنِ اسْتَهْلَكَهَا ضَمِنَ الْخَلَّ وَلَمْ يَضْمَنِ الْجِلْدَ: ---- اگر غاصب نے سرکہ اور کھال ہلاک کر دیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک سرکے کا ضامن ہوگا لیکن کھال کا ضامن نہیں ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک غاصب سرکہ کا ضامن بنے گا، اور کھال کا بھی ضامن بنے گا، اور دباغت دینے سے قیمت میں جو اضافہ ہوا ہے غاصب کو وہ دیا جائے گا۔ اور اگر یہ دونوں چیزیں خود ہلاک ہو جائیں تو بالاجماع غاصب اس کا ضامن نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ غاصب کے ہاتھ میں امانت تھی۔ اور امانت کی ہلاکت پر ضمان نہیں ہوتا۔ **دلیل:** (۱) سرکہ کا ضمان اس لئے لازم ہوگا کہ جب یہ مالک کی ملکیت پر باقی رہا، اور یہ مال متقوم ہے لہٰذا اگر غاصب اس کو ہلاک کرے تو اس کا ضمان لازم ہوگا، اور غاصب پر اس کی مثل لازم ہوگی، کیونکہ سرکہ ذوات الامثال میں سے ہے۔ اور کھال کے بارے میں صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ وہ بھی مالک کی ملکیت پر باقی ہے، یہی وجہ ہے کہ مالک کو لینے کا حق ہے، اور وہ متقوم مال ہے لہٰذا غاصب اس کو ہلاک کرے تو دباغت دئے ہوئے کھال کا ضمان دے گا، پھر مالک غاصب کو اتنی رقم دیگا جتنی اس کی دباغت سے زیادہ قیمت میں اضافہ ہوا ہے۔ جیسے کسی کا کپڑا غصب کیا، اور اس کو رنگ دیا، پھر اس کو ہلاک کر دیا تو غاصب اس کپڑے کا ضامن بنے گا، اور رنگ سے قیمت میں جتنا اضافہ ہوا ہے مالک اتنی رقم غاصب کو دیگا۔ اسی طرح یہاں ہوگا۔ (۲) غاصب پر مغصوبہ چیز کو مالک کی طرف واپس کرنا واجب ہے لیکن جب اس نے ضائع کر دیا تو اس کی جگہ اس کی قیمت دینی ہوگی، جیسے کوئی چیز مانگ کر لایا ہو تو اس کو واپس کرنا واجب ہوتا ہے لیکن اگر اس کو ہلاک کر دے تو مالک کو اس

کی قیمت واپس کرنا واجب ہوتا ہے، اسی طرح یہاں ہوگا۔ اور اسی سے ہلاک کردینے اور ہلاک ہوجانے میں فرق ہوگیا۔ یعنی اگر ہلاک کر دے تو ضمان لازم ہوگا، اور اگر خود ہلاک ہوجائے تو ضمان لازم نہیں ہوگا۔

وَقَوْلُهُمَا يُعْطِي مَازَادَ الدِّبَاغُ فِيْهِ: ------- اور صاحبینؒ کا قول یعطی مازادالدباغ فیہ کہ دباغت سے جو قیمت زیادہ ہوئی ہو مالک وہ واپس کرے گا، یہ اختلاف جنس پر محمول ہے۔ اور اتحاد جنس کی صورت میں ضمان سے غصب کردہ چیز کی مقدار میں رقم ساقط ہوجائے گی اور باقی رقم غاصب سے وصول کی جائے گی، کیونکہ غاصب سے لے کر اسی کو واپس کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

امام صاحب کی دلیل: مردار کی کھال دباغت سے پہلے اس کی کوئی قیمت نہیں ہے، وہ گویا کہ مال نہیں ہے۔ اور غاصب کی دباغت سے کھال کی قیمت ہوئی ہے، اور اس کی دباغت دینا متقوم ہے، کیونکہ اس دباغت دینے میں متقوم چیز استعمال ہوئی ہے، یہی وجہ ہے کہ دباغت سے جو زیادہ ہوا ہے اس کو وصول کرنے کے لئے کھال مالک سے روک سکتا ہے، لہٰذا غاصب کا حق ہوگیا، اور کھال تقوم کے حق میں دباغت کے تابع ہوگئی ہے۔ پھر غاصب پر دباغت کا ضمان نہیں ہے تو اس کے تابع کھال کا بھی ضمان نہیں ہوگا۔ جیسے بغیر غاصب کے فعل سے ہلاک ہوجائے تو غاصب پر کھال کا ضمان لازم نہیں ہوتا ہے۔

برخلاف اس صورت کے جب کھال موجود ہو تو اس کو مالک کی طرف لوٹانا واجب ہے، کیونکہ وہ ملک کے تابع ہے، اور کھال ملک کے حق میں دباغت کے تابع نہیں ہے، کیونکہ دباغت سے پہلے بھی اس پر مالک کی ملکیت ثابت ہے، اگرچہ وہ متقوم نہیں ہے۔ برخلاف ذبح شدہ جانور کی کھال دباغت سے پہلے بھی وہ پاک ہے اور قیمتی ہے اور رنگنے سے پہلے کپڑا بھی قیمتی ہے، اس لئے وہ کاریگری کے تابع نہیں ہوگا۔ اس لئے اس کو ضائع کردیا تو اس کا ضمان لازم ہوگا۔

وَلَوْ كَانَ قَائِمًا فَأَرَادَ الْمَالِكُ أَنْ يَتْرُكَهُ عَلَى الْغَاصِبِ: ------- اگر دباغت دی ہوئی کھال غاصب کے پاس موجود ہے، اب مالک نے یہ چاہا کہ اس کو غاصب کے پاس چھوڑ دے، اور اس کی قیمت کا ضمان لے لے، تو بعض کے نزدیک مالک کو یہ حق نہیں ہے، کیونکہ مردار کھال کی دباغت سے پہلے اس کی قیمت نہیں ہے۔ اس کے برخلاف اگر غاصب نے کپڑا غصب کیا، پھر اس کو رنگا، اب مالک اپنے کپڑے کی قیمت لینا چاہتا ہے، تو وہ بغیر رنگے کپڑے کی قیمت لے سکتا ہے، کیونکہ کپڑا کی پہلے بھی قیمت ہے، اس لئے مالک وہ لے سکتا ہے۔ اور بعض کے نزدیک امام صاحبؒ کے نزدیک مالک کو غاصب سے کھال کی قیمت لینے کا حق نہیں ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک قیمت لینے کا حق ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ مالک نے جب غاصب کے پاس کھال چھوڑ دی، اور غاصب کو اس کا ضامن بنایا، تو غاصب اصل کو واپس کرنے سے عاجز ہوگیا ہے، تو ایسا ہوگیا کہ غاصب نے ہلاک کیا ہے اس لئے غاصب پر ضمان ہوگا۔ اور یہ مسئلہ بھی اسی اختلاف پر ہے۔ یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک کھال کی قیمت مالک نہیں لے سکتا ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر لینا چاہے تو لے سکتا ہے۔ پھر کہا گیا کہ غاصب کو دباغت دیئے ہوئے کھال کی قیمت کا ضامن بنائے گا، اور دباغت سے جو قیمت میں زیادتی ہوئی ہے غاصب کو وہ لوٹا دے گا، جیسا کہ غاصب کے کھال ہلاک کرنے صورت میں لازم ہوتا ہے۔ اور کہا گیا کہ ذبح شدہ کی کھال جس کو ابھی دباغت نہ دیا ہو

اس کی جو قیمت ہوتی ہے غاصب پر اس کا ضمان ہوگا۔

وَلَوْ دَبَغَهُ بِمَا لَا قِيمَةَ لَهُ كَالتُّرَابِ وَالشَّمْسِ: --------اگر غاصب نے کھال کو ایسی چیز سے دباغت دی جس کی کوئی قیمت نہیں ہے، جیسے مٹی اور دھوپ سے دباغت دی، تو یہ کھال مالک کی ہوگی، اور مالک دباغت کی کچھ بھی قیمت نہیں دے گا۔ کیونکہ یہ کپڑے کو دھونے کی طرح ہوگیا ہے، جس طرح غاصب کپڑا دھولے تو اس کو کچھ نہیں ملتا اسی طرح یہاں بھی غاصب کو کچھ نہیں ملے گا ۔اور اگر غاصب نے اس کھال کو ہلاک کردیا تو دباغت شدہ کھال کا ضامن ہوگا۔اور بعض کے نزدیک ایسی کھال کی قیمت کا ضامن ہوگا جو پاک کی ہوئی ہو لیکن دباغت شدہ نہ ہو یعنی ذبح شدہ کھال کا ضامن ہوگا۔ **دلیل**: دباغت کی صفت خود غاصب نے پیدا کی ہے، اس لئے غاصب دباغت کا ضامن نہیں ہوگا۔ **قول اول کی دلیل**: وصف دباغت کھال کے تابع ہے، لہٰذا اس سے جدا نہیں ہوگی اور جب اصل غصب پر مضمون ہے تو اس کا وصف بھی مضمون ہوگا۔

وَلَوْ خَلَّلَ الْخَمْرَ بِإِلْقَاءِ الْمِلْحِ فِيهَا: --------اگر نمک ڈال کر شراب کو سرکہ بنایا تو علماء نے فرمایا کہ امام صاحبؒ کے نزدیک یہ غاصب کی ملکیت ہوگئی۔اور اگر غاصب اس سرکے کو ہلاک کردے تو اس پر کوئی ضمان نہیں ہے۔اور صاحبینؒ کے نزدیک مالک سرکہ لے لے گا اور نمک کی وجہ سے جو اضافہ ہوا ہے اسے مالک غاصب کو دے گا، جیسے دباغت دی ہو تو مالک پر دباغت کی قیمت دینا لازم تھا، اور یہاں اس کا معنی یہ ہے کہ نمک کا جتنا وزن اتنا سرکہ غاصب کو دے دیگا۔اور اگر مالک سرکہ غاصب کے پاس چھوڑ دے اور غاصب سے اس کی قیمت لینا چاہے، تو وہ اسی اختلاف پر ہے جو بیان کیا گیا ہے اور جو کھال کی دباغت دینے کے متعلق کہا گیا ہے۔یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک مالک غاصب سے سرکہ کی قیمت لینا چاہے تو نہیں لے سکتا ہے، کیونکہ مالک کی تو شراب تھی جس پر غصب کیا تھا، اور شراب کی قیمت نہیں ہوتی اس لئے مالک غاصب سے شراب کی قیمت نہیں لے سکتا ہے۔اور صاحبینؒ کے نزدیک سرکہ بننے کے بعد بھی مالک کی ملکیت ہے، اس لئے سرکہ کی قیمت غاصب سے لے سکتا ہے۔

اگر غاصب نے اس سرکہ کو ہلاک کردیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک غاصب پر اس کا ضمان نہیں ہے۔کیونکہ یہ شراب کی حالت میں متقوم نہیں تھی۔اور صاحبینؒ کے نزدیک غاصب ضامن ہوگا۔جیسا کہ کھال کی دباغت میں اختلاف تھا۔

وَلَوْ خَلَّلَهَا بِإِلْقَاءِ الْخَلِّ فِيهَا: --------اگر شراب میں غاصب نے اپنا سرکہ ڈال کر سرکہ بنایا تو امام محمدؒ کے نزدیک اگر ڈالتے ہی وہ سرکہ بن گیا ہو تو یہ سارا سرکہ غاصب کا مملوک ہوجائے گا، اور غاصب پر کوئی ضمان نہیں ہوگا۔ **دلیل**: شراب غیر متقوم ہے گویا کہ غاصب نے غیر متقوم چیز کو ہلاک کیا ہے۔اور اگر کچھ دیر کے بعد سرکہ بنی بایں طور کہ اس میں تھوڑا سا سرکہ ڈالا گیا تو وہ سرکہ مالک اور غاصب کے درمیان وزن کے اعتبار سے ہوگا۔گویا کہ مالک کے سرکے میں غاصب نے اپنا سرکہ ملا دیا۔اور یہاں امام محمدؒ اپنے اصل پر ہے کہ ایک چیز کو اس کی جنس میں ملا دو تو یہ ہلاک کرنا نہیں ہے۔بلکہ دونوں اپنی اپنی مقدار کے ساتھ موجود ہے اس لئے دونوں کے درمیان وزن کے اعتبار سے ہوگا۔امام صاحبؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں یعنی فورا سرکہ بن گیا، یا ایک زمانے کے بعد سرکہ بنا، سرکہ غاصب کا

ہے، اور غاصب پر کوئی ضمان نہیں ہے۔ **دلیل**: سرکہ کم ہو یا زیادہ نفس سرکہ ملانے سے ہلاک سمجھا جاتا ہے، اور شراب ہلاک کردے تو اس پر کوئی ضمان نہیں ہے، لہٰذا یہ سمجھا جائے گا کہ غاصب نے اپنی ملکیت کی چیز ہلاک کی ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک پہلی صورت یعنی فوراً سرکہ بنی، اس میں غاصب مالک کا ضامن نہیں ہوگا۔ کیونکہ شراب کی کوئی قیمت ہی نہیں ہے۔ اور دوسری صورت یعنی، بہت عرصہ کے بعد شراب سرکہ بنی، تو ضامن ہوگا۔ **دلیل**: اس صورت میں غاصب نے غیر کی ملکیت کو ضائع کیا ہے اس لئے ضامن ہوگا۔ اور بعض مشائخ نے متن کے مسئلے کو مطلق رکھا ہے کہ تمام صورتوں یعنی چاروں صورتوں میں بغیر کسی چیز کے مالک سرکہ لے گا۔ **دلیل**: جو چیز شراب میں ڈالی ہے وہ گویا کہ ہلاک ہوگئی ہے، اور وہ متقوم باقی نہیں رہی ہے۔ اس لئے مالک سرکہ کو لے گا۔ اور صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس بارے میں بہت سے اقوال ہیں جن کو کفایت المنتہی میں ذکر کیا ہے۔

وَمَنْ كَسَرَ لِمُسْلِمٍ بَرْبَطًا أَوْ طَبْلًا أَوْ مِزْمَارًا:---اگر کسی نے مسلمان کا باجہ یا ڈھول یا بانسری یا دفلہ توڑ دیا۔ یا مسلمان کی نشہ آور چیز یا منصف شراب بہادی تو وہ ضامن ہوگا۔ اور ان چیزوں کی بیع جائز ہے۔ یہ حکم امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اس پر ضمان نہیں ہوگا۔ اور ان چیزوں کو بیچنا بھی جائز نہیں ہے۔ بعض کے نزدیک یہ اختلاف اس دف اور ڈھول کے متعلق ہے جو کھیل کود کے لئے بجایا جاتا ہے لیکن وہ ڈھول اور دف جو غازیوں کو اطلاع دینے کے لئے بجاتے ہیں، یا وہ دف جو مباح ہے اور شادی میں بجاتے ہیں تو اس کو ضائع کرنے سے ضامن ہوگا، لہٰذا اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ اور بعض کے نزدیک ان چیزوں کا ضمان لازم نہیں ہوگا اس بارے میں صاحبینؒ کے قول پر فتوی ہے۔ اور متن میں جو کہا سکر، اس سے مراد یہ ہے کہ کھجور کا کچا رس جب گاڑھا ہو جائے، اور منصف سے مراد یہ ہے کہ اس کو پکانے کی وجہ سے آدھا رس چلا جائے۔ اس کو بہانے سے ضمان لازم نہیں ہوگا۔

اور اگر رس کو تھوڑا پکایا ہو تو اس کو، باذق، کہتے ہیں اس کے ضمان کے بارے، اور فروخت کرنے کے بارے میں امام صاحبؒ سے دو روایت منقول ہیں۔ (۱) اس کے بہانے والے پر ضمان لازم ہوگا۔ (۲) اس پر ضمان لازم نہیں ہوگا۔ **دلیل**: اگر اس میں بھرپور نشہ مان لیا جائے تو یہ غیر متقوم ہے اس کے بہانے سے ضمان نہیں ہوگا، اور نہ ہی اس کا بیچنا جائز ہوگا۔ اور اگر اس میں ہلکا سا نشہ مان لیا جائے تو یہ متقوم ہے، اس کے بہانے والے پر ضمان ہے اور اس کا بیچنا جائز ہوگا۔ **صاحبین کی دلیل**: (۱) یہ چیزیں گناہ کے لئے تیار کی گئیں ہیں، اس لئے شراب کی طرح ان کا متقوم ہونا ساقط ہوگیا ہے اس لئے اس کے توڑنے پر ضمان لازم نہیں ہوگا۔ (۲) امر بالمعروف کا شریعت نے حکم دیا ہے لہٰذا بہا کر اس نے نہی عن المنکر کیا ہے اس لئے ضمان نہیں ہوگا، جیسے امام کے حکم سے یہ کرتا تو ضمان لازم نہیں ہوتا۔

امام صاحب کی دلیل: (۱) یہ سب چیزیں بنیادی طور پر مال ہیں، کیونکہ ان میں حلال نفع اٹھانے کی بھی صلاحیت ہے، اگرچہ اس کی بھی صلاحیت ہے کہ جو حلال نہیں ہے وہ کام بھی لے لیں، جیسے گانے والی باندی وہ گانا بھی گاتی ہے جو حرام ہے، اور خدمت بھی کرسکتی ہے جو حلال ہے۔ اس لئے ذاتی طور پر اس میں تقوم ہے، اور اس کی مالیت بھی ہے اس لئے اس کے توڑنے پر ضمان لازم ہوگا۔ اور اس کی بیع بھی جائز ہوگی۔ (۲) اس میں فساد ہے وہ فاعل کے فعل مختار کی وجہ سے ہے، لہٰذا یہ فساد سقوط تقوم کا سبب نہیں ہوگا۔ اور بیع کا جائز ہونا اور ضمان

کالازم ہونا یہ مالیت اور تقوم پر مرتب ہے اس لئے ان چیزوں کے توڑنے پر ضمان لازم ہوگا۔

صاحبین کو جواب: امر بالمعروف کا کام ہاتھ سے توڑ کر کرنا یہ عوام کا کام نہیں ہے، یہ امیروں اور قاضیوں کا کام ہے، کیونکہ ان کو اس کی قدرت ہے، عوام کو صرف زبان سے کہنا چاہئے لیکن اس نے توڑ کر یہ کام کیا تو اس پر ضمان لازم ہوگا۔ اور وجوب ضمان کی صورت میں ان چیزوں کی ایسی قیمت واجب ہوگی جس میں لہو ولعب کی صلاحیت نہ ہو جیسے مغنیہ باندی، سینگ مارنے والے مینڈھے، کبوتر بازی کرنے وا... کبوتر، لڑائی کرنے والے مرغے اور خصی کردہ غلام۔ لہٰذا ان میں وہ قیمت واجب ہوگی جس میں ان حرام کام کی صلاحیت نہ ہو۔ یعنی ڈھول وغیرہ کا ضمان اس اعتبار سے ہوگا کہ اس کو خیر کے کام میں استعمال کرے تو اس کی جو قیمت ہوتی ہے، توڑنے والے پر اس قیمت کا ضمان لازم ہوگا۔ اس کو حرام کام میں استعمال کرنے پر جو بہت زیادہ قیمت ہوتی ہے اس کا ضمان نہیں ہوگا۔ **دلیل:** ان چیزوں کا تقوم حلال کام میں استعمال ہونے پر ہے حرام کام میں استعمال ہونے پر اس کا تقوم نہیں ہے، اس لئے حلال کام میں استعمال کی قیمت لازم ہوگی۔

اور سکر اور منصف شراب کی قیمت واجب ہوگی، اس کی مثل واجب نہیں ہوگی، کیونکہ مسلمان کو اس کے عین کے مالک ہونے سے منع کیا گیا ہے لیکن پھر بھی اگر عین سکر، اور منصف دے ہی دیا تو جائز ہے۔ اس کے برخلاف اگر کسی نے کسی نصرانی کا صلیب توڑ دیا تو اس پر صلیب ہی کا ضمان واجب ہوگا، کیونکہ نصرانی کو صلیب پر باقی رکھا گیا ہے۔ اس لئے اس کی چیز توڑنے پر مثل لازم نہیں ہوگا لیکن اس کی قیمت لازم ہوگی۔

وَمَنْ غَصَبَ أُمَّ وَلَدٍ أَوْ مُدَبَّرَةً فَمَاتَتْ فِي يَدِهِ: --------- اگر کسی نے ام ولد اور مدبرہ کو غصب کیا اور وہ غاصب کے پاس مرگئی تو امام صاحبؒ کے نزدیک غاصب مدبرہ کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ اور ام ولد کی قیمت کا ضامن نہیں ہوگا۔ اور صاحبین ؒ کے نزدیک دونوں کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ **دلیل:** مدبرہ تو سب کے نزدیک مال ہے، گویا کہ غاصب نے مالک کا مال ضائع کیا ہے اس لئے غاصب ضامن ہوگا۔ اور ام ولد امام صاحبؒ کے نزدیک مال نہیں ہے، کیونکہ اس میں آزادی کا شائبہ ابھی سے آچکا ہے اس لئے وہ مال نہیں جب مال نہیں ہے تو غصب نہیں پایا گیا اس لئے ضامن نہیں ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک وہ مال ہے۔ کیونکہ آقا کے مرنے کے بعد اس میں آزادی آئے گی، ابھی نہیں ہے۔ لہٰذا غاصب نے مال ضائع کیا ہے اس لئے ضامن ہوگا۔ اور تمام دلائل کتاب العتاق میں موجود ہیں وہاں دیکھ لیں۔

تمت الکتاب بعون اللہ

إِذَا مَا اعْتَزَّ ذُوْ عِلْمٍ بِعِلْمٍ ----- فَعِلْمُ الْفِقْهِ أَوْلٰى بِاعْتِزَازٍ

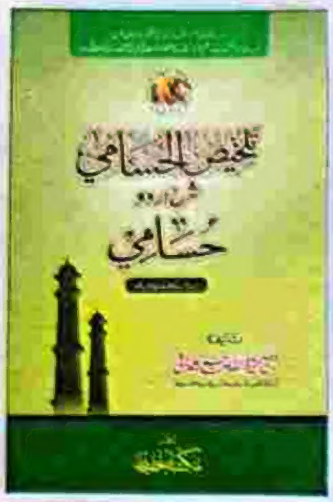
فَكَمْ طِيْبٍ يَفُوْحُ وَلَا كَمِسْكٍ ---- وَكَمْ طَيْرٍ يَطِيْرُ وَلَا كَبَازِيْ

مصنف کی دیگر تالیفات



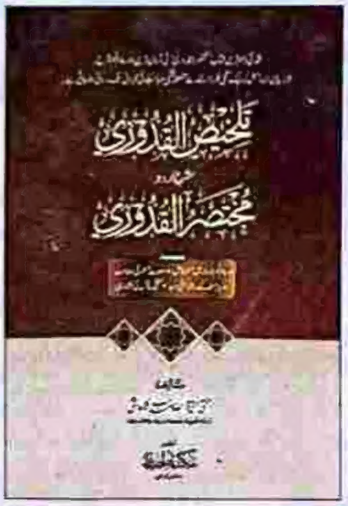


















مکتبة الحفیظ
بنارس کراچی
0342-2554880